

ISBN: 978-950-33-1669-6

Edición de
MARÍA BELLA
EUGENIA CELIS
LILIANA PEREYRA
FLORENCIA RAVAROTTO KÖHLER
EMMA SONG



Haciendo Cuerpos. Gestión de Vidas

Haciendo Cuerpos

Gestión de vidas

Edición de:

María Bella

Eugenia Celis

Liliana Pereyra

Florencia Ravarotto Köhler

emma song

Colecciones
del CIFYH



Haciendo cuerpos: gestión de vidas/ emma song ... [et al.]; editado por María Bella...
[et al.]. - 1a ed. - Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba. Facultad de Filosofía
y Humanidades, 2022.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-950-33-1669-6

1. Sexualidad. 2. Estudios de Género. I. song, emma. II. Bella, María, ed.

CDD 306.7601

Publicado por

Área de Publicaciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades - UNC

Córdoba - Argentina

1º Edición

• •
Área de
Publicaciones

Diseño de portadas: Manuel Coll

Diagramación: María Bella

Imagen de portada: Las portadas fueron elaboradas en base a diseños de emma song

2022



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional.

Haciendo Cuerpos

Gestión de vidas



Autoridades de la FFyH - UNC

Decana

Lic. Flavia Andrea Dezzutto

Vicedecano

Dr. Andrés Sebastián Muñoz

Área de Publicaciones

Coordinadora: Dra. Mariana Tello Weiss

Centro de Investigaciones de la FFyH María Saleme de Burnichon

Dirección: Dr. Eduardo Mattio

Secretaría Académica: Lic. Marcela Carignano

Área Educación: Dra. Gabriela Lamelas

Área Feminismos, Género y Sexualidades: Lic. Ivana Soledad Puche

Área Historia: Dra. Griselda Tarragó

Área Letras: Dra. Florencia Ortíz

Área Filosofía: Dra. Guadalupe Reinoso

Área Ciencias Sociales: Dra. Cecilia Inés Jiménez

Índice

Preludio	13
Obertura por <i>María Bella, Eugenia Celis, Liliana Pereyra,</i> <i>Florencia Ravarotto Köhler y emma song</i>	15
Introducción a un programa corporal por <i>emma song</i>	17
Primer movimiento	27
Caja de herramientas. Acercándonos a la biopolítica foucaultiana por <i>Liliana V Pereyra</i>	29
Las teorías científicas también son políticas: las dicotomías como operaciones de invisibilización por <i>Mariana Cruz</i>	68
Gubernamentalidad neoliberal y subjetividad emprendedora: una propuesta (heterogénea) de investigación sociocultural por <i>María Inés Landa</i>	98

Segundo movimiento

129

Trabajo Sexual en Córdoba: biopolítica, sexo y cuerpos

La Ley de Profilaxis de las enfermedades venéreas:
el papel de la prensa y del Estado en el control de los
cuerpos de las trabajadoras sexuales en 1938

por *Lucía Busquier*

131

La salud mental como optimización de la (hetero)sexualidad

En Terapia e Historias de Diván ¿ficciones terapéuticas?

por *María Bella*

154

Escri(a)turas: apuntes para pensar crianzas, biopolítica y psicoanálisis

por *Eugenia Celis*

181

Incomodar los cuerpos, desaprender las normas

ESI: biopolítica, punto de partida y devenir

por *Virginia Heredia*

192

Los decires del linchar. Discursividad en redes sociales y linchamientos en Córdoba 2013

por *Ramiro Galarraga*

210

Tercer movimiento

249

La mano que me escribe también tiembla.

Aportes para una escritura de sí

por *Alberto (beto) Canseco*

251

El cuarto oscuro de una tesis

Posicionamientos y reivindicaciones de una
activista que investiga

por *Macarena Murugarren*

272

Mapear, exponer, archivar

por *María Luz Gómez*

294

Que levante la mano como yo

por *Juan Manuel Burgos*

337

Cuarto movimiento

357

Registrar otros modos de guarecer.

Algunas preguntas en torno al cuidado desde
“Desarticulaciones” de Sylvia Molloy
y un ejercicio de archivo

por *Ana Julia Croa*

359

¿De qué se ocupan las putas?**¿Quiénes se ocupan de las putas?**

Un acercamiento etnográfico a vínculos
entre sujet*s que ofrecen/contratan servicios
sexuales en la ciudad de Córdoba, Argentina

por *Florencia Ravarotto Köhler*

377

¿Cuerpos en tránsito?

Experiencias y sentires de estudiantes
extranjeros en la Facultad de Artes

por *Nicolás Aravena y Karla Torres*

399

Vértigo amoroso

por *Ana Sofía Gerber*

416

Preludio





Obertura¹

La polisemia de la palabra *movimiento* nos permite enfatizar la idea de cambio de posición de un cuerpo en el espacio.

El término *movimiento*, como una noción que organiza nuestros recorridos, deja entrever una apuesta política: el corrimiento respecto de lugares hegemónicos y/o pre establecidos desde donde suelen leerse los cuerpos; y nuestro deseo de estudiar e imaginar –precisamente- *movimientos* (teóricos, sociales, culturales) hacia lugares-mundos más hospitalarios.

Este libro es una pausa.

Una pausa en el movimiento que tiene la misma importancia expresiva que el silencio para el sonido.

Una pausa para reflexionar sobre el trabajo que estudiantes y docentes venimos realizando en el marco del seminario *Haciendo Cuerpos* y que aspira a recuperar las discusiones que se fueron dando dentro de ese espacio, desbordándolo.

Haciendo Cuerpos. Gestión de Vidas es el nombre de un seminario de grado de la FFyH-UNC que comenzó a dictarse en el año 2015. El seminario se proponía generar una articulación entre enseñanza e investigación

¹ Esta publicación ha sido beneficiada en la primera convocatoria de Apoyos Económicos del año 2021 de Secretaría de Ciencia y Tecnología (SECyT, UNC), según Resol RESOL-2021-332-E-UNC-SECYT#ACTIP.

y se originó en el proceso de trabajo del equipo de investigación del mismo nombre, dirigido por Liliana Pereyra, co-dirigido por Eugenia Celis y radicado en el Centro de Investigaciones María Saleme de Burnichon (CIFFyH-FFyH-UNC)². Este equipo de trabajo tuvo continuidad en el proyecto “Precarización y resistencia: el gobierno neoliberal de los cuerpos” (2016-2017) y luego en “Emociones, temporalidades, imágenes. Hacia una crítica de la sensibilidad neoliberal” (2018-2022), ambos co-radicados en las áreas de Filosofía, y Feminismos, Géneros y Sexualidades del CIFFyH, dirigidos por Eduardo Mattio y co-dirigidos por Liliana Pereyra.

La última versión del Seminario fue en el año 2018 y se enmarcó, como sus versiones anteriores, en la propuesta del CIFFyH a “Seminarios optativos interdisciplinarios”. La propuesta del equipo docente, cuya conformación es marcadamente interdisciplinaria, se concentró inicialmente en la indagación de las potencialidades analíticas de la biopolítica foucaultiana, el pensamiento feminista y la teoría Queer/cuir para el abordaje de investigaciones situadas, prestando especial atención a procesos locales. Temas y problemas que, en términos generales, tienen en común la pregunta por los cuerpos, entendidos siempre como cuerpos sexuados -ya individuales, ya colectivos-, su materialidad, su discursividad y los discursos que sobre ellos se construyen y/o que sobre ellos se imponen.

Este libro se desarrolla en cuatro movimientos precedidos por una introducción. Cada una de esas piezas forman parte de una totalidad integrada, de una composición (inestable) y dialoga con quienes le antecedieron y con quienes le suceden, sin por ello perder su singularidad.

Estos movimientos y el texto que los introduce, colaboran en acompañar la propuesta teórica, pedagógica y política por el desplazamiento de lugares naturalizados, pero remiten también -por elección- a la imagen de los movimientos de una obra musical que si bien cuenta con una partitura, su interpretación siempre supone (ligeras o no) modificaciones vivificantes.

María Bella, Eugenia Celis, Liliana Pereyra,
 Florencia Ravarotto Köhler y emma song
Julio de 2021

² Proyecto Haciendo Cuerpos II. Gestión de vidas. Segunda Etapa. SeCyT- UNC Bianual (B) 2014-2015



Introducción a un programa corporal

emma song*

Los modos en los cuales la teoría crítica, el pensamiento feminista y la teoría cuir/queer han modelado una mirada sobre el mundo, nos permitió pensar y sostener una estrategia teórica que pueda hacer del mundo un lugar más amable. La imaginación de la opresión (Haraway, 1995) nos obliga ética y epistemológicamente a reflexionar, una y otra vez, cómo articulamos pensamiento con respecto a la producción de nuestros cuerpos, sus sujeciones y posibilidades. A lo largo de estos años en el *Seminario Haciendo Cuerpos* hemos intentado pensar y proponer pensamientos a la producción corporal del género, la raza, la clase, la capacidad, y las múltiples variaciones y eufemismos de los atravesamientos de opresiones que sujetan tanto como producen nuestros cuerpos.

Llevar adelante una introducción sobre cómo hemos estado reflexionando y compartiendo pensamiento en torno al cuerpo nos pone en un aprieto doble: por un lado, debemos reponer una serie de presupuestos sobre los cuales se construye una dinámica de la crítica feminista y cuir/queer; y por otro lado, dar cuenta de los efectos de tales críticas, tanto política como epistemológicamente. Y por estos mismos motivos una de nuestras preocupaciones tiene que ver con: cómo intervenir en la producción y reproducción del conocimiento sobre el cuerpo y las subjetividades, cuáles serían los criterios de selección de textos, temas e intereses para *Hacer Cuerpos*.

Dentro de una trayectoria en el pensamiento feminista y el activismo de la disidencia sexual, algunas de nosotras, pensamos vital encontrarnos en el hacer de la teoría. No como un sucedáneo mismo del activismo, ni como otra forma de activar, sino como el ejercicio imaginativo urgente para poder entrever otra forma de ser de las cosas. Hemos aprendido a mirar con un sesgo concreto lo que nos rodea, sentimos un ambiente repleto de dolores que se difuminan, pero que dejan la sensación que las cosas pueden ser más amables y más hospitalarias para las vidas y las muertes

* Feminista prosexo. ClIFFyH. Asentamiento F.
Correo electrónico: emmitasong@gmail.com

de aquellos cuerpos opacos para una forma específica de la organización social. La inevitable atadura a las otr*s, la inevitable relación social, sea de un manera positiva o negativa; nos impone una agenda teórica urgente, casi infinita, casi siempre. Es mi deseo poder transmitirles la necesidad urgente de pensar el presente de nuestros cuerpos, no porque en ellos se anude toda la esperanza, sino porque solo contamos con ellos; en una infatigable deriva con los otros cuerpos, violenta hasta la anulación de la existencia, o amable hasta la complicidad de alguna comunidad posible. La estela de un cuerpo al pasar es la posibilidad de una existencia repartida entre el reconocimiento social y las marcas corporales para tal reconocimiento; al sentir el olor de ese cuerpo que pasa se juega todo el riesgo de la posibilidad de su existencia, el riesgo de nuestra mutua propia existencia.

Durante estos años *hacer cuerpos* nos encontró focalizando en tres modulaciones de la existencia de los cuerpos. Uno, el aparato de producción corporal; dos, la gestión de los cuerpos y su existencia dentro de un marco de organización política específica; y tres, las respuestas afectivas como amalgador social determinante de las trayectorias vitales. Estas tres modulaciones se aparecen en una mixtura muchas veces opaca de nuestros pensamientos e imaginaciones, el orden que tratamos de poner aquí no es una disciplina moderna de lo que debería ser pensado cuando pensamos el cuerpo; sino más bien las marcas epistemológicas y los supuestos ontológicos al desnudo que ofrecemos a ustedes con la finalidad que puedan acompañarnos en todo el roce que los textos aquí compartidos nos invitan. Caminos tendidos entre piernas, torsos y brazos que sugieren un paso, un asombro, una oportunidad de encontrar las ideas bajo otras claves y resonancias; rozar la piel erizada y cálida de lo que podría estar por venir. Les ofrecemos este texto como un abrazo, con la peligrosa esperanza que lo que se repite, lo que se repone y lo que se inventa, sirva a una celebración de la reparación más amable y certera de lo que podríamos esperar como una sociedad justa.

Los aparatos y las vidas

El cuerpo se presenta, inevitablemente, ahí. Reúne toda la presencia posible que una materialidad imaginada podría reunir. Aparece contundente, sin más evidencia que su propia existencia. Sin embargo no está simplemente ahí, llega a ser sentido como presente bajo una articulación

específica de su materialidad. La sensibilidad sexo-genéricamente marcada, acuñada bajo estrictos criterios de acción y respuestas materiales. El cuerpo no aparece simplemente ahí, llegamos a sentirlo en la inevitable articulación del roce con otros cuerpos, roce que adquiere la dimensión de la posibilidad de su propia existencia en ese mar de la existencia. Pensar después de las reflexiones del feminismo y la teoría cuir/queer, nos plantea el desafío de cuáles serán, o queremos que sean, las *narraciones* que nos permitan evitar el racismo, el hétero-cissexismo, el capacitismo y el especismo que constituyó las posibilidades mismas de nuestros cuerpos. Un cuerpo solo llega a serlo si su marca sexo-genérica, articula su existencia posterior, y si acaso un cuerpo no se acomoda en su materialidad a la distribución hombre-mujer, se agudizan todas las intervenciones para que se ajuste a tal distribución. Pensar el cuerpo es pensar la producción de artefactos que compromete irremediabilmente la disposición, reproducción y distribución de discursos en la sociedad donde los cuerpos *se hacen*.

Las prácticas de normalización y gestión biológicas, médicas, tecnológicas y políticas desde finales del siglo diecinueve constituyen la posibilidades de un cuerpo, lo que se dio en llamar desde Foucault (2004), bio-políticas¹. El poder de la biomedicina y la biotecnología –y en general la lógica de toda disciplina del quehacer actual que marcamos como humano– debe estar siendo constantemente re-producida, incluso podríamos sostener que en esas re-peticiones está la posibilidad misma de su existencia. Pero tales producciones no son algo fijo, cerrado y puesto a disposición para el análisis del historiador, crítico o filósofo; sino todo lo contrario, la constitución de los cuerpos está imbricada en una serie de discursos que se mezclan, entrecruzan, citan fuentes desiguales, se contradicen, disponen de recursos diferentes, se producen dentro de tradiciones heterogéneas, producen metáforas intraducibles unas con otras y muchas cosas más que podemos suponer con solo googlear. Lo que solemos denominar ciencia, por ejemplo, no es una producción unívoca. Ninguna producción discursiva lo es. Así los cuerpos aparecen en ese entramado. Los cuerpos no nacen, son fabricados (Haraway, 1995). Una no nace siendo un organismo biológico, junto con el discurso biológico llegamos a serlo, y por tanto los límites de nuestro cuerpo se constituyen entre los discursos bio-tecno-médicos-políticos-estéticos; son la poderosa posibilidad de nuestra experiencia, son la experiencia. Es del orden de lo fatal pensar que

¹ Ver *Caja de herramientas. Acercándonos a la biopolítica foucaultiana* de Liliana Pereyra, pág. 29.

se vive en un contexto supra determinado, sin embargo ese mismo entramado de discursos no es determinista, la misma articulación de discursos de poder/saber disputando la metáfora de lo real hace posible intervenir en sus efectos de realidad.

El aparato de producción corporal (Haraway, 1995) busca entender el universo estructurado en los que habitan los individuos, los cuerpos. Los cuerpos de la ciencia no están considerados como ideología, y tampoco lo son. Pues en sus discursos sobre la verdad del mundo y los cuerpos, la naturaleza se erige como lo contrario de la cultura, siendo esta última solo donde aparecen las disputas políticas y sociales. La operación por la cual se queda con la naturaleza hace que los cuerpos marcados biológicamente como hombres y mujeres estén fuera de la discusión. La verdad de los cuerpos es heterosexual, es decir solo hay una distribución, categorización e imaginación posible: mujeres y hombres. Lo que Haraway (1995) nos propone es disputar la naturaleza misma, el aparato de producción corporal de la heterosexualidad. Los cuerpos siempre inscriptos en una historia radicalmente específica, poseen singularidades y efectividades diferentes, por tal motivo el abordaje siempre es diferente y el compromiso para con ese abordaje también lo es. “Los cuerpos como objetos del conocimiento son nódulos generativos [indistinguiblemente] materiales y semióticos” (Haraway, 1995), la propuesta semiótica-material de Haraway quiere dar cuenta de que nuestros cuerpos no existen de antemano. Tales objetos de conocimiento, su objetividad aparece de la estructuración mutua y desigual de los varios cuerpos biológicos emergentes de la interacción de investigaciones científicas, tanto escritura como sus publicaciones, de la clínica médica, de los negocios que se desprenden de ello, de las metáforas empleadas y las narraciones distribuidas por toda la cultura en las tecnologías de visualización/objetivación/imaginación actuales.

Desdibujando los límites de lo que consideramos como natural y, por tanto su humanista contraparte, lo cultural. El cuerpo orgánico marcado ha sido el lugar crítico de contestación cultural y política, fundamental para el lenguaje de las políticas libertadoras de la identidad y para los sistemas de dominación basados en lenguajes ampliamente compartidos. La gestión de los cuerpos que produce el *sistema sexo-género* posibilita tanto su indicación subjetiva, como la sujeción del trayecto vital que se indica. La heterosexualidad se produce con el entramado de su propia lectura material, frente a una textura corporal como el pene se inscriben una serie

obligatoria y determinante de lo que la totalidad del cuerpo *es, será y anhelará ser*; lo mismo ocurre con la textura corporal que se suele indicar como vagina. La obligatoriedad heterosexual, no solo es una modulación de la organización política, sino la materialidad misma de la gestión política de los cuerpos. Así no solo es generada una manera específica de distribuir los cuerpos, sino también de leerlos, no es solo un *sistema* de coordenadas corporales determinantes sino también una *matriz* única y totalizante de la inteligibilidad y el afecto de los cuerpos.

El cuadro que les ofrecemos a continuación es un nudo, una atadura, una sujeción lo suficientemente fuerte como para desanudar, desandar y poner en perspectivas. Es importante para nosotras destacar que una articulación crítica al sistema sexo-género, no es solo la insistencia en los negativos efectos de la articulación sino la misma crítica como destello donde apareciese lo que nos permitiría rozar otro mundo posible, más amable, más hospitalario, hoy. La política del sistema sexo-género proporciona las herramientas necesarias para su propia desarticulación, quizás no sean las mismas herramientas del amo las que nos permitan un hogar en las grietas que quedan entre los hechos de la heterosexualidad.

Es posible pensar el sistema sexo-género como una articulación material que hace cuerpos, un aparato de producción corporal, donde las distribuciones están claramente asignadas. La *naturaleza heterosexual*² es una articulación política que sujeta materialidad –tanto las condiciones de la posibilidad de la existencia como su materia misma-, identidad –tanto individual como colectiva-, despliegue de género –tanto su expresión como su orientación hacia otras materialidad-, placer sexual –tanto la respuesta sexual como la erótica en su orientación hacia otras materialidades-, y un apolítica emocional –tanto como respuesta como amalgama de sujeción social-. El sistema sexo-género podría ser un cuadro que se lee de una manera oblicua, un cuadro hasta incluso deforme; que se arriesga y atreve a ver la totalidad de la existencia para hacer lugar entre sus grietas. Estas palabras que indican un aspecto de la existencia: materialidad, identidad, género, sexo, emociones; nos sirven para poder darle nombre, imaginar, oler como funciona una política específica que *hace cuerpos* para gestionarlos bajo matrices hétero capitalistas lo suficientemente flexible para que esa misma matriz no pueda ser cuestionada. La pregunta crítica, tanto como actividad crítica a los sistemas de políticos que abandonan a mu-

² Ver *Las teorías científicas también son políticas: las dicotomías como operaciones de invisibilización* de Mariana Cruz, pág. 68.

chas vidas a su extinción como urgencia de un abrazo a esas vidas que no entran dentro de tales políticas³. El cuadro a continuación es una marca de opresiones, como de posibilidades abiertas de las heridas al sol de una cultura que insiste en normalizar toda posibilidad de mundo que no entre bajo su parámetros.

Materialidad	Identidad	Presentación de género	Placer sexual (respuesta sexual)	Sentimiento y emoción (respuesta emocional)
Descripción en clave científica. Materialidad con alguna técnica de observación	Binarismo	Expresión/performances	Disposición sexual	Fidelidad
Penes/xy/ testosterona	Hombres	Masculinas	Activos	Exclusividad
Vaginas/xx/ estrógeno progesterona	Mujeres	Femeninas	Pasivas	Monogamia

Figura N°1 del sistema sexo-género⁴

Por la existencia misma de muchas de nosotras, es más que obvio, que muchos cuerpos se *desvían* de cada cuadro; lo cual pone en perspectiva, muchas veces de una manera muy penosa y otras muy peligrosas el desafiarse de cuadro, es decir de la coherencia heterosexual que podemos seguir linealmente como un juego en el cuadro. Pensar la articulación de la materialidad del cuerpo y el género nos permite puntualizar en la

³ Ver *Incomodar los cuerpos, desaprender las normas. ESI: biopolítica, punto de partida y devenir* de Virginia Heredia, pág. 192.

⁴ Comparar Cuadro de Firestone (1976, p. 304).

coherencia heterosexual, tanto en su efecto ontológico –aquello que hace posible la existencia– como en el habitar de un cuerpo marcado sexualmente en el mundo; tal coherencia posee efectos materiales globales en la trayectoria vital⁵ del cuerpo, las formas de la intervención médica⁶, o la “simple” interacción social no pueden tolerar la incoherencia⁷, sino que precipitan sobre los cuerpos la obligación de cumplir tal coherencia.

Si el sistema sexo-género podría ser representado en la figura 1 seguramente es incompleto, porque tanto las marcas como las indicaciones de las palabras tienen límites. La marca de género (ontológica) incluso muchas veces es instalada violentamente sobre el cuerpo, bajo la matriz de inteligibilidad del sexo-género como su reproducción se sostienen en un marco político económico aún más redundante.⁸ Volver propio en la trayectoria vital lo que nunca fue más que la posibilidad de nuestra existencia, de ahí que se abraza como lo más propio, que se redunde en una subjetividad que reifica la norma. La incompletitud de la figura 1 podría ser imposible de resolver, sin embargo es vital seguir abriendo la imaginación de la opresión (Haraway, 1995) para mejores análisis y más intervenciones políticas.

Lo que intentamos pensar aquí junto con todas esas muchachas fabulosas, incómodas e inapropiables e inapropiadas del feminismo y la teoría cuir/queer es poder tener categorías fundamentales que orienten en sentido epistémico como político a nuestro compromiso de vivir en el mundo⁹, poder ver una organización social específica –la heterosexual– que instala una identidad personal de solo dos valencias –hombre y mujer–. Haraway (1995, 2004) nos advierte que en la historia del feminismo la sexualidad ha sido determinante del género porque el poder de ese grupo social denominado hombres ha llevado a cabo sobre lo que debe entenderse como género y cómo ha separado y gestionado esos géneros fue determinante para su posición en la sociedad. El poder del hombre arrebató

⁵ Ver *¿Cuerpos en tránsito? Experiencias y sentires de estudiantes extranjeros en la Facultad de Artes de Nicolás Aravena y Karla Torres*, pág. 400.

⁶ Ver *El cuarto oscuro de una tesis. Posicionamientos y reivindicaciones de una activista que investiga de Macarena Murugarren*, pág. 272.

⁷ Ver *Los decires del linchar. Discursividad en redes sociales y linchamientos en Córdoba 2013* de Ramiro Galarraga, pág. 210.

⁸ Ver *Gubernamentalidad neoliberal y subjetividad emprendedora: una propuesta (heterogénea) de investigación sociocultural* de María Inés Landa, pág. 98.

⁹ Ver *Trabajo Sexual en Córdoba: biopolítica, sexo y cuerpos. La Ley de Profilaxis de las enfermedades venéreas: el papel de la prensa y del Estado en el control de los cuerpos de las trabajadoras sexuales en 1938* de Lucía Busquier, pág. 131.

tanto el trabajo como la sexualidad, puesto que el sexo es al feminismo lo que es el trabajo para el marxismo. El liberalismo capitalista de los sujetos de las sociedades en las que vivimos articula indisolublemente la gestión de estos dos aspectos, el trabajo y el sexo¹⁰. Hacer un trabajo crítico es observar las metáforas y relatos que nos atraviesan, tanto por la familiaridad contemporánea del mundo como por nuestra propia necesidad de conectar con relatos en los cuales nos reconozcamos. Un “sentido de la historia” que haga espacio para “otra historia”¹¹, eso que solo podemos desear pero no tener. Lo que Gayatri Spivak conceptualizó como *aquello que no podemos no querer*. El compromiso deconstructivista, siguiendo Spivak (1996), se podría parafrasear de la siguiente manera: en la crítica persistente a una estructura, o sistema, una no puede no (desear) habitarlo, tal es la postura deconstructivista. Algo que no podemos no desear, no podemos no querer ser¹². La trama afectiva se volvió relevante, como urgente, a la hora de completar una figura (1) de la heterosexualidad.

Las formas de las respuestas afectivas, tanto sexuales como emocionales¹³ –si es que no estamos hablando de lo mismo–, focalizan esa atadura más firme y duradera de las formas normativas de relacionarnos las unas con las otras; y también por eso se vuelve más complejo poder entrever cómo se establecen esas formas. Las emociones, como el sexo, necesitan una base de teoría para poder lidiar con ellas. Nadie llega sin una articulación significativa sobre cómo manejar las emociones que siente en tal o cual determinada circunstancia, por tanto hacer teoría es primero poder lidiar con el estatus epistemológico de la significación de la respuesta afectiva, ver cómo circula tal significación y cómo se articula como un sentir compartido. Tal significación siempre ha sido el campo de la psicología, las antropologías y las sociologías, o al menos parecería obvio que esos campos de conocimientos fueran pertinentes para decir algo de las emociones, y sin duda lo siguen siendo; pero las disciplinas no solo funcionan como formas de conocimiento sobre los cuerpos, sino que los *hacen*, son manuales de alguna manera para defender la sociedad (Foucault, 2006).

¹⁰ Ver *La salud mental como optimización de la (hétero)sexualidad*. En *Terapia e Historias de Diván* ¿ficciones terapéuticas? de María Bella, pág. 154.

¹¹ Ver *Mapear, exponer, archivar* de María Luz Gómez, pág. 294.

¹² Ver *La mano que me escribe también tiembla*. *Aportes para una escritura de sí* de Alberto (beto) Canseco, pág. 251 y *Que levante la mano como yo* de Juan Manuel Burgos, pág. 337.

¹³ Ver *¿De qué se ocupan las putas? ¿Quiénes se ocupan de las putas? Un acercamiento etnográfico a vínculos entre sujet@s que ofrecen/contratan servicios sexuales en la ciudad de Córdoba, Argentina* de Florencia Ravarotto Köhler, pág. 378.

Esa clave nos permite una discusión más amplia, pero también más compleja, con la política en su radical intimidad interpersonal. La última columna del cuadro podría presentar muchas dudas, puesto que no parece tan lineal ni proporcional la monogamia y exclusividad afectiva a una distribución entre hombres y mujeres, pero esa siempre parece la trampa de la heterosexualidad, presentar las cosas como necesariamente aleatorias. Y en las emociones, exceptuando ciertas puntualizaciones obvias sobre la distribución emocional genérica, es decir los hombres expresan menos y las mujeres supuestamente muchas emociones; no es aquí esto lo que nos interesa, sino más bien como se articula la posibilidad de lo social en la integración sexo-genérica de los cuerpos, tanto en la dicotomía heterosexual como la atadura emocional. Es del orden de lo dado de lo inevitable la interdependencia, pero eso no significa que tal interdependencia sea heterosexual. Las marcas de la heterosexualidad emocional¹⁴ establecen la obligatoriedad a un nivel más complejo, más arduo y por tanto más urgente. La respuesta emocional que marco en ese dibujo del sistema sexo género se inscribe bajo las coordenadas de cómo los cuerpos deben ordenarse una vez establecido los cuerpos mujeres y hombres; y tal política sexual que suele marcarse como *familia* suele ser presentada en la cultura, sea por las teorías o por otros objetos culturales, como lugares *naturales* que tendrán variaciones en la complejidad de la vida humana por esa misma formación llamada *cultura*. Esa operación cierra y niega la posibilidad de poner a discutir la organización política de la familia y las constelaciones afectivas de los cuerpos que sostienen tal organización política. Podría hasta parecer absurda la última fila del cuadro que les propongo, forzada; quizás porque no cuadra del todo, o porque está tan naturalizado que los sentimientos son de ese otro orden tan individual y personal que una lectura política y epistemológica parecería un desvarío. Sin embargo, el feminismo posterior a 1950 (Millet, 1995) (Firestone, 1976) aportó una perspectiva central al hacerle al sexo (heterosexual) una pregunta política, si las relaciones personales sexuales entre hombres y mujeres no eran acaso el nudo de la dominación de unos sobre las otras. Independientemente de cómo pensemos tal problema, la operación epistémica es central para abrir un mundo de posibilidades teóricas como políticas que aquí queremos sostener. Tal última fila está encarnada en la anterior que mar-

¹⁴ Ver *Vértigo amoroso* de Sofia Gerber, pág. 417 y *Registrar otros modos de guarecer. Algunas preguntas en torno al cuidado desde "Desarticulaciones"* de Sylvia Molloy y un ejercicio de archivo de Julia Crosa pág. 359.

camos como placer sexual, pues la variaciones de forma de habitar esas vibraciones corporales son casi infinitas, pero sin embargo se ordenan en esos pares inevitables que se atan inexorablemente a cómo se extiende la inteligibilidad sobre un pene y una concha como la marca determinante.

La tarea ensordecedora que algunas nos hemos propuesto es dejar de escuchar a nuestras emociones como planas, naturales, o simples resabios de un estadio biológico del organismo humano; sino, nos proponemos aceptar el hecho que esas emociones están en disputa constantemente, tanto para definir qué son y/o cómo deberían ser, como cuáles serían los sentimientos que nos agruparían en sociedad y comunidades. El efecto corporal de la sutura que las emociones reaniman es un pensamiento fresco y revelador para articular alianzas y comunidades políticas (afectivas) que reparen nuestro paso por el planeta tierra.

Esta compilación de textos intenta coser una herida en la rasgada semiótica del cuerpo, volver a juntar las críticas con las posibilidades de vislumbrar otros mundos para un presente más habitable.

Referencias bibliográficas

Firestone, S. (1976). *La dialéctica del sexo*. Barcelona: Kairós.

Foucault, M. (2004). *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2006). *Defender la sociedad. Curso en el Collage de France (1975-1976)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

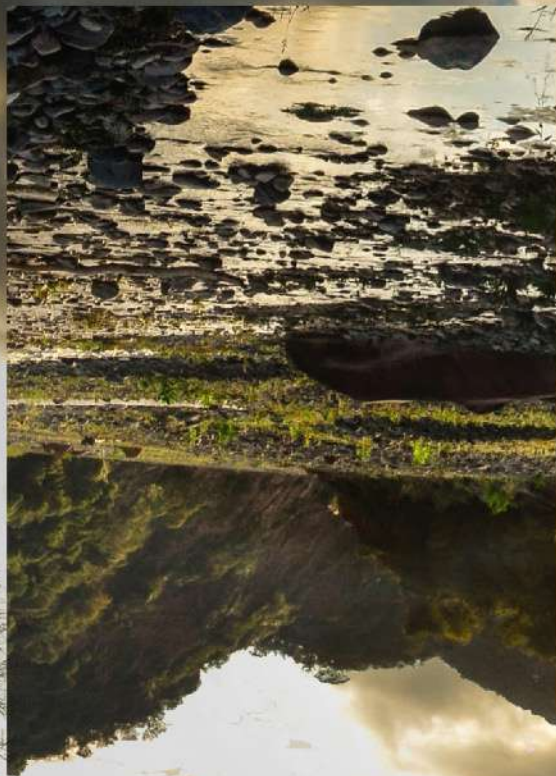
Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborg y Mujeres. La reinención de la naturaleza*. Valencia: Ediciones Cátedra.

Haraway, D. (2004). *Testigo_Modesto@Segundo_Milenio. HombreHembra@_Conoce_Oncorotón®*. Barcelona: Editorial UOC.

Millet, K. (1995). *Política sexual*. Madrid: Ediciones Cátedra.

Rubin, G. (1989). Reflexionando sobre el sexo. In C. Vance, *Placer y peligro* (pp. 113-190). Madrid: Ed. Revolución.





Primer movimiento



Caja de herramientas. Acercándonos a la biopolítica foucaultiana

Liliana V. Pereyra*

*Yo no escribo para un público,
escribo para usuarios, no para lectores.*

Michel Foucault¹

Este texto, en el que propongo un recorrido por una zona de “la obra”² de Foucault a partir del cual podamos acercarnos a su noción de biopolítica, tiene como antecedente directo clases que estuve a mi cargo durante el dictado del seminario *Haciendo Cuerpos* entre 2015 y 2018.³ En aquellas ocasiones, estoy segura, pude recuperar algo de lo que me estimula del pensamiento de Foucault y hacer de esas clases una bienvenida.

En el aula las clases tienen elementos en común con las artes escénicas: algo de lo ensayado y supersabido convive con el vértigo que no saber qué pasará esta vez... ¿habrá química? ¿fluirá? Desde esa extraña mezcla pude compartir lo que me interpela y moviliza de las ideas con las que Michel Foucault fue construyendo esa noción. En el aula podía transmitir la sorpresa, el entusiasmo que me produce pensar con otrxs: autorxs que leo, amigxs, estudiantes, colegas, docentes...

Me doy cuenta que lo que quería era convidar en el aula mi manera de aproximarme a Foucault y ver si les tentaba. En el aula pude compartir mis lecturas desde un montaje en el que intervenían, desplazamientos entre los bancos, citas textuales, pizarrón, manos levantadas, tonos y volúmenes de voz, rebobinados de palabras, disculpas del tipo “quise decir”, guiños como “casi digo”... todo un registro que desde la oralidad

¹ Citado en Castro 2011 p. 12.

² A sabiendas del riesgo de usar esta expresión, particularmente tratándose de Foucault quien expresamente problematiza la posibilidad de hablar de la “obra” en *La arqueología del saber*, 1999.

³ Facultad de Filosofía y Humanidades Universidad Nacional de Córdoba.

* Escuela de Historia, Centro de Investigaciones de la FFyH, UNC.
Correo electrónico: lilianavpereyra@gmail.com

atravesaba al cuerpo, al mío y que convivía con un poco de nervios y con el entusiasmo que me producía estar allí.

La situación cambia para mí cuando se trata de escribir “sobre” Foucault: un autor inabarcable, sobre el que existen millones de páginas publicadas, con especialistas y exégetas en todo el mundo, con publicaciones periódicas dedicadas a su pensamiento, con miles de trabajos hechos a partir de sus ideas...

¿Qué hay en el pasaje a la escritura? ¿Cómo compartir el entusiasmo pero también el vértigo que me produce Foucault? ¿Cómo escribir eso? ¿Cómo recuperar de algún modo eso que (me) pasaba en el aula? ¿Cuál es el tono, la clave, el registro de estas palabras que siguen?

Mi propuesta entonces, es invitarles a recorrer instancias orales y textos que entre 1974 y 1976 produjo Foucault y que constituyen, a mi entender, momentos iniciales e importantes en la construcción de su paradigma biopolítico.

Algunas advertencias

I

No fue Michel Foucault quien “inventó” ni usó por primera vez el término biopolítica. Hay consenso en relación a que fue el politólogo Rudolf Kjellén quien lo ensayó (junto al término geopolítica) en su obra *Esbozo para un sistema de la política* (1920). El empleo de este término en la obra de Kjellén, a quien Lemke (2017) ubica próximo a las ideas de la “filosofía de la vida”, se inscribe en su concepción organicista del Estado y dentro de este marco explicativo la política era “adecuada y legítima” sólo si se realizaban en el sentido de las leyes biológicas (p. 23).

Para Kjellén, “el estudio del Estado, implica, que el análisis del régimen político sea completado con los aportes de disciplinas como la geografía y la etnografía” (Castro, 2011b, p. 31), tomando distancia de “la perspectiva de las ciencias modernas, reduciendo [al Estado] solo a una entidad jurídica, a una realidad del derecho internacional” (Castro, 2011c, p. 6).

Pero Foucault no menciona a Kjellén ni da cuenta de otros posibles orígenes del término biopolítica. La propuesta biopolítica foucaultiana y la de Kjellén sólo se acercan en el sentido en el que ambas abordan el fenó-

meno del Estado desde un punto de partida distinto del jurídico. (Castro, 2011c, p. 7).

II

Es importante tener en cuenta que cuando pensemos la biopolítica foucaultiana tendremos como referencia su concepción general sobre el poder. Esta afirmación, sin embargo, ya contiene una dificultad, ya que Foucault no elaboró una teoría general del poder y tampoco lo pretendió. De hecho la pregunta significativa para él no es ¿qué es el poder? sino ¿cómo funciona? lo que Foucault pone en práctica desarrollando análisis históricos específicos (Castro, 2011a).

“En cualquier caso lo que intento hacer, desde una perspectiva empírica, es tomar las cosas, de alguna manera, por el medio. No se trata de preguntar: “De dónde viene el poder o adónde va?”, sino “¿Por dónde circula y cómo ocurre eso, cuáles son las relaciones de poder que se ejercen en nuestra sociedad?” (Foucault, 2007, p. 32).

No obstante sí podemos acercarnos más a comprender cómo lo concebía, y es en este sentido y en orden a reconocer sus claves principales, que cito a Sandro Chignola (2018)

El poder no es una sustancia, no es una cosa, no trabaja en términos de interdicción o de represión, no se estabiliza, fija o hace permanente como su forma o modalidades de su ejercicio; se alimenta, paradójicamente, de las resistencias que se le oponen. Trabajar en una analítica del poder significa, para Foucault, inaugurar una dirección de investigación que concibe el poder como un sistema de reglas y que lo considera según la especificidad de los “juegos” que hace posible en cada caso (p. 22).

III

Hay acuerdo en que las lecturas en clave biopolítica “representan una de las corrientes interpretativas actualmente más relevantes de los trabajos de Foucault” (Castro, 2011b, p. 40). El propio Castro y otrxs numerosxs autorxs advierten y enfatizan que se trata de una categoría (con la) que se corren ciertos riesgos, ya que resulta muy atractiva y se la entiende como potencialmente útil para la explicación fenómenos tan disímiles que pue-

de quedar vaciada de sentido (Castro, 2012; Salinas Araya, 2015; Lemke, 2017; Marzocca, 2009).

Esta noción, biopolítica, presenta otras particularidades, una de ellas es que tuvo -en la producción de Foucault- un tratamiento bastante acotado, breve y diferente de lo que sucedió con otros conceptos. Por una parte, en la voluminosa obra editada en vida del autor, la biopolítica ocupa sólo unas pocas páginas (en el capítulo final del primer tomo de Historia de la Sexualidad, *La voluntad de saber*) y sin embargo ha tenido amplia recepción, aceptación y uso. Castro (2011b) propone una explicación para la constitución de esta corriente biopolítica; la explica por una parte por la publicación, hacia finales de los 90, de los cursos que Foucault dictara en el Collège de France desde 1970 hasta 1984 entre los que se cuentan los llamados cursos biopolíticos⁴, además por el “efecto de anticipación” que supuso *Homo Sacer* de Giorgio Agamben y por las ideas que esos cursos habilitaban para leer el mundo de los 2000. Otra particularidad del abordaje de las cuestiones biopolíticas es que -a diferencia de otros cursos dictados en el Collège de France - éstos no se convirtieron en libros, no oficiaron, como en otras ocasiones, como sus canteras (Castro, 2011a). Se rompía en este caso particular cierta secuencia entre presentación-problematización de avances de investigación en los cursos, “materialización” del proceso en libro/s. Los cursos biopolíticos no se concretan en un libro específico que “enlace” el contenido de los cursos.

Digamos entonces que el acotado desarrollo que la biopolítica tuvo en la producción foucaultiana es casi inversamente proporcional a los alcances de su expansión, apropiación y empleo.

Pienso esta situación con la imagen de una pirámide invertida, apoyada sobre su vértice: una pequeña base en términos de sus dimensiones que se proyecta en altura y alcances, múltiples recepciones...

¿Qué tiene de particular este concepto? ¿Cuál es su potencia? Su expansión se proyecta también por fuera del ámbito de la filosofía e incluso por fuera del terreno de las ciencias humanas ¿Por qué se produce este fenómeno? ¿Qué consecuencias tiene? ¿Cómo son esos usos? ¿Qué hay en el cómo fue formulado que nos ayude a comprender cómo hoy es apropiado? A propósito de apropiado... en ocasiones parece que biopolítico fuese

⁴ Defender la Sociedad (1975-1976), Seguridad territorio, población (1977-1978) y Nacimiento de la biopolítica (1978-1979)

apropiado para analizar situaciones diversas, y en ocasiones, también, su explicación/explicitación parece innecesaria. Algo “es” biopolítico... pero ¿Acaso es una noción que se autoexplica?

“La “biopolítica” designa un campo teórico y empírico que atraviesa las fronteras de especialidades y elude la división de trabajo establecida, académica e intelectual” (Lemke, 2017, p. 14).

Teniendo presente aquella imagen de la pirámide invertida y que este concepto nos interpela, nos hace pensar que tiene “algo” para aportarnos a la hora de comprender cómo se hacen cuerpos, cómo somos hechs cuerpos, cómo hacemos cuerpo algunas prácticas, ideas, órdenes, estados, entiendo que son necesarias algunas precisiones que colaboren en hacer explícitos sus contornos, sus alcances. Sabemos entonces que esta noción, especialmente en este momento primigenio en el que nos detenemos, está *en obra* y requiere de nosotrxs una actitud activa, que pueda juntar las piezas que la constituyen en distintos lugares de las palabras de Foucault. Me acerco entonces como una espigadora, de Millet o mejor de Varda, buscando entre las palabras pequeñas conexiones, guiños, semillas olvidadas.

En este capítulo, tal como lo expresé, me concentraré en esa superficie modesta: una conferencia, una clase de un curso, el capítulo de un libro, otra conferencia.⁵

Una conferencia: 1974 *Nacimiento de la medicina social*, Río de Janeiro

El primer mojón en este recorrido está en Sudamérica. Nos detendremos en un material mencionado pero poco visitado, al menos al momento de construir la historia del concepto de biopolítica, y cuyo aporte más destacado -tal vez- lo constituye que sea la primera vez en la que tal noción es presentada por nuestro autor. Acuerdo en que la referencia a la biopolítica es escueta, es un casi un término⁶, sin embargo me interesa ver con cierto detalle los tópicos desarrollados en este texto porque, en mi opinión, y habida cuenta del lugar central que ocupará la medicina en tanto disciplina y hacer en la conceptualización de la biopolítica

⁵ Nos referimos a la conferencia dictada en Río de Janeiro “Nacimiento de la medicina social”. (1974), a la clase “Del poder de soberanía al poder sobre la vida” en el curso *Defender la sociedad* (1976), al capítulo “Derecho de muerte y poder sobre la vida” en *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber* y a la conferencia “Las mallas del poder” pronunciada en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Bahía (1976).

⁶ Salinas Araya (2015) analiza la intervención en términos similares (p.23).

foucaultiana veo a esta intervención un rodeo, un reconocimiento de la zona, un merodeo por las adyacencias, una aproximación...⁷

¿Cómo no detenernos un momento para observar cómo Foucault analiza el desarrollo de la medicina entre los siglos XVII Y XIX cuando es, precisamente la medicina en sus propias palabras “una estrategia biopolítica”?

A mi entender, tienen un lugar de importancia en esta conferencia algunos elementos que resultan definitorios en la posterior construcción conceptual de la biopolítica: tal como decíamos, la reflexión sobre los desarrollos de la medicina (social) y la relación de este desarrollo con el del capitalismo⁸ y podríamos decir del conocimiento científico sobre el cuerpo humano y sus condiciones materiales, también aparecen más o menos explícitamente reflexiones sobre las instancias de centralización de la toma de decisiones, sobre diversos niveles de instancias estatales. Por último, en mi opinión podemos entrever la aparición analítica en los tres casos analizados de ese personaje de múltiples cabezas, esto es de la población.

Dicho esto, recorramos el texto, para empezar a acercarnos a la categoría de biopolítica desde las palabras del propio Foucault.

El texto que abordamos a continuación es una conferencia, posterior a “¿Crisis de la medicina o crisis de la antimedicina?” impartida por Foucault en octubre de 1974 en la Universidad del Estado de Río de Janeiro en el marco de un curso desarrollado allí sobre medicina social.

Nacimiento de la medicina social fue publicada originalmente en 1977 en la Revista Centroamericana de Ciencias de la Salud y aquí la presento a partir de la versión disponible en el segundo volumen de las Obras Esenciales⁹.

Foucault comienza esta conferencia haciendo un repaso de tres puntos que a su entender resultaban importantes y sobre los que había insistido en la primera conferencia. Estos “temas” son la biohistoria, la medicalización y la economía de la salud. Los tres tópicos resultan estimulantes para la reflexión, pero dado que estas palabras están siendo (re)escritas entre

⁷ Salinas Araya (2015) pone en diálogo esta conferencia con la otra que formó parte del mismo curso ¿Crisis de la medicina crisis de la antimedicina? lectura atenta que aporta al desarrollo que venimos haciendo.

⁸ Salinas Araya (2015) se detiene en este cruce, especialmente entramando el análisis de El nacimiento... con el de ¿Crisis de la medicina...?

⁹ Foucault, M. (1999). Obras Esenciales Volumen II Estrategias de poder. Barcelona: Paidós.

2020 y 2021, me resulta ineludible detenerme un momento en la primera de ellas; la biohistoria, a la que Foucault piensa como un área para abordar el estudio de “los efectos en el ámbito biológico de la intervención médica” (p. 363). En ese marco considera de importancia estudiar los recorridos somáticos de nuestra especie, y, entre otros, los procesos desarrollados en torno al “conjunto de las enfermedades a las que los cronistas, historiadores y médicos” nombraron como peste (p. 363) y dice “sería interesante estudiar las relaciones entre la especie humana y su campo bacilar y vírico, y las intervenciones de la higiene, de la medicina, de las diferentes técnicas terapéuticas” (p. 364). Hoy su lectura nos encuentra inmersxs en un escenario pandémico en el que las preguntas por nuestra relación con seres de escala microscópica se impone y que desde hace más de un año genera múltiples reflexiones sobre las relaciones que, como especie, establecemos entre nosotrxs y con el resto de los elementos vivos y no vivos en el mundo que habitamos.

No han sido pocos los análisis de esta crisis social-sanitaria-política que han tomado como referencia a la biopolítica foucaultiana para pensar este fenómeno que nos envuelve. Seguimos preguntándonos por la utilidad/vitalidad del marco conceptual de Foucault para pensarnos, también en pandemia para lo cual se ha apelado a numerosos cruces y revisiones de sus categorías, las que incluyen conceptos que emergen en los momentos que estamos repasando.¹⁰

Veamos entonces cómo se presentan aquellos “rodeos” que realiza Foucault al calor de Río.

En la conferencia que nos ocupa, Foucault (1999) analiza aspectos de la medicalización “de las sociedades y de la población a partir del siglo XIX”, en el marco de lo cual se concentrará en el nacimiento de la medicina social, partiendo de la hipótesis que “la medicina moderna no es una medicina individual o individualista, sino que es una es una práctica social y sólo en alguno de sus aspectos es individualista y valora las relaciones entre médico y paciente” (p. 365) y sostiene esto considerando que:

El capitalismo que se desarrolló a finales del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX, socializó un primer objeto que fue el cuerpo, en función de

¹⁰ Sólo para citar una pista pueden revisarse las cuatro sesiones del Ciclo de charlas “Pensar el presente”: Michel Foucault y la pandemia organizadas por el Programa de Estudios Foucaultianos de la UBA en noviembre de 2020. Disponibles en <https://www.youtube.com/watch?v=exb6e>

su fuerza productiva, de la fuerza de trabajo. El control de la sociedad sobre los individuos no se operó simplemente a través de la conciencia, de la ideología, sino que se ejerció en el cuerpo y con el cuerpo. Para la sociedad capitalista lo más importante era lo biopolítico, lo somático, lo corporal. El cuerpo es una realidad biopolítica, la medicina una estrategia biopolítica. (p. 366).

Esta afirmación, breve, compacta, que pone el acento sobre el gobierno de los cuerpos es considerada una tesis, en la que puede reconocerse el eje de su estudio sobre los dispositivos de poder hasta 1979 (Castro, 2014).

Específicamente en esta conferencia lo que Foucault planteará es que la constitución de la medicina en medicina social es un proceso, que involucrará diversos espacios geográficos extendiéndose durante alrededor de dos siglos y se consolidará hacia la segunda mitad del siglo XIX, momento en el que recién se plantearía el problema del cuerpo, de la salud y de la fuerza productiva de los individuos.

Foucault reconoce tres momentos en la formación de la medicina social a los que denomina: medicina de Estado (modelo que tiene lugar en Alemania), medicina urbana (que se desarrolla en Francia) y la medicina de la fuerza de trabajo (en Inglaterra, hacia el segundo tercio del siglo XIX). Repasaremos estos tres momentos.

Medicina de Estado

Esta se desarrolló principalmente en Alemania, a comienzos del siglo XVIII y para el autor está en estrecha relación con el desarrollo en ese territorio de la denominada *ciencia de Estado*, que implicó entender al Estado tanto como objeto de saber y como fuente de conocimientos, es decir dicha ciencia del Estado supuso (i) un saber cuyo objeto es el Estado, sus recursos y su funcionamiento y (ii) los métodos de los que sirve el Estado para producir y acumular los conocimientos que le permiten garantizar su funcionamiento.

En la conferencia que estamos reponiendo, Foucault (1999) se expone brevemente sobre algunas particularidades del proceso de conformación del estado moderno alemán (aspectos económicos y sociales singulares) que, a su entender, otorgarían algunas claves para explicar el desarrollo de la *ciencia de estado* y consiguiente *medicina de estado*.

La forma que el Estado alemán asume para atender “la cuestión de la salud” resulta considerablemente diferente de la adoptada por Francia o

Inglaterra y se enfoca en lo que Foucault denomina “el desarrollo de una práctica médica centrada en el *mejoramiento* de la salud pública” (el resaltado es mío). (pp. 366-368).

Nuestro autor repasa el recorrido que el Estado alemán desarrolló en esa dirección y en este sentido destaca la creación, en 1764, de la policía médica que funciona plenamente desde finales del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX tenía las siguientes características:

(i) El desarrollo de un sistema de observación de la morbilidad que además de atender a la información de las tablas de natalidad y mortalidad, apelaba a información solicitada a (y provista por) hospitales y médicos de distintas zonas del territorio y basada también en registros realizados por el propio estado.

(ii) La normalización de la práctica y el saber médico, lo que significó que el estado alemán asumía un rol protagónico en el proceso de formación de sus médicos. La formación y la acreditación de la misma (otorgamiento de títulos) dejó de estar en manos de las universidades y/o de la propia corporación médica. Foucault señala un aspecto muy importante en este sentido: “La medicina y el médico fueron, por lo tanto, el primer objeto de la normalización. El concepto de normalización empezó a aplicarse antes al médico que al enfermo. El médico fue el primer individuo normalizado en Alemania.” (p. 369).

(iii) La existencia de una organización administrativa para controlar la actividad de los médicos, lo que supuso una “subordinación de la práctica médica a un poder superior”. Esto se ponía en práctica desde una administración central procuraba reunir información proveniente de los médicos y significaba conocer “cómo se realizaban las encuestas médicas sobre la población, verificar qué tratamientos se administraban; descubrir cuáles eran las reacciones ante la aparición de una enfermedad epidémica y, por último, expedir órdenes en función de esas informaciones centralizadas.” (pp. 369-370).

(iv) La creación de una estructura de funcionarios médicos que da origen a la idea de los médicos como administradores de salud, donde la base de su autoridad está dada por su saber. Foucault menciona que

este fue el modelo adoptado en Prusia hacia el siglo XIX y que consistía en “una especie de pirámide” (p. 370) que iniciaba con los médicos a cargo de poblaciones de entre seis mil y diez mil habitantes y continuaba de manera creciente hasta profesionales a cargo de regiones que albergaban poblaciones de entre treinta y cinco y cincuenta mil habitantes.

Foucault (1999) concluye este apartado con dos síntesis muy interesantes que cito *in extenso*:

La organización de un saber médico estatal, la normalización de la profesión médica, la subordinación de los médicos a una administración general y, por último, la integración de los diferentes médicos en una organización médica de Estado, dieron lugar a una serie de fenómenos completamente nuevos que caracterizan lo que se podría denominar como una medicina de Estado”. (p. 370)

La organización de la medicina desarrollada en Alemania, caracterizada como vimos por ser sumamente estatalizada opera como un precedente de las manifestaciones de la medicina social en la Europa de los siglos XVIII y XIX, las que resultan en palabras de Foucault, “derivaciones atenuadas de este modelo profundamente estatista y administrativo que estaba ya introducido en Alemania” (p. 371)

Medicina Urbana

Foucault advierte un segundo modelo de desarrollo de la medicina social, el que ubica en Francia desde fines del XVIII y que se asienta en un fenómeno específico (y distinto del Estado, como se había dado en Alemania): la urbanización, la expansión de las ciudades.

Destaca que las ciudades francesas constituían hacia mediados del XVIII territorios heterogéneos en los que convivían poderes detentados por diversos actores: civiles, religiosos, corporativos, del estado en sus diversos niveles...y que hacia esa época se hizo necesario unificar la ciudad, hacer de su gobierno una instancia homogénea y reglamentada. A esta “necesidad” confluyeron factores de orden económico y de orden político.

El crecimiento de las ciudades como centros de comercio (regional, nacional, internacional) y también de producción requería de mecanis-

mos regulatorios coherentes y en términos políticos, Foucault marca que hacia fines del XVIII decrecen las revueltas que involucraban a los sectores rurales, a los campesinos, al tiempo que crecen los conflictos en las ciudades. Estos a su vez, se van reconfigurando, ya que, afirma el autor, en XIX el proceso de proletarianización de la población plebeya con la aparición del proletariado urbano pobre hizo que conflictos que antes tenían una escala pequeña, se fueran agrandando y polarizando: transformándose en un enfrentamiento entre ricos y pobres.

En este contexto “surge y se acrecienta un sentimiento de miedo, de angustia, frente a la ciudad” (p. 373) que abarcaba desde el temor por las construcciones que en ella se desarrollaban (por sus alturas, por sus basamentos) hasta el pánico político sanitario motivado por el hacinamiento de la población y los contagios que extendían en ella en tiempos de epidemias...

La burguesía, dice Foucault, que no detentaba el poder político, reivindicó para sí un modelo de intervención específico: la cuarentena.

Este sistema implementado para hacer frente a la peste (que partía de principios muy distintos de los de “purificación” empleados para la lepra) implicaba entre sus acciones principales analizar, distribuir, vigilar, controlar, hospitalizar, registrar y se constituyó en el plan político médico de la buena organización sanitaria de las ciudades en el XVIII, nos encontraremos con acciones de esta naturaleza en los distintos momentos del análisis de la biopolítica.

Foucault (1999), que habla de una “medicalización de la ciudad” (p. 378), afirmará que “la higiene pública fue una variante refinada de la cuarentena y de este momento datan los inicios de la gran medicina urbana que surgió en la segunda mitad del siglo XVIII, y que se desarrolló sobre todo en Francia” (p. 375).

Esta medicina urbana tenía tres objetivos fundamentales:

- Estudio de los lugares de acumulación y amontonamiento en el espacio urbano de desechos que podían provocar enfermedades. Este tipo de estudio tenía el propósito de “analizar las zonas de hacinamiento, desorden y peligro en el interior del recinto urbano” (p. 376). Esta es la época del desplazamiento de los cementerios y de la generalización de los ataúdes y las tumbas individuales, las que, lejos de explicarse por razones de respeto cristiano a los muertos, aparecen por motivos

político-sanitarios de respeto a los vivos.¹¹ La clave militar que da base a la modalidad sofisticada de la cuarentena como forma de organizar la ciudad aparece nuevamente para el autor en la manera que adopta la organización de los muertos: “tan perfectamente alineados como una tropa a la que se pasa revista” (p. 376).

- Control de la circulación, especialmente de la circulación de las cosas. Este objetivo, en nuestra opinión, está relacionado de manera directa con el precedente focaliza en el agua y el aire eran entendidos como elementos centrales a controlar para la prevención de enfermedades. La creencia en la existencia de miasmas que se vehiculizaban por el aire sumada a la presión mecánica del mismo sobre los cuerpos, hacía de este un elemento a comprender y controlar debido a su condición de ser uno de los grandes factores patógenos. En este sentido se explican los estudios e intervenciones urbanas en procura de la ventilación de las ciudades. El logro de este objetivo de “Control y establecimiento de una buena circulación del aire y el agua.” (p. 377) como del correspondiente a los lugares de acumulación (de desechos, de cuerpos, de muerte) requirió del asesoramiento de especialistas como médicos y químicos.

- Organización, distribución y seriación de elementos necesarios para la vida de la comunidad: fuentes, pozos, lavaderos. En procura de este objetivo se realizaron estudios pormenorizados de la ciudad (v.g primer plan hidrográfico de París, 1742) que dieron como resultado un conocimiento preciso de las pautas que debería seguir una “organización sanitaria de la ciudad”.

Foucault concluye este apartado repasando los puntos más importantes de la implementación de este modelo, los que están, a mi entender, interconectados. El primer punto de importancia lo constituye el hecho de que a partir del desarrollo de la medicina urbana, la medicina, como disciplina, se pone en diálogo con otras ciencias, más concretamente con

¹¹ En este sentido y en sintonía con lo expuesto, podemos revisar, brevemente, un derrotero local de estas visiones de ciudad. Analizábamos tiempo atrás que en la Córdoba del siglo xix se plantearon urgencias similares. Fue también un hecho la consulta a especialistas, médicos, que pudieran aconsejar sobre las mejores medidas a tomar con relación a la ubicación, por caso, de los muertos (Pereyra, 1999).

la química. El autor remarca que es a partir de su impronta colectiva, que la medicina encuentra un lugar en el discurso científico de la época. Un segundo punto que destaca es que esta medicina se movía de las cosas a los individuos, es decir partiendo del análisis de las condiciones del medio atendió a cómo éstas afectaban a los organismos, para recién luego proceder a su análisis individual. Primero, entonces, prestó atención a las cosas (el aire, el agua, los desechos, las cañerías...), luego a los individuos... esto nos adelanta el último de los puntos que Foucault recupera: cómo desde esta concepción de la medicina emerge la noción de salubridad. Prestar atención a la salubridad significa atender a las condiciones del medio ambiente, en su complejidad, y a cómo éstas obstaculizan o permiten lograr la salud de los habitantes. La conexión, diría “operativa”, estaría dada por la higiene pública: posibilidad técnica de control de la relación entre salubridad (del ambiente) y salud (de las personas). Este concepto, el de higiene pública, resumirá la medicina social.

Foucault concluye diciendo que esta medicina no contaba con un poder parecido al de la medicina de estado alemana y que sus principales características eran su capacidad de observación, debido al plano de proximidad en el que se desarrollaba, y su cientificidad, aspecto que caracterizaría a la medicina científica del siglo XIX y agregaría, la producción de conocimientos que su posición le permitió.

Medicina de la fuerza de trabajo

En el recorrido que hace Foucault en *Nacimiento de la medicina social* enfatiza que entre las metas de la medicina social se presentan en primer lugar, el Estado (Alemania), luego, la ciudad (Francia) y por último, los pobres (Inglaterra).

Hasta entrado el siglo XIX, sostiene Foucault, la pobreza no era considerada un problema, un peligro o una amenaza, ya que los pobres, ni siquiera eran tan numerosos como para inquietar, más bien su presencia era necesaria. Había ciertas tareas que los constituían en “una condición de la actividad urbana”; entre ellas el autor destaca que “repartían el correo, recogían la basura, retiraban de la ciudad muebles, ropas y trapos viejos que luego redistribuían o vendían...” (p. 380) conocían palmo a palmo la ciudad, “acarreaban el agua”, dirá que eran “bastante útiles”.

“Los pobres en la medida en que estaban integrados en el medio urbano, al igual que la cloacas o la canalización, desempeñaban una función indiscutible y no podían ser considerados un peligro” (p. 380).

Foucault encuentra tres razones que explican por qué la pobreza deviene amenaza entrado el XIX.

Por una parte, las “grandes agitaciones” de finales del XVIII y comienzos del XIX habían mostrado que los pobres eran capaces de participar en revueltas. Es decir, se había visto su potencia como fuerza política.

En segundo lugar, porque ciertos sistemas que reemplazaban en el espacio urbano las funciones cumplidas por los pobres (sistemas de correos, de transporte de mercaderías...) los dejaban sin los recursos habituales para su supervivencia.

Por último, advierte Foucault, la propagación por toda Europa de la epidemia de cólera con origen en París desplegó temores políticos y sanitarios hacia plebeyos y proletarios.

Diría que la conjunción de estas situaciones se tradujo en nuevas formas de pensar y hacer la ciudad: ya no convivirían sin más pobres y ricos en el espacio urbano y sería tiempo entonces de delimitar zonas de residencia para cada uno de ellos en las ciudades.¹²

Foucault señala que es la implementación de “Ley de pobres”¹³ la que hace de la medicina inglesa, medicina social, en la medida en que este instrumento incorporando a los pobres al sistema de asistencia pública, los controla. Dicho en otras palabras; la intervención médica acercaba a los pobres a servicios que su condición les impedía y procuraba garantizar “salud a las clases necesitadas” y por lo mismo procuraba tranquilidad a las clases acomodadas. ¿Cuidar a los ricos mediante la atención/control a los pobres?

Foucault entiende que los aspectos médicos, sanitarios presentes en la Ley de Pobres tenían el propósito de garantizar la seguridad política a la burguesía de la época y fueron los primeros pasos hacia el control médico de la población, el que se consumaría con el Health Service del último tercio del siglo XIX. El Health Service ampliaba el espectro de alcance de las políticas de salud a la totalidad de la población, ya que a través de sus ofici-

¹² Pensar, hacer y vivir la ciudad son abordados en *Mapear, exponer, archivar* de María Luz Gómez en este mismo libro. pp

¹³ Descontamos que se refiere a la llamada Nueva Ley de Pobres de 1834, cuya vigencia se prolonga hasta mediados del siglo. Una breve descripción disponible en <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/clacso/crop/glosario/1.pdf>

nas (Health Office) implementaba las políticas de inmunización (mediante vacunas), registro y control de enfermedades peligrosas en términos epidemiológicos e intervención en los focos de insalubridad (localización y destrucción de lugares peligrosos en términos sanitarios). Sin embargo, para Foucault, estas políticas generales en su implementación recaían de manera diferencial sobre los distintos sectores sociales y lo hacían en perjuicio de los más pobres, quienes seguían siendo el principal objeto de control mediante asistencia médica a los pobres, control de la salud de la fuerza de trabajo y control de la salubridad pública.

De este modo y finalizando su intervención, Foucault caracterizará esta “vía inglesa de la medicina” por su control autoritario del cuerpo de las clases bajas a los fines de garantizar su aptitud para el trabajo y reducir su peligrosidad para los ricos. Reconoce que las políticas sanitarias implementadas en Inglaterra permitieron la coexistencia de tres sistemas médicos al interior de esas líneas políticas generales: “una medicina asistencial dedicada a los más pobres, una medicina administrativa encargada de problemas generales, como la vacunación, las epidemias, etc. y una medicina privada que beneficiaba a quien tenía medios para pagarla” (p. 384) premisas sobre las que el autor considera que se organizaron los sistemas de salud de los países más ricos ya en el siglo XX.

Una clase: 1976 *Del poder de soberanía al poder sobre la vida*, París

...y ahora vemos cómo nos maltratan/
Cómo cambia el eje de la data/
Cuando el que dicen que protege/
Es el mismo que te mata
(Wos, 2021)

Foucault dicta en el Collège de France entre enero y marzo de 1976 un curso que lleva por título *Defender la sociedad*¹⁴. *Defender...* forma parte de una línea de investigación sobre el poder (Álvarez Yágüez, 2016; Castro, 2014) y en este sentido dialoga con *Vigilar y Castigar* (poder disciplinario) y con *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber* (biopoder), de la que en este curso se retoman tópicos centrales.

¹⁴ Este curso fue tempranamente publicado en español con el título de *Genealogía del racismo*. Altamira, 1993.

La pregunta que estructura el curso es formulada como ¿puede la guerra valer como analizador de las relaciones de poder? y llega a esta formulación habiendo hecho previamente la advertencia de la necesidad de poner en suspenso, o dicho en sus términos “abandonar el modelo jurídico de la soberanía” para analizar las relaciones de poder (Álvarez Yágüez, 2016, p. 182), lo que nos recuerda aquello dicho en el comienzo de estas páginas en relación a leer la clave biopolítica en el marco de la concepción foucaultiana del poder.

En este sentido y en el marco de lo desarrollado en este curso el propio Foucault (1993) dirá:

[...] en lugar de buscar la forma única, el punto central del cual puedan provenir, como su consecuencia de desarrollo, todas las formas del poder, se debería dejar valer a éstas en su multiplicidad, en sus diferencias, en su especificidad, en su reversibilidad. Es decir se trata de estudiarlas como relaciones de fuerza que se entrecruzan, remiten unas a otras, convergen o por el contrario se oponen y tienden a anularse. Por fin, más que privilegiar la ley como manifestación del poder, sería conveniente intentar reconocer las diversas técnicas de constricción que el poder instaura. (p. 192).

En este curso Foucault, se propone invertir la afirmación de Clausewitz “la guerra es la política por otros medios” y ensayar la posibilidad de analizar las relaciones de poder pensando que “la política es la continuidad de la guerra por otros medios”¹⁵, Con este propósito recorre ciertos procesos históricos que hicieron posible que “una sociedad enteramente atravesada por relaciones guerreras (Edad Media) fue(ra) poco a poco sustituida por un estado dotado de instituciones militares” (Álvarez Yágüez, 2016, p. 184) y recorre también los modos en los que emerge un discurso histórico que se diferencia de aquél, anterior, que tuviera la función de ligar el súbdito con el soberano y reverenciar a este último, para dar lugar a un discurso histórico que se construye con la centralidad de la idea de lucha (Castro, 2014).

La undécima y última lección de este curso en la que Foucault hilvana el recorrido hecho en *Defender...* y en la que nos detendremos, inicia invitando al análisis de “uno de los fenómenos fundamentales del siglo

¹⁵ Álvarez Yágüez analiza cómo este tópico ya es introducido en el curso anterior de Foucault, *La sociedad Punitiva* (1972-1973) y precisa que se trata de la guerra en términos de guerra civil. (Álvarez Yágüez, 2016, pp. 36-42).

XIX (que) fue y es lo que podríamos llamar la consideración de la vida por parte del poder; por decirlo de algún modo, un ejercicio del poder sobre el hombre en cuanto ser viviente, una especie de estatización de lo biológico o al menos, cierta tendencia conducente a lo que podría denominarse la estatización de lo biológico” (p. 217) y que tomó a su cargo la vida en general, desde el cuerpo hasta la población, encarnando la premisa de “hacer vivir y dejar morir”.

Durante más de la mitad de la clase se detiene y despliega los dos componentes de lo que constituye el biopoder reflexionando tanto sobre las tecnologías disciplinarias como sobre las biopolíticas, pero hacia el último tercio de la clase vuelve la vista sobre el recorrido del curso que está terminando y formula la pregunta que lo llevó hasta allí:

¿Cómo puede dejar morir ese poder que tiene el objetivo esencial de hacer vivir? (p.230)

Antes de continuar, considero necesario hacer una breve advertencia, al estilo de las que hiciera al comienzo de este capítulo, sobre el uso que en ocasiones se hace de las nociones biopoder y biopolítica. Foucault atribuye un sentido preciso al término biopoder, aunque puede asumir dos alcances diferentes. En un alcance general remite a las formas de ejercicio del poder que tienen por objeto la vida biológica del hombre, lo que significa que incluye tanto el poder ejercido sobre los cuerpos de los individuos (disciplinador/anatomopolítico) como el poder ejercido sobre la población en especial (biopolítica). En sentido restringido se entiende como sinónimo de biopolítica. (Cf. Castro, 2011a), esta advertencia puede resultar poco transparente aún, pero a lo largo de las siguientes páginas su consideración resultará importante.

Decíamos que Foucault se pregunta ¿Cómo puede matar un poder como ése, si es verdad que se trata esencialmente de realzar la vida, prolongar su duración, multiplicar sus oportunidades, apartar de ella los accidentes o bien compensar sus déficits? (p. 230)

Para llegar a la respuesta va a presentar la noción de biopoder, desarrollando más lo que se refiere a la biopolítica, por eso llegamos con nuestras expectativas a este curso.

Comienza repasando lo que denomina la teoría clásica de la soberanía especialmente en lo que concierne al derecho de vida y muerte que era uno de sus atributos fundamentales. Recorre los alcances de lo que significa que el soberano pueda “hacer morir y dejar vivir” y advierte sobre

lo paradójico que este “poder de la espada” resulta en términos teóricos y su desbalance en términos prácticos ya que ese derecho de vida y muerte se inclina a favor de la muerte. Dicho de otro modo “el derecho de matar posee efectivamente en sí mismo la esencia misma de ese derecho de vida y muerte: en el momento en que puede matar, el soberano ejerce su derecho sobre la vida” (p. 218), deja vivir por no hacer morir, por no ejercer el derecho de muerte.

Ahora bien, hecho este recordatorio, este breve encuadre del poder soberano, Foucault quiere ingresar en otro asunto, esto es detenerse en lo que sucedió entre los siglos XVII y XVIII: la aparición de técnicas de poder que se centraban especialmente en el cuerpo individual. Va a seguir esta transformación no en el campo del pensamiento político, sino en la arena de los mecanismos, las técnicas, las tecnologías de poder. Para ello repasa brevemente lo que concierne a las tecnologías disciplinarias, que se despliegan entre finales del siglo XVII y durante el XVIII, en las que el centro de la atención estaba puesto en el cuerpo individual y agrega que, es durante la segunda mitad del siglo XVIII cuando “vemos aparecer algo nuevo” (p. 219), otra tecnología de poder no disciplinaria. Una tecnología que sin embargo no la excluye a la anterior si no que engloba aquella anatomopolítica, la integra y que “la utilizará implantándose en cierto modo en ella, incrustándose, efectivamente, gracias a las técnicas disciplinarias previas” (p. 219).

“Esta nueva técnica no suprime la técnica disciplinaria, simplemente porque es de otro nivel, de otra escala, tiene otra superficie de sustentación y se vale de instrumentos completamente distintos” (p. 219), tiene como objetivo al hombre en tanto ser viviente, como organismo vivo, “el hombre/especie” (p. 220) y atiende a los múltiples procesos que afectan a esa “masa global”, como los nacimientos, la producción, la enfermedad, la muerte.

tras un primer ejercicio del poder sobre el cuerpo que se produce en el modo de la individualización, tenemos un segundo ejercicio que no es individualizador sino masificador, por decirlo así, que no se dirige al hombre/cuerpo sino al hombre-especie. Luego de la *anatomopolítica* del cuerpo humano, introducida durante el siglo XVIII, vemos aparecer a finales de este, algo que ya no es esa *anatomopolítica* sino lo que yo llamaría una *biopolítica* de la especie humana (p. 220).

Y se pregunta ¿cuál es el interés central en esa nueva tecnología del poder, esa biopolítica, ese biopoder que se está estableciendo? (p.220). En esta pregunta observamos un uso en apariencia indistinto de los términos biopolítica y biopoder, si bien volveremos sobre esta distinción luego, avanzando sobre la pregunta que el autor se formula encontramos una suerte de hipótesis, para responderla. Plantea a la anatomopolítica y a la biopolítica como adaptaciones de un poder soberano que se evidencia incapaz frente a una sociedad que se complejiza en términos económicos (procesos de industrialización) y demográficos (crecimiento de la población). A ese poder se le escapaban cosas, tanto detalles como cuestiones en términos de masa, entonces es en orden a recuperar el control sobre el detalle que se despliegan las tecnologías disciplinarias y para alcanzar el control sobre los fenómenos de la población, de las masas humanas, tienen lugar las tecnologías biopolíticas.¹⁶

Estos mecanismos, insiste, insistimos, al no ser del mismo nivel no se excluyen mutuamente, se articulan. ¿Se potencian?

Ahora bien, volviendo a esta nueva tecnología biopolítica que Foucault ve emerger hacia mediados del XVIII, remarcará que ésta tendrá un especial interés por conocer y controlar fenómenos de alcance general, que afectan a la masa de la población y dará precisiones o al menos expresará con más detalle algunos campos en los que se involucra esta nueva tecnología de poder, los que demarcan la zona de intervención biopolítica: lo relativo a la natalidad, la morbilidad, las incapacidades biológicas, los efectos del medio.

Atenderá fenómenos del orden de la reproducción, natalidad, enfermedad y la muerte, por lo que estarán comprendidas desde las tasas de reproducción, fecundidad y natalidad de la población, la intervención en las cuestiones generales relacionadas con el crecimiento de la población, los nacimientos hasta, en el otro extremo, observará e intervendrá en relación a la morbilidad, a la muerte. Con una importante diferencia, ya no cuando ésta se presente como catástrofes poblacionales, como “muerte multiplicada”, si no que se preocupará por la muerte entremezclada en la vida, de la muerte de perfil bajo, aquella que se produce por enfermedades que permanecen en la población y que si no producen directamente la muerte sí disminuyen las fuerzas y las cantidades de fuerza disponibles

¹⁶ En la última conferencia que reponemos, el autor vuelve sobre esta idea.

para el trabajo y que generan pérdidas por lo que no producen y gastos por lo que demandan.

Otro de los campos de problemas sobre los que estarán la atención y la intervención de la biopolítica será el que se configura alrededor de hechos que (algunos de manera accidental y otros de modo previsible) debilitan y/o incapacitan a los individuos, agregaría especialmente en su calidad de trabajadores. Así la vejez, los accidentes o circunstancias que derivan en la invalidez y diversas anomalías serán también objeto de estudio e intervención a través por ejemplo de mecanismos “más sutiles, más racionales” (p. 221) como los seguros, instituciones de la seguridad social.

Un último campo es el que se constituye en la interacción entre la población humana y su entorno, su medio, tanto “natural” como el creado. En el primer caso se atenderá a los efectos producidos por cuestiones climáticas, hidrográficas, etc., mientras que en el segundo a consecuencias de la cohabitación, la ciudad como problema.

Podemos reconocer problemáticas que habían sido abordadas por Foucault en aquella conferencia de 1974 en Río de Janeiro: la preocupación por el desenvolvimiento de la vida en la ciudad, la importancia de su estudio, su intervención y proyección. La observación de los fenómenos que contribuían y que interferían en el desarrollo de la vida allí. Enlazando estos campos de intervención biopolítica, previsiblemente, se perfilan y/o redefinen saberes específicos: serán requeridas, por caso, mediciones estadísticas para pensar las cuestiones demográficas y la medicina asumiendo un rol central de la higiene pública, en la que podemos reconocer, nuevamente, los ecos de aquellas palabras pronunciadas unos años antes.

A continuación Foucault resalta la importancia de una “serie de cosas” a tener en cuenta para comprender la tecnología biopolítica. En primer término ésta atiende a un nuevo cuerpo, innumerable y de múltiples cabezas: ese personaje será la población, entendida en términos políticos, científicos, biológicos y de poder. En segundo lugar, pone atención en la naturaleza y escala de los problemas que considera: se trata de fenómenos colectivos, que se perciben a nivel de las masas y que se desarrollan, o pueden ser observados, a lo largo del tiempo. Es decir, considerará fenómenos que tienen un fuerte componente aleatorio y que si bien existen a nivel individual (nacer, enfermar, morir, etc.) se redefinen debido a que son observados, analizados en la escala de lo colectivo, de la población, escala que permite identificar series, secuencias.

Por último Foucault destaca que la tecnología biopolítica introducirá mecanismos con funciones específicas, con el propósito de intervenir en esos fenómenos globales y aleatorios a fin de lograr efectos, ya promoviendo algunos (natalidad), disminuyendo otros (morbilidad). Estas intervenciones, globales, tal como los acontecimientos a los que atienden, tendrán el propósito de establecer regulaciones que controlen el acontecer aleatorio propio de las poblaciones a fin de mantener equilibrios, conseguir promedios, lograr una suerte de homeostasis, para *hacer vivir*.

Cierto modo de materialización de la premisa central que organiza el biopoder, la de *hacer vivir y dejar morir* en tanto inversión del atributo fundamental del poder soberano de hacer morir y dejar vivir, para Foucault puede advertirse en el lugar al que va relegándose la muerte hacia fines del XVIII. La muerte entendida al menos en dos sentidos íntimamente relacionados; su forma de tratamiento público y su contundente materialidad. Respecto del primero destaca la progresiva y sostenida pérdida de presencia en el espacio público de sus rituales que en otros tiempos la rodearon y en lo que respecta a su contundente materialidad la muerte deja de ser el momento pasaje de un poder (terrenal) a otro (celestial) para más bien transformarse en la material evidencia del límite del poder sobre la vida. Retomando algo de lo trabajado previamente podemos decir que la muerte, su proximidad, es presentada como peligro para los vivos (recordemos las discusiones respecto al lugar de los enterratorios) y se erige como el lugar que evidencia el límite del biopoder que realza la vida y de su saber capital: la medicina, que tiene el cometido de sostenerla.¹⁷ En palabras de Foucault, “el poder ya no conoce la muerte. En sentido estricto, la abandona” (p. 225).

Ambas tecnologías, sobre los cuerpos individuales, sobre la población, tal como lo expresó en el comienzo de esta lección que estamos revisando, atañen, tienen en su centro al cuerpo, pero lo abordan (¿atraviesan?) de maneras diferentes y a partir de cada una de ellas se despliega una especie de secuencia o serie.

La primera, que aparece de manera más temprana (fines del XVII y comienzos XVIII) está centrada en el cuerpo individual, produciendo efectos individualizadores, interviene sobre los cuerpos así entendidos para lograr simultáneamente utilidad y docilidad. Los adiestra, los con-

¹⁷ Un proceso de estas características en relación a la muerte puede verse en Córdoba en la transición intersecular xix- xx. Cf. Pereyra, L., 1999.

trola, los castiga. Tuvo una escala más local, una modalidad más empírica y como lugar privilegiado para su despliegue, las instituciones (escuelas, asilos, cárceles, hospitales). Se construye la serie cuerpo-organismo, disciplina-instituciones.

La biopolítica, por su parte, de aparición más tardía (fines XVIII) “no se centra en el cuerpo, sino en la vida; [...] reagrupa los efectos de masas propios de una población” (p. 225), ubicándolos en el contexto de procesos biológicos que comparten. Como veíamos antes, se trata de una tecnología que procura conocer, atenuar, limitar los efectos de los acontecimientos riesgosos que suponen los fenómenos que involucran a las masas, que se propone un equilibrio que permita “la seguridad del conjunto con respecto a sus peligros internos” (p. 225). Conseguir una intervención de esta escala supuso lograr mecanismos de coordinación. La serie que Foucault reconoce en este caso es población-procesos biológicos-mecanismos reguladores-Estado.

Estas series no son paralelas, se entrelazan: las instituciones, por ejemplo, adquieren dimensiones que requieren del Estado, del mismo modo que grandes regulaciones requieren de ciertas instituciones que las hagan concretas. Esto nos recuerda que los mecanismos disciplinarios (sobre el cuerpo) y biopolíticos (sobre la población) no son del mismo nivel y que en lo concreto, se articulan uno sobre otro, un ejemplo de este acoplamiento lo constituye para Foucault, la espacialidad, con el foco puesto en la ciudad y más específicamente hablará de la ciudad obrera, trama material sobre la cual invita a identificar y relacionar la presencia de ambas tecnologías. Como podemos ver, la ciudad retorna. Si en 1974 la había presentado como un problema en términos de la medicina social, en esta clase aparece formando parte de uno de los campos que incumbían a la nueva tecnología biopolítica en tanto medio o entorno de la vida de las poblaciones. Vemos aquí nuevamente la preparación, la exploración sobre el espacio de la ciudad como problema.¹⁸

Decíamos que estas series se tejen, se entrelazan y es la sexualidad la instancia corporal en la que se presenta la articulación de ambas tecnolo-

¹⁸ Una vez más este curso y en este aspecto se me presenta como una suerte de cantera, para usar una expresión de Edgardo Castro, de la que luego se explorarán vetas específicas. Con respecto a esta cuestión particular, veremos el despliegue en Seguridad, territorio, población-curso que dictó entre enero y marzo de 1978- y en el que la ciudad será abordada como ejemplo privilegiado para pensar uno de los rasgos de los dispositivos de seguridad: los espacios de seguridad.

gías. Foucault señalará que “la sexualidad está exactamente en la encrucijada del cuerpo y la población. Compete, por tanto, a la disciplina, pero también a la regularización” (p. 228) se trata del punto de articulación entre una y otra tecnología y de ello se deriva el celo con el que se la observa y controla desde los ámbitos privilegiados de la medicina y la higiene.

Las consecuencias de una sexualidad “incorrecta” impactarán tanto en el plano individual (enfermedad) como en el poblacional (degeneración).

El saber que asumirá a la sexualidad será la medicina (asociada a la higiene), devenida técnica política de intervención y cuyo alcance también se extiende de lo corporal/orgánico a lo poblacional, saber/poder que se aplica, a la vez, sobre el cuerpo y sobre la población, sobre el organismo y sobre los procesos biológicos; que va tener, en consecuencia, efectos disciplinarios y regularizadores (p. 229) y

[...] el elemento que va a circular de lo disciplinario a lo regularizador, que va a aplicarse de mismo modo al cuerpos y a la población, que permite a la vez controlar el orden disciplinario del cuerpo y los acontecimientos aleatorios de una multiplicidad biológica, el elemento que circula entre una y otra, es la *norma*” 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. Concluirá diciendo que “la sociedad de normalización es una sociedad donde se cruzan, según una organización ortogonal, la norma de la disciplina y la norma de la regulación (p. 229).¹⁹

Hecha esta presentación de los procesos que tuvieron lugar en Europa entre finales del siglo XVII y el siglo XIX, lapso en el que emergen y se consolidan dos tecnologías de poder novedosas y de aparición sucesiva que modificaron el ejercicio del derecho de soberanía, Foucault retoma el propósito inicial de esta clase, que era el de argumentar que la guerra en tanto guerra de razas hacia el XVIII ya no podía ser considerada como la matriz de inteligibilidad de los procesos históricos, y sostener que sin embargo la noción de raza no va a desaparecer, sino que retornaría en la forma de lo que denomina racismo de estado.

Reconociendo que el racismo no es inventado ahora, sino que ya existía, la novedad de su postulado radica en que es el biopoder el que inscribe al racismo en los mecanismos del Estado.

¹⁹ En el siguiente apartado volvemos sobre este punto.

¿Qué es y qué hace el racismo en este contexto? En primer término, es el medio porque el que resulta posible establecer un corte entre lo que debe vivir y lo que debe morir en el ámbito de la vida de especie humana que el poder tiene a cargo, y hace esto a partir de establecer jerarquías y clasificaciones en términos biológicos, establecer subgrupos, en términos de razas: buenas, mejores, inferiores, puras... lo que permite fragmentar y separar. En segundo lugar, el racismo, en la conocida relación guerrera del tipo “para que vivas otros tienen que morir”, establece, dice Foucault, algo nuevo haciendo posible que aparezca una relación de tipo biológico que se expresa en términos como: cuanto más desaparezcan las especies-razas-anormales, inferiores, etc., más profilerá mi raza. Cuanta más muerte (del otro) más vida sana, pura... la nuestra. Y si ese mecanismo puede actuar es porque los enemigos que interesa suprimir no son los adversarios en el sentido político del término; son los peligros externos o internos, con respecto a la población y para la población [...] En otras palabras, la muerte, el imperativo de la muerte, sólo es admisible en el sistema de biopoder si no atiende a la victoria sobre los adversarios políticos sino a la eliminación del peligro biológico y al fortalecimiento, directamente ligado a esa eliminación, de la especie misma o la raza. La raza, el racismo son la condición que hace aceptable dar muerte en una sociedad de normalización (p. 231).

El racismo es la vía a partir de la cual el biopoder puede retomar algo de aquel viejo poder soberano: el derecho de matar.

Foucault avanza en la indagación de los lazos que desde el racismo se operan/presentan, tal como el vínculo que prontamente se dio entre el discurso del poder y las concepciones biológicas que vinculaban con el evolucionismo (entendido éste en sentido amplio; selección natural, jerarquía entre las especies, lucha por la supervivencia entre las especies) el que se convirtió en la transcripción biológica del discurso político, en la forma de pensar lo político: la colonización, las guerras, la criminalidad, la locura, “genocidio colonizador”: ¿Cómo será posible “matar gente, poblaciones, civilizaciones” desde un poder que procura la hacer vivir? Desde el racismo, apoyado en el repertorio del evolucionismo.

¿Cómo plantear la guerra no sólo como momento en el que dar muerte a los enemigos, sino como momento de la exposición a la muerte de la propia población? La guerra tendrá, desde ahora, dice Foucault, dos intereses: a la destrucción del adversario político se sumará la eliminación

de la raza rival entendida en términos de peligro biológico para ese “nosotros” y en el marco de la guerra la novedad principal será la de concebir la eliminación de la otra raza no sólo vista en tanto potencial peligro, sino su eliminación como modo de regenerar la propia: “cuanto más numerosos sean los que mueran entre nosotros, más pura será la raza a la que pertenecemos” (p. 233), principio que aplicaba también para los criminales, los locos y las “diversas anomalías” (p. 233).

Foucault define a esta modalidad novedosa como racismo de guerra (distinto de la guerra de razas) donde el ejercicio de la función de muerte es posible en los marcos que presupone el biopoder, porque tiene ahora como una característica definitoria, el fortalecimiento biológico de la propia raza como consecuencia de la muerte de los otros. Este rasgo enfatiza la peculiaridad de este racismo, que está inscripto en la tecnología del poder: “el racismo está ligado al funcionamiento de un Estado obligado a servirse de la raza, de la eliminación de las razas y de la purificación de la raza, para ejercer su poder soberano” (p. 233).

A partir de estas afirmaciones, Foucault concluye su clase analizando el nazismo, al que define como un Estado absolutamente racista, absolutamente asesino y absolutamente suicida, como el paroxismo de la coincidencia, de la superposición exacta del ejercicio del derecho de vida y muerte y de las nuevas tecnologías organizadas alrededor de la disciplina y la regulación, del biopoder.

Decíamos que el nazismo es la versión exacerbada de la conjunción entre el derecho de muerte y los mecanismos del biopoder, pero en palabras de Foucault “este juego está inscripto en el funcionamiento de todos los Estados” (p. 235) aunque relativiza la idea y sólo deja planteada sí avanza afirmando que los estados socialistas no escapan al racismo, y denomina a esa particular forma de expresarse, socialracismo.

Sostendrá que en la medida que el socialismo no opuso ni se propuso una lectura crítica de los mecanismos de poder, de su mecánica, es alcanzado por las mismas premisas de los Estados capitalistas relacionadas a la función de hacerse cargo de la vida (ordenarla, cuidarla, multiplicarla, etc) y las consecuencias en el plano del ejercicio del “derecho de matar o eliminar, el de descalificar”, por lo que un racismo -no étnico, sino de tipo evolucionista, biológico- “funciona a pleno en los Estados socialistas (del tipo de la Unión Soviética), con respecto a los enfermos mentales, los criminales, los adversarios políticos...” (p. 236).

Así concluye la última clase de este curso, el 17 de marzo de 1976. Una semana después empieza otra historia para nosotrxs argentinxs, donde también la eliminación de muchas vidas alcanzarían sus versiones más dolorosas y extremas.

Un capítulo de libro: 1976 *Derecho de muerte y poder sobre la vida*

Debe haber sido como 1987 o 1988, en plena primavera democrática argentina. Era muy joven en ese momento pero bah, todxs éramos jóvenes o más jóvenes. Hasta lxs viejxs eran jóvenes entonces, algo lxs había tocado y lxs había rejuvenecido. Recuerdo esos años como un clima que combinaba mucha reflexión y relato sobre el pasado (muy) reciente, mucho trabajo pensando y haciendo futuros mientras criticábamos el presente. Devorábamos todo lo que podíamos: íbamos de cine club en cine club, espiábamos el porno y el cine erótico recién habilitados, leíamos *La función del orgasmo*, hacíamos terapias reichianas, en fin vivíamos el destape...

Estaba en la casa de unos amigos que eran de esos viejosperojóvenes y mientras ellxs fumaban en la cocina (entonces fumábamos en todos lados, en la cocina, en el aula, en la cama, en la casa de nuestros amigxs sin pedir permiso ni irnos al patio) yo, que estudiaba historia, me extasiaba leyendo *El estado absolutista*. Hice una pausa para procesar todo lo que ese libro me movilizaba, cómo pensaba Perry Anderson, cómo analizaba, cómo escribía, no lo podía creer... y en esa pausa fui hasta la biblioteca a pasear los ojos por los lomos de los libros y ahí ví uno chiquito, que decía Michel Foucault-Historia de la sexualidad. ¿Cómo que “historia de la sexualidad”? ¿Cómo que la sexualidad tiene historia? ¿Qué es esto?

Se lo pedí prestado a José Luis, el dueño de casa. Me lo llevé. Nunca se lo devolví. Lo leí entonces, entendí poco. Lo releí mil veces, creo que ya lo voy entendiendo...

Lo que ahora quiero traer es el último capítulo de ese primer tomo de *Historia de sexualidad*, (sub)titulado *La voluntad de saber* [1976 (1987)]. Ese último capítulo se llama “Derecho de muerte y poder sobre la vida”.

El mero título a estas alturas nos da la pista. Ya podemos intuir a qué se refiere con “poder sobre la vida”. Exploremos ahora de qué modo aborda aquí nuestro autor la biopolítica.

Este texto es el único de los que publicados en vida de Foucault aborda el tema que nos ocupa. Cuando decíamos al inicio que la enorme ex-

pansión del uso del concepto de biopolítica tenía una base “material” de sustentación pequeña, nos referíamos en parte a esto, una treintena de páginas editas, los cursos del College, alguna conferencia o entrevista en la que el tema retorna... por eso andamos como espigadoras, buscando entre con fruición briznas, marcas, detalles, sutiles diferencias...

En mi opinión hay casi una secuencia entre la última clase de marzo del 76 y el inicio de este texto, ya que luego de una caracterización del poder soberano que ya conocemos un poco, subraya, también en esta ocasión, que ese poder, simbolizado por la espada, en su constitución como “derecho de vida y muerte” sobre sus súbditos guarda una asimetría. Es decir fundamentalmente se trata de una potestad *hacer morir* y que si no se ejerce, *deja vivir*.

Ya mencionamos este desequilibrio, a favor de la muerte tanto en sentido directo²⁰ como indirecto, esto es “exponer sus vidas” (p. 163).

Este poder soberano aquí es definido además como un poder con “derecho de captación: de las cosas, del tiempo, los cuerpos y finalmente la vida; culminaba, en el privilegio de apoderarse de ésta para suprimirla” (p. 164) y será objeto de profundas transformaciones que quitarán del centro su prerrogativa para destruir la vida para dar lugar a un poder que tiene como premisa garantizar y administrar la vida (mantenerla, hacerla crecer, ordenarla...), en el marco del cual la muerte será su revés. Sin embargo, temprano Foucault (1987) nos alerta sobre aquella ¿contradicción? ¿paradoja? que los articula y atraviesa y que expresa así:

Sin embargo, nunca las guerras fueron tan sangrientas como a partir del siglo xix e, incluso salvando las distancias, nunca hasta entonces los regímenes habían practicado sobre sus propias poblaciones holocaustos semejantes. Pero ese formidable poder de muerte -y esto quizá sea lo que le da una parte de su fuerza y del cinismo con que ha llevado tan lejos sus propios límites- parece ahora como el complemento de un poder que se ejerce positivamente sobre la vida, que procura administrarla, aumentarla, multiplicarla, ejercer positivamente sobre ella controles precisos y regulaciones generales (p. 165).

Foucault llega a una expresión fuertísima, dice “las matanzas han llegado a ser vitales” (p. 165) para dar cuenta de la característica particular

²⁰ Derecho que ejerce cuando la persona del soberano está amenazada, castigando al súbdito con la muerte.

que adquiere en este momento el ejercicio del derecho de muerte, de matar: poblaciones enteras matan y se exponen a la muerte bajo la premisa de la necesidad de supervivencia, de la continuidad de la existencia, pero (ya) no en (los) términos jurídicos (de la soberanía), sino en términos biológicos.

Hecha esta larga presentación, procede a describir cómo (se) hace esta nueva forma de ejercicio del poder, cómo opera este poder sobre la vida y explica que en un proceso que inicia hacia XVII y se completa un siglo después se dan dos formas que se entrelazan y organizan el poder sobre la vida.

En primer término se constituye, ya lo sabemos, como el polo²¹ centrado en el cuerpo máquina, *anatomopolítica del cuerpo humano* que a través de las disciplinas se concentrará en “su educación, el aumento de sus aptitudes, el arrancamiento de sus fuerzas, el crecimiento paralelo de su utilidad y su docilidad, su integración en sistemas de control eficaces y económicos” (p.168).

El segundo polo, identificable hacia mediados del siglo XVIII, se centró en

el cuerpo-especie, en el cuerpo transido por la mecánica de lo viviente y que sirve de soporte a los procesos biológicos: la proliferación, los nacimientos, la mortalidad, el nivel de salud, la duración de la vida y la longevidad, con todas las condiciones que pueden hacerlos variar; todos esos los problemas que toma a su cargo una serie de intervenciones y *controles reguladores: una biopolítica de la población* (p. 168).

Las disciplinas, con sus numerosas instituciones como los cuarteles, las escuelas, las cárceles, los hospitales, las fábricas etc y las regulaciones apoyadas en saberes como la demografía, las estadísticas, con las *tableaux économiques*, las estimaciones, etc constituyen las tecnologías que convergen en la sujeción de los cuerpos y el control de las poblaciones; de esto se trata el bio-poder.

Aquí resalta Foucault algo que no había aparecido en los textos que analizamos precedentemente: la centralidad del bio-poder en el desarrollo del capitalismo. Expresará en este sentido que el capitalismo:

²¹ En este texto se refiere a estas dos formas como “dos polos de desarrollo entrelazados por todo un haz intermedio de relaciones” (p. 168).

no pudo afirmarse sino al precio de la inserción controlada de los cuerpos en el aparato de producción y mediante un ajuste de los fenómenos de población a los procesos económicos. Pero exigió más; necesitó el crecimiento de unos y otros, su reforzamiento al mismo tiempo que su utilizabilidad y docilidad; requirió métodos de poder capaces de aumentar las fuerzas, las aptitudes y la vida en general, sin por ello tornarlas más difíciles de dominar; si el desarrollo de los grandes aparatos del Estado, como instituciones de poder, aseguraron el mantenimiento de las relaciones de producción, los rudimentos de anatomo y biopolítica, inventados en el siglo xviii como técnicas de poder presentes en todos los niveles del cuerpo social y utilizadas por instituciones muy diversas (la familia, el ejército, la escuela, la policía, la medicina individual o la administración de colectividades), actuaron en el terreno de los procesos económicos, de su desarrollo, de las fuerzas involucradas en ellos y que los sostienen; operaron también como factores de segregación y jerarquización sociales, incidiendo en las fuerzas respectivas de unos y otros, garantizando relaciones de dominación y efectos de hegemonía; el ajuste entre la acumulación de los hombres y la del capital, la articulación entre el crecimiento de los grupos humanos y la expansión de las fuerzas productivas y la repartición diferencial de la ganancia, en parte fueron posibles gracias al ejercicio del bio-poder en sus formas y procedimientos múltiples. La invasión del cuerpo viviente, su valorización y la gestión distributiva de sus fuerzas fueron en ese momento indispensables (p. 170).

Foucault afirma que “lo que sucedió en ciertos países occidentales”, “fue la entrada de los fenómenos propios de la vida de la especie humana en el orden del saber y del poder”, “la entrada de la vida en la historia” (p. 171).

Algunos procesos del siglo XVIII tuvieron como resultado cambios en términos económicos -como el aumento de la productividad y desarrollo agrícola- e hicieron posible que cediera la cercanía de la hambruna y la muerte. Simultáneamente el desarrollo de ciertos saberes (sobre “la vida en general, técnicas agrícolas, observaciones y medidas dirigidas a la vida y supervivencia de los hombres”) (p. 172) posibilitó que los procedimientos de saber y poder tomaran, controlaran y modificaran los procesos de la vida de modo que -al decir de Foucault- lo biológico se refleja ahora en lo político (...) y vivir “pasa en parte al campo del control del saber y de intervención del poder” (p. 172). De este modo, insiste, se desplaza el eje que ponía el acento en detentar la prerrogativa de poder asesinar, de dar muerte hacia la consideración de los hombres como seres vivientes, de una especie viviente, en un mundo viviente respecto de los cuales el

cometido será procurar condiciones de existencia, posibilidades de vida. La entrada de lo biológico al ámbito de lo político se produjo en y desde el acceso a los cuerpos sobre los que se desplegaron y a los que se intervino a partir del desarrollo de múltiples saberes científicos que ahora atendían a la especificidad del hombre en tanto ser viviente y en sus relaciones con otros seres vivos.

Para Foucault, “biopolítica” designa

lo que hace entrar a la vida y sus mecanismos en el dominio de los cálculos explícitos y convierte al poder-saber en un agente de transformación de la vida humana [...] lo que se podría llamar umbral de modernidad biológica ‘de una sociedad se sitúa en el momento en que la especie entra como apuesta del juego en sus propias estrategias políticas [...]. Durante milenios, el hombre siguió siendo lo que era para Aristóteles: un animal viviente y además capaz de existencia política; el hombre moderno es un animal en cuya política está puesta en entredicho su vida de ser viviente (p. 173).

Si la reorientación de discursos científicos y la proliferación de intervenciones, fue una de las consecuencias de la entrada de lo biológico en la política y en la historia, otra fue el desplazamiento del sistema jurídico centrado en la ley por primacía de la norma.

La ley, en este sentido, constituye una de las características y uno de los recursos del ejercicio del poder soberano, del poder de la espada, dispuesto a ejercer su potestad de muerte sobre quienes lo confronten. Pero en el nuevo escenario, en el que el poder tiene a su cargo la vida, procurarla, hacerla posible son necesarios otros mecanismos que de manera continua corrijan, regulen, midan, distribuyan, lo viviente ahora en torno a la norma.

Esto no significa que la instancia de la ley -dice Foucault- desaparezca y con ella las instituciones de justicia, sino que se modifican con y hacia la norma, en funciones reguladoras, dando lugar a una sociedad normalizadora. (p. 175).

En este texto el autor aborda la cuestión de la norma en términos, podríamos decir, más generales, con el propósito de diferenciarla de la ley, pero conviene advertir que volverá sobre este punto en *Seguridad Territorio Población* y en esa ocasión establecerá precisiones. Aunque nos salgamos por un momento del texto que estamos recorriendo, veamos bre-

vemente estas precisiones importantes. Foucault considera que en el caso de los mecanismos disciplinarios *lo primero es la norma* y en función de ella se distingue lo normal, lo capaz, etc. de lo que no lo es. En los dispositivos de seguridad “lo normal” será producto del estudio de los modos en los que se desarrollan las diversas situaciones en la totalidad de la población y a partir de esa información se establecerán digamos valores normales, normalidades diferenciales y se intervendrá a los efectos de lograr que las situaciones más desfavorables se acerquen a las más favorables. Es decir lo normal surgirá de un análisis de lo existente y a éste le sucede la norma. (Cf *Seguridad, Territorio, Población*, pp. 73-84). De este modo cuando *norma* concierne a mecanismos disciplinarios, considerará más apropiado hablar de *normación* y cuando refiere a aspectos propios de lo biopolítico, entiende que operan de manera más clara procesos de *normalización*.

Volvamos a *La voluntad de saber*. Unas páginas atrás Foucault había hecho una advertencia y la había dejado en suspenso expresando que entre las vertientes²² anatomopolítica y biopolítica se producirían en “arreglos concretos” que explicarían la gran tecnología del poder del siglo XIX que estas dos vertientes conformarían. Uno y fundamental de esos arreglos será el dispositivo de la sexualidad²³.

Esta afirmación se produce en el capítulo el enlace entre los desarrollos de todo el libro que había comenzado con el análisis de la hipótesis represiva y había llegado hasta el análisis del dispositivo de la sexualidad. En adelante Foucault se concentra en explicar el lugar que el sexo ocupa como instancia de cruce de las disciplinas y las regulaciones. Ya habíamos advertido sobre su importancia en *Defender la sociedad* y aquí el análisis más detenido que el autor hace, nos permite reforzarla.

El sexo opera como una bisagra entre ambos niveles, ya que concierne por una parte a procesos individuales, íntimos pero con efectos que alcanzan la escala de la población, funciona por lo tanto como una llave de acceso al cuerpo individual y a la vida en términos de especie y por lo tanto ocupa un lugar privilegiado para el ejercicio de un poder que tiene que garantizar la vida. Esta constatación explica cómo en el marco de los procesos que están operando la sexualidad será observada, vigilada, controlada, analizada, intervenida, conducida... abarcando estas acciones tanto esferas

²² También las denomina así en este capítulo.

²³ Cf. en este libro *La salud mental como optimización de la (hetero)sexualidad de María Bella*.

individuales como colectivas ya que por una parte se la lee como el lugar donde se cifra lo individual pero también, considerada como fuerza, dará cuenta de la potencia de una sociedad.

La sexualización del niño, la histerización de las mujeres, el control de los nacimientos y la psiquiatrización de los perversos fueron las líneas en las que se desarrolló la política del sexo desde XVIII, y tal como manifestamos, se entrelazaron en ellas técnicas disciplinarias y procedimientos reguladores.

La sexualidad, por su condición vital, se ubica en el centro de las nuevas tecnologías de poder haciendo que sea posible definir a estas sociedades como sociedades de la sexualidad ya que con ella se asocian todos los cometidos del poder que administra la vida: “salud, progenitura, raza, porvenir de la especie, vitalidad del cuerpo social” y por lo tanto, explica Foucault, no fue reprimida, sino suscitada y, añade, que ésta centralidad “hicieron pasar a nuestras sociedades de una *simbólica de la sangre* a una *analítica de la sexualidad*” (p. 179).²⁴

Si bien en las sociedades de la sexualidad se deja atrás a la sangre (en su amplio espectro de referencias) como valor esencial de los mecanismos de poder, característicos del poder soberano (del lado de la espada y de la ley), esto no significa que no hayan existido pliegues, superposiciones, “enca-balgamientos” y uno de ellos es que se da desde la segunda mitad del siglo XIX, cuando la sangre en re-convocada y se entrama con los dispositivos de la sexualidad, en la forma de racismo. Racismo (estatal, biologizante²⁵) que teniendo como preocupación la pureza de la sangre, de la raza, de su raza articuló con dispositivos disciplinarios y que encontró en el nazismo su máxima expresión: aniquilación de lo(s) otro(s) y también exposición suicida.

²⁴ Resulta elocuente la argumentación que el autor desarrolla con el objetivo de despejar cualquier (hipotética) suposición que pudiera considerar el análisis de la sexualidad como un análisis del orden de las mentalidades, al que se le pudiera objetar que estuviera eludiendo la existencia biológico-material del sexo, a lo que Foucault (se) responde. En primer término explicita que el análisis presentado se centra en la idea de la inscripción de esas tecnologías de poder en la materialidad de los cuerpos, en segundo lugar se detalla el modo en el que es precisamente “el sexo” lejos de ser un a priori del dispositivo de la sexualidad “es el elemento más especulativo, más ideal y también más interior en un dispositivo de la sexualidad que el poder organiza en su apoderamiento de los cuerpos, su materialidad, su fuerzas, sus energías, sus sensaciones y sus placeres” (188) y concluye, en este sentido, [...] “no hay que referir a la instancia del sexo una historia de la sexualidad, sino que mostrar cómo el ‘sexo’ se encuentra bajo la dependencia histórica de la sexualidad” (190).

²⁵ En los términos en los que fue expresado en Defender la Sociedad.

Foucault identifica otro de estos cruces en “el esfuerzo teórico por reinscribir la temática de la sexualidad en el sistema de la ley, del orden simbólico y de la soberanía” (p. 181) y en este ámbito, recupera del psicoanálisis freudiano su intervención en las pretensiones por controlar y administrar lo cotidiano de la sexualidad y “poner la ley como principio de la sexualidad -la ley de la alianza, de la consanguinidad prohibida, del Padre-Soberano” (p. 182) lo que lo ubicó en oposición práctica y teórica al fascismo es lo que advierte un gesto teórico (y político?) de sagaz lectura histórica, que, considera, no fue sostenida con posterioridad.

En los textos que estamos recorriendo, decíamos, vamos espigando entre las palabras dichas y escritas durante un par de años por Foucault, vamos recogiendo pistas que nos permiten acercarnos a una conceptualización de la biopolítica en Foucault. En *La voluntad de saber* nos encontramos con una conceptualización más desarrollada y es también en este capítulo de Historia de la sexualidad en el que expresa con más precisión que la anatomopolítica del cuerpo humano y biopolítica de las poblaciones construirán lo que llama biopoder, aquí conviene recordar lo que advertíamos con relación a que biopolítica y biopoder no son términos intercambiables. Desde *La voluntad...* resulta posible comprender la síntesis que elabora Castro respecto al concepto que nos convoca a que enuncia como

“la manera en que a partir del siglo xviii se buscó racionalizar los problemas planteados a la práctica gubernamental por los fenómenos propios de un conjunto de vivientes en cuanto población: salud, higiene, natalidad, longevidad, raza” (Castro, 2011, p. 57) o “al modo en que la vida biológica de la población en su conjunto se ha convertido en objeto de administración, y gobierno mediante los mecanismos de normalización que (...) no funcionan del mismo modo que los dispositivos jurídicos de la ley” (Castro, 2012 y 2011b, 42),

Derecho de muerte y poder sobre la vida aporta dos elementos centrales a nuestro recorrido. Por una parte la centralidad de la sexualidad como lugar de enlace clave para hacer posible esta tecnología de poder que busca *hacer vivir a todos y cada uno de los cuerpos*, Por otra la mención explícita -aunque breve- de la importancia del funcionamiento conjunto, articulado y extendido de las tecnologías disciplinarias y biopolíticas en el corazón del desarrollo del capitalismo. El capitalismo, nos queda claro, no fue posible sólo a punta de acumulaciones originarias, encuentros en el mercado de capitalistas previsores y trabajadores libres, logros técnicos

que modificaran las formas de producción conocidas haciendo posible la producción seriada, industrial, requirió de otras técnicas, sociales, que fueron haciendo(se) cuerpos.

Otra conferencia: 1976 *Las mallas del poder*, Bahía

Nuestro final de recorrido será una (otra) conferencia impartida por Foucault, otra vez en Brasil, en esta ocasión en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Bahía, también en 1976.

Esta conferencia se conoce en español con dos nombres *Las redes del poder* y *Las mallas del poder*.²⁶ En el caso de *Las redes* su primera traducción al español es de 1986, estuvo a cargo de Heloísa Primavera y fue publicada en el primer número de la *Revista Fahrenheit 450* que editaban estudiantes y graduados de la carrera de Sociología de la Universidad de Buenos Aires entre 1986 y 1988 (Canavese, 2015, p. 152). Esta publicación se inscribe en la recepción de Foucault propia de la primavera democrática argentina, en la que si bien se hacen usos heterogéneos de las ideas de su pensamiento, se reconoce a Foucault como “un pensador del poder” (p. 153).

Esta inscripción nos permite retomar el comienzo de nuestro texto donde decíamos que pensar la biopolítica foucaultiana suponía pensar(la) en el marco de su concepción del poder.

Precisamente así comienza su conferencia y enuncia “Vamos a intentar realizar un análisis de la noción de poder” (Foucault, 2010, p. 889) y para ello reflexiona sobre la concepción de poder en el psicoanálisis y que reconoce que aquello que lo define es la prohibición, el “no debes”. Sostiene al respecto que además de ser una definición formal, y estar sujeta a una concepción jurídica, resulta insuficiente. A propósito de ello se propone “mostrar en qué dirección se puede llevar a cabo un análisis del poder que no sea simplemente una concepción jurídica, negativa del poder, sino una tecnología del poder” (p. 890).

A la pregunta inicial de “¿por qué concebimos siempre el poder como ley y como prohibición, por qué este privilegio?” (p. 891) responde, que el único sistema de representación, de formulación y de análisis del poder en Occidente fueron el derecho y el sistema de la ley y por ello sostendrá:

²⁶ “Las mallas del poder” forma parte de *Obras esenciales* y en este apartado sigo la edición de Paidós de 2010 con traducción de Ángel Gabilondo.

Creo que ahora debemos desembarazarnos de esa concepción jurídica del poder, de esta concepción del poder a partir de la ley y el soberano, a partir de la regla y la prohibición, si queremos proceder a un análisis no ya de la representación del poder sino del funcionamiento real del poder (p. 892).

Para pensar “un análisis del poder en sus mecanismos positivos” (p. 892) recurre a Marx. Sí, Foucault convoca a Marx. Más precisamente al Libro II de *El Capital*, para concluir que es el propio Marx quien reconoce que no hay *un* poder, sino que se trata de varios poderes²⁷, entendidos como “formas de dominación, de sujeción” con formas específicas de funcionamiento y para eso enfatiza que es desde el análisis del propio Marx de donde se desprende que la función primaria de los poderes locales es la de “ser productores de una eficacia, de una aptitud, productores de un producto” (p. 893).

Concebir el poder, los poderes en términos de sus mecanismos supone que éstos deben ser pensados como técnicas y “procedimientos que han sido inventados, perfeccionados y que se desarrollan sin cesar” (p. 894).

Desde esta trama, o malla que construye, Foucault se propone considerar el poder respecto a la sexualidad desde un punto de vista tecnológico y se pregunta “¿Cómo podríamos hacer la historia de los mecanismos de poder en la sexualidad?” (p. 895). Para ello realiza una breve historización del desarrollo del capitalismo, proceso en el que destaca dos tensiones, dos grupos de problemas.

Uno estaba relacionado con la incapacidad de control de una larga serie “de cosas, de elementos, de conductas y de procesos” debido a que el poder político que se ejercía de manera discontinua a través de redes de mallas muy abiertas por las que las cosas escapaban. Se hacía necesario entonces de conseguir un ejercicio del poder continuo, que pudiera controlar minuciosamente, sin lagunas a “cada individuo en sí mismo, en su cuerpo, en sus gestos” (p. 895).

El otro grupo de problemas se relacionaba con que los mecanismos de poder de las monarquías eran “excesivamente onerosos” y esto se debía que el ejercicio del poder consistía en gran medida en percibir, tomar, imponer, captar, de retener y detener.²⁸ Era necesario entonces que además

²⁷ Foucault lo expresará diciendo; “La sociedad es un archipiélago de poderes diferentes” (893)

²⁸ Recordemos que en *La voluntad de saber* habla del poder soberano como ejerciendo derechos de captación.

de controlar individualizadamente dejara de obstaculizar y se ejerciera “en el mismo sentido del proceso económico” (p. 896).

Este diagnóstico le permite caracterizar lo que considera “la gran mutación tecnológica del poder en Occidente” (p. 896), poniendo especial énfasis en pensarla en términos de técnicas políticas, inventos. Los que tuvieron tanta importancia para el capitalismo como invención de la máquina a vapor.

Advertimos que esta conferencia aporta un matiz, o más bien una atención que es más difícil de reconocer en las producciones que analizamos precedentemente. Las mallas están marcadas por la economía, si se quiere por una (otra) crítica de la economía política.

Ahora, con estas particularidades incorporadas al análisis, Foucault presenta lo que ya podemos reconocer emergiendo en los siglos XVII y XVIII. Se referirá por un lado a una familia de tecnologías centrada en la disciplina, que supone “cómo vigilar a alguien, cómo controlar su conducta, su comportamiento, sus aptitudes, cómo intensificar su rendimiento, cómo multiplicar sus capacidades, cómo situarlo en qué lugar que sea más útil” (p. 896). Disciplina entonces en tanto técnica de individualización del poder a través de la cual se llega al control de los mínimos elementos del cuerpo social, los individuos, cuyo origen reconoce en el ejército (prusiano)²⁹ y define “como una especie de anatomía política” y se desarrolló sobre todo en Francia y Alemania.

La segunda familia de tecnologías, se desarrolla especialmente en Inglaterra a partir de mediados del XVIII y está precedida por el “descubrimiento” de que el poder no se ejerce sobre los individuos, sino sobre el conjunto de “seres vivos atravesados, mandados y regidos por procesos y leyes biológicas” es decir, la población, y la tecnología que la toma a su cargo será biopolítica (p. 898).

Estos descubrimientos hacen que las formas de ejercicio del poder se replanteen y la sujeción como vínculo mostrará sus límites, “el poder se debe ejercer sobre los individuos en tanto que constituyen una especie de entidad biológica que se debe tomar en consideración, si queremos utilizar a esta población para producir riquezas, bienes, otros individuos” (p. 898).

Los problemas que emergen con estos “descubrimientos” estarán relacionados con las condiciones en las que la vida se desarrolle: la higiene

²⁹ Cuyo desarrollo ejemplifica también con los colegios y escuelas e insinúa con los talleres.

pública, la vida en la ciudades, inquietud por regular el crecimiento, el flujo de la población... y requerirán de técnicas de observación e implementación de políticas.

“En la tecnología del poder han tenido lugar dos grandes revoluciones: el descubrimiento de la disciplina y el descubrimiento de la regulación y el perfeccionamiento de una anatomopolítica una de una biopolítica” (p. 898).

El poder que tiene como objeto la vida y el cuerpo, dice Foucault, “se hace materialista” (p. 898). A partir de la centralidad de la vida puede ya presumirse el lugar fundamental que ocupa el sexo, como, ya sabemos, espacio de articulación entre las disciplinas individualizantes y las regulaciones de la población. El sexo, por tanto, en el XIX resulta “una pieza política de primera magnitud para hacer de la sociedad una máquina de producción” (p. 899).

No deja de asombrarme esta conferencia a la que leo como una suerte de síntesis en la que Foucault repone puntos centrales que desarrolló tanto en *Defender la Sociedad* y en *La voluntad de saber* y en la que encuentro un sutil hilván con aquella conferencia de dos años antes pronunciada en Río de Janeiro. Algo de aquello que describíamos como un rodeo, retorna con denominaciones más precisas y articulaciones que permiten comprender, formas en las que el poder, los poderes, literalmente funcionan y producen.

Despedida

La propuesta de este texto fue invitarles a recorrer algunas producciones en las que Michel Foucault entre 1974 y 1976 fue construyendo lo que devendría su paradigma biopolítico. Advertíamos sobre lo fragmentado, escaso y a la vez potente de este “período” que si bien no llegó a concretarse en una sistematización impresa, un “libro”, sí fue cimiento de conceptualizaciones posteriores (especialmente la de gubernamentalidad) y fue estímulo para múltiples derivas y apropiaciones³⁰. Advertíamos también sobre los “riesgos de vaciamiento” que puede significar que un concepto se presente como herramienta útil para pensar problemas muy diversos. Nos preguntábamos, además, si conservaba una potencia para pensar nuestros presentes.

³⁰ Cf. en este mismo libro *Emprender el gobierno de la (propia) vida: neoliberalismo, cuerpo, subjetividad* de María Inés Landa.

La intención de este texto fue detenernos en puñado de palabras de Foucault, de hecho mucho más dichas que escritas, para contribuir a una lectura que ayude a reconocer incumbencias y desbordes.

Además de la riqueza y potencia conceptual que los textos analizados portan es posible advertir la temporalidad del proceso de construcción de las ideas, del pensamiento: idas y vueltas, caminos zigzagueantes, repliegues. Lo que queda, lo que se abandona. La tarea paciente.

Referencias bibliográficas

- Álvarez Yágüez, J. (2016). Michel Foucault. Historia política de la verdad. Una genealogía de la moral. Breviarios de los Cursos del Collège de France. Madrid: Biblioteca Nueva, Waldhuter editores.
- Canavese, M. (2015). Los usos de Foucault en la Argentina. Recepción y circulación desde los años cincuenta hasta nuestros días. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Castro, E. (2008). Biopolítica: de la soberanía al gobierno. *Revista Latinoamericana de Filosofía*, XXXIV (2), 187-205.
- Castro, E. (2011a). *Diccionario Foucault. Temas, conceptos y autores*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Castro, E. (2011b). *Lecturas foucaulteanas. Una historia conceptual de la biopolítica*. Buenos Aires: Unipe Editorial Universitaria.
- Castro, E. (2011c). Biopolítica: orígenes y derivas de un concepto, Cuadernos de trabajo #1 año 1: Biopolítica. *Gubernamentalidad, educación, seguridad*. Buenos Aires: Unipe Editorial Universitaria.
- Castro, E. (13 de abril de 2012). Origen de la biopolítica. *La Nación ADN Cultura*. En línea en: <https://www.lanacion.com.ar/cultura/origen-de-la-biopolitica-nid1462363/> Consultado en abril de 2017.
- Castro, E. (2014). *Introducción a Foucault*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Foucault, M. (2001). *Defender la sociedad*. Curso en el Collège de France (1975-1976). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (año). Estrategias de poder. Obras esenciales Volumen II. Barcelona: Paidós.

Foucault, M. (2007). *Sexualidad y poder (y otros textos)*. Barcelona: Folios

Foucault, M. (1987). *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. Madrid: Siglo XXI editores.

Lemke, T. (2017). *Introducción a la biopolítica*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Marzocca, O. (2009). Introducción. En *Léxico de biopolítica*. En línea en: <https://biopolitica.flinders.edu.au/publication/lexico-de-biopolitica-introduccion-al-libro-lessico-di-biopolitica/?lang=es>. Consultado en mayo de 2018.

Salinas Araya, A. (2015). *La semántica biopolítica. Foucault y sus recepciones*. Valparaíso: CENALTES Ediciones. En línea en: <http://www.cenaltedediciones.cl/index.php/ediciones/catalog/book/14>. Consultado en octubre de 2020.

Takács, Á. (2017). Biopolitics and Biopower: The Foucauldian Approach and Its Contemporary Relevance. En P. Kakuk (Ed.) *Bioethics and Biopolitics*, (pp. 3-15). En línea en: https://doi.org/10.1007/978-3-319-66249-7_1. Consultado en junio de 2020.



Las teorías científicas también son políticas: las dicotomías como operaciones de invisibilización

Mariana Cruz*

*Desnaturalizar la sexualidad es un paso necesario
para una revisión crítica de la misma,
para entender que lo sexual es también el resultado
de un entramado de procesos y discursos que,
conectados al poder, imprimen un orden jerárquico y de igual.*

(Juan Marco Vaggione, 2012)

Parafraseando “lo personal es político”¹, me interesa compartir algunas reflexiones críticas en torno a los modos coloniales² de producir teorías científicas poniendo la lupa especialmente en su operatividad cotidiana. Me gustaría aportar algunas herramientas de utilidad para que sea cada vez más claro en distintas áreas de investigación y de la vida diaria, a qué remite la afirmación de que las teorías científicas también son políticas. El impacto de la cosmovisión positivista de la ciencia, fue profundo y todavía genera desconfianza sobre otras maneras bastante establecidas ya, dentro de la misma ciencia, de entender la producción científica y sus verdades. Tales verdades han funcionado y siguen haciéndolo, en áreas no especializadas, como fundamentos de otras ideas en las que no es tan claro que realmente puedan usarse. Pienso que esto puede verse con la división clasificatoria acá discutida, entre sexo y género. Querría sugerir, con la ayuda de los aportes de teóricas feministas, biólogas y filósofas, que tal división contribuye a invisibilizar realidades sexogenéricas bajo la presunta naturalidad del binario y con ello a que siga entendiéndose las identidades que desafían la binorma como antinaturales. Me interesa avanzar en la comprensión de que cuestionar la dicotomía no es negar la dimensión

¹ Premisa de la segunda ola del feminismo, atribuida a Kate Millett (*Política Sexual*, 1995).

² Me refiero a modos “coloniales” y no “occidentales” en referencia a la actividad científica, para destacar que en occidente ha habido muchas otras maneras de producir saberes y conocimientos que no responden a las que aquí serán atendidos y revisados como “conocimientos científicos”.

* Profesora en la Facultad de Psicología, UNC y miembro del Centro de Investigaciones de la FFyH, UNC.

Correo electrónico: mariana.cruz@unc.edu.ar

corporal de las identidades, sino asumir que el cuerpo es *naturalcultural*³: no escindible.

A mi modo de ver, se trata de revisar no solo lo que creíamos natural en torno a la “identidad” *sexogenérica*, sino también a la “identidad” del conocimiento científico en general y particularmente del que presume tratar sobre la vida. En la medida en que la biología se ha establecido de manera tan firme para el sentido común contemporáneo, como supuesto fundamento del sexo, parece indispensable re-visarla y reapropiársela. La idea es trabajar tal revisión a partir de mostrar el carácter inseparable del sexogénero cuestionando la prioridad ontológica y cognitiva del sexo, mostrando el carácter de construcción social y cultural de las teorías biológicas que, asumidas como naturales, dadas, pre-culturales jugaron un rol clave para la constitución de la matriz heterosexual (Butler, 2019).

Pese a la sensación de que es mucho más lo que querría decir y más aún que debería poder expresar por qué escribo esto situándome desde mi historia personal, cosa que en absoluto ocurre, asumo la presentación del texto bajo el reconocimiento de que por una parte no creo en verdades acabadas y definitivas, como para esperar expresarlas, y por la otra, bajo el reconocimiento de que la operatividad de un modo de construir conocimiento, pretendidamente neutral y desinteresado, ha sido aprendida por este cuerpo que escribe, durante años de cultura escolar y académica y que un modo de desandar ese camino es admitirme hoy, presentar el trabajo con los límites de lo llegado a hacer y pese a la conciencia clara de todo lo que me gustaría haber podido incorporar y que no está. Quedan apenas mencionadas personalidades del tema, importantísimas para mí, como Judith Butler y Donna Haraway, pero confío que tienen sus propias vías de difusión. Quedan fuera también discusiones y matices que, espero, lograré incorporar y comunicar en alguna otra ocasión y me conformo acá con haber habilitado algún interés, acompañado algún movimiento. Lo presento también en agradecimiento y reconocimiento de todas las personas que acompañaron e hicieron posible este proceso dedicando tiempo a leer y hacer sugerencias que hicieron posible, académica y emocionalmente, el proceso de escritura.

³ Utilizo las comillas dobles para indicar citas textuales o destacar el uso de conceptos desde una mirada crítica. En tipología *Itálica* destaco los conceptos centrales del trabajo o un término en lengua extranjera.

Revisando naturalizaciones

*Las revoluciones suelen comenzar
con el reemplazo de viejas certidumbres,
y no como descubrimientos prístinos en terrenos inexplorados.*

(Stephen Jay Gould, 2004)

Desde sus comienzos, el feminismo se ha ocupado de la biología. Esto es comprensible ya que la misma ha funcionado como una herramienta clave para la definición del orden social, para la justificación de ciertas jerarquías y desigualdades estructurales entre los miembros de la sociedad (hombres, mujeres e identidades disidentes). En 1949, Simone de Beauvoir escribe *El Segundo Sexo* y comienza dando cuenta del sexo a partir de la biología, para buscar una vía de escape a la misma, para hacerse a la idea de que la biología no es destino. Su estrategia liberadora del determinismo del sexo -del discurso de la hembra como reproductora de la especie-, aparece en esta autora de la mano de la distinción entre sexo y género. Lo que nos interesa revisar en este escrito es cómo se entiende ahí biología. ¿Es necesaria la incorporación de otro concepto para salir del yugo del sexo femenino? ¿Por qué?

En el marco del *Segundo sexo*, la introducción del género es necesaria para sacar a la mujer del eslabón reproductor de la especie al desvincular el género del yugo al que se vio sumido por la biología. Su búsqueda de distinguir entre sexo y género pone al descubierto el sentido otorgado al primero, como reflejo natural de la “biología” y a ésta como una verdad inmodificable frente a la que se hace preciso alguna escapatoria. Simone hace evidente con su propuesta, que la forma en la que actuamos es una construcción cultural que no se sigue linealmente de la biología, ya que “mujer no se nace, sino que se hace” (2019), así, las mujeres hacen explícita la libertad de autodeterminarse en su género. El aporte de Simone y las feministas de la segunda ola, genera un abanico de posibilidades para la (re)construcción de la mujer. Sin embargo, estas feministas “[d]esnaturalizaban así los roles femenino y masculino propios del género, pero sin discutir la “naturalidad” del sexo” (Maffia y Cabral 2013, p. 86). A partir de este punto es que la tercera ola del feminismo o feminismo *queer* propone una vuelta de tuerca sobre aquella solución: cuestiona la separación entre sexo y género. Entre los motivos para tal revisión podemos mencionar que la distinción implica asumir un núcleo de lo “dado”, entendido como

lo biológico, a la vez que involucra una doble invisibilización: tanto del eje del deseo (ocultado por la dicotomía sexo y género) como de las identidades disidentes.

Si nos detenemos un momento en la categoría de “sexo biológico”, podemos ver que pese a estar profundamente naturalizada, su definición está lejos de ser clara. El sexo queda definido en contraposición con el género, como señalando a la naturaleza biológica del cuerpo, que en ocasiones remite a lo hormonal, lo genético o lo anatómico. Lo cierto es que en cualquiera de estas dimensiones hay más diversidad que las que se nos enseña en los textos: más tipos de cromosomas sexuales, más funciones hormonales de las hormonas “sexuales” que nada tienen que ver con la sexualidad y más combinaciones de los órganos “sexuales” que las que caracterizan al “macho” y la “hembra” (Fausto Sterling, 2006. Murugarren, en Prensa).

Al cuestionar el género (pero no el sexo), se problematiza la relación del macho y la hembra, pero no se cuestiona la invisibilidad en la que toda esta discusión deja a la diversidad de identidades sexogenéricas y de orientaciones del deseo. Con esta división, la estandarización del sistema heteronormativo oculta las distintas formas de la disidencia (Butler, 2019). Cuerpos cuya forma natural/biológica desafía, como en el caso de les intersex, el binario (sea desde el nacimiento o a partir del desarrollo) y que en la medida que la cultura no le reconoce su naturalidad parece que siguen siendo tipificados dentro de “casos”, “patologías”, “síndromes”⁴. Asimismo, la universalización de estereotipos de lo femenino y lo masculino, oculta las identidades trans que desafían esta caracterización cultural (aunque no únicamente, ya que en ocasiones mediante intervenciones quirúrgicas u hormonales el cuerpo se ve modificado en su “biología”).

El cuestionamiento de las dicotomías tiene, entonces, un sentido político de inclusión, en una cultura en la que todavía cuesta poner en su lugar de subordinación al conocimiento de sentido común, del que dependen lo aceptado y lo cuestionado. Al decir que cuestionar la distinción entre sexo y género tiene un sentido político, el desocultar aquello que se oculta en el binario, nos referimos no solo a las variadas formas de ser mujer y varón, más allá de estereotipos, sino también a la naturalidad e importancia de despatologizar la inter y la trans sexualidad, así como las orientaciones se-

⁴ Para ampliar sobre estas cuestiones véase: Lavigne, L. (2009). *La regulación biomédica de la intersexualidad. Un abordaje de las representaciones socioculturales dominantes*. En M. Cabral (Ed.), *Interdicciones. Escrituras de la intersexualidad en castellano* (pp. 51-70). Córdoba: Anarrés.

xuales no heteronormativas. Me gustaría mostrar que ese motivo político es asimismo teórico en tanto que si cuestionamos la manera en la que se entendió/definió la biología, la estrategia dicotómica pierde su necesidad y posibilidad: revisando cómo se entiende la biología (luego, la corporalidad) podemos cuestionar que la manera de liberarnos de ella sea la creación de otra estrategia teórica (como su diferenciación con el género). Hay concepciones teóricas de la biología, críticas del biologicismo y de las dicotomías que admiten este horizonte de investigación políticamente comprometida.

Género, luego sexo: la construcción biopolítica de los cuerpos

El orden simbólico participa de la misma realidad que el orden político y económico. Hay una continuidad en su realidad, una continuidad en la cual la abstracción actúa con fuerza sobre lo material y forma tanto el cuerpo como el espíritu de aquellos a quienes oprime.

(Monique Wittig, 2006)

La bióloga feminista Anne Fausto Sterling en *Cuerpos sexuados. Políticas de género y la construcción de la sexualidad*, además de ofrecer muchos elementos contra las dicotomías, ofrece una idea acabada de lo que quiero compartir. Ella afirma: "...etiquetar a alguien como varón o mujer es una decisión social. El conocimiento científico puede asistirnos en esta decisión, pero sólo nuestra concepción del género, y no la ciencia, puede definir nuestro sexo" (Fausto Sterling, 2006, p. 17). Una de las ideas centrales que este texto nos quiere transmitir es que aunque nos hemos acostumbrado a pensar que el dato con el que nos topamos de manera directa es el sexo y sus características, éste es en realidad derivado del verdadero dato previo, que es el género. ¿Cómo entender esto?

Está(ba)mos acostumbrados a ver casi exclusivamente varones y mujeres. Pero ¿eso es el sexo o el género? Fausto Sterling explica que identificamos a alguien como varón o mujer por las vestimentas, cortes de pelo, modos de andar, de hacer, etc., es decir, que al parecer lo que es dado de manera inicial en nuestras identificaciones son estereotipos de género. Si bien la definición misma del sexo biológico no es clara, intuitivamente podemos ver que para decir a qué "sexo" corresponde alguien no observa-

mos usualmente ni sus genitales o gónadas (anatomía), ni sus hormonas, ni sus cromosomas. De manera que, muestra la autora, creemos identificar el sexo, pero lo que notamos en primera instancia es el género: aquello que está a la vista, los estereotipos culturales asignados al género (Fausto Sterling, 2006, p. 296). A partir de esa observación generalizada del género, terminamos construyendo una “naturalidad del sexo” que no es previa o dada, sino construida. Es lo más habitual, pero no es natural en el sentido que hemos aprendido a pensarlo: como si fuera dado, inmodificable y verdadero al margen de nuestras expectativas. El género hace cuerpos⁵, se materializa, en la medida en que la expectativa de encontrarnos siempre con sólo dos opciones sexogenéricas en el nacimiento, causan -todavía de manera bastante compulsiva- los protocolos de normalización mediante la ingeniería médica. Son en gran medida estos protocolos, es decir, la ingeniería cultural, los responsables de la dicotomía macho/hembra, más que la naturaleza. La necesidad de adecuar los cuerpos a nuestra comprensión de las opciones de género posible (que articulan de manera lineal una anatomía con una identidad) favorecieron el desarrollo de conocimientos para eliminar por ejemplo, escrotos incipientes e inesperados en un cuerpo con vulva. Así, como veremos luego en otros ejemplos a partir del trabajo de Evelyn Fox Keller, la investigación está guiada menos por datos encontrados en el entorno, que por aquellos generados en la interacción de las políticas e ideas culturales, con las necesidades de técnicas para la organización social⁶.

A partir de las estructuras teóricas existentes, hemos aprendido a pensar que el sexo se contrapone al género y que es algo biológicamente dado, pero ¿cómo entender eso “dado”? ¿Qué quiere decir aquí “biológico”? ¿nuestra biología no incluye la cultura? ¿no depende precisamente de esa cultura que distingamos entre sexo y género, que asociemos lo biológico con lo natural, que dividamos entre natural y cultural de un modo que no podemos encontrar en los cuerpos? La noción de sexo biológico está lejos de ser clara. Como mencionamos antes, se lo piensa desde las característi-

⁵ El libro de Judith Butler (2012) *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*, es una fuente inescapable para esta mirada. De hecho, Fausto Sterling retoma a Judith Butler de manera explícita, cuando habla de la materialidad del cuerpo y en la idea misma de atender a la prioridad performativa del género frente al sexo propia del feminismo *queer* o de “tercera ola” (que mencionamos en el texto hacia el comienzo), en el que ella misma se inscribe.

⁶ Véase: Cabral, M. (Ed) (2009). *Interdicciones. Escrituras de la intersexualidad en castellano*. Córdoba: Anarrés.

cas anatómicas: el tipo y tamaño de los órganos y gónadas sexuales, pero también desde la fisiología: la actividad hormonal y de funcionamiento de los órganos, o bien a partir de la determinación cromosómica. Sin embargo, es inusual escuchar sobre cromosomas que no sean xx o xy, sobre cuerpos que no sean macho o hembra, o que se hable de las diferentes funciones para nada sexuales que las hormonas “sexuales” juegan en los cuerpos. Pero todas estas son realidades reconocidas, aunque silenciadas por la ciencia y la educación. Existen más grupos cromosómicos y anatómicos que xx y xy (los clasificados como normales), a la vez que más identidades que las determinadas por tales características. ¿Por qué no se conocen otros grupos cromosómicos? ¿Por qué no se estudia cómo acompañar a tales cuerpos en lugar de cómo modificarlos? ¿Por qué se clasifica y enseña a la testosterona y el estrógeno como hormonas *sexuales*, si estas cumplen también otras funciones en todos los cuerpos? “El cerebro, los pulmones, los huesos, los vasos sanguíneos, el intestino y el hígado (por ofrecer una lista parcial) requieren todos de estrógeno para su normal desarrollo [...] de hecho, son reguladores ontogénicos de amplio espectro” (Fausto Sterling, 2006, p. 180-181). Estas formas de la construcción del conocimiento son responsables y funcionales a la normalización y patologización de las diferentes formas existentes.

En la categoría “sexo biológico”, expuesta como lo naturalmente dado, se oculta la construcción -cultural- del binario macho y hembra al que tanto cuerpos trans como intersex, i.e.: no binaries, desafían, sea por procesos del desarrollo (ontogenéticos), por intervención médica o por elección. Sin embargo, el cuerpo, particularmente el cuerpo humano, es inescindiblemente biología-cultura. En ese marco, cuestionar la noción misma de sexo biológico, aparece como labor central de revisión epistemológica si se busca revolucionar los valores y prácticas de la cultura heteronormativa desde su raíz.

Construcción científica de la normalidad

En la mayoría de discusiones públicas y científicas, sexo y naturaleza se entienden como reales, mientras que género y cultura se entienden como contruidos. Pero estas son falsas dicotomías.

(Fausto Sterling, 2006)

Hay mucha más naturaleza que lo que podemos comprender y reflejar en nuestras formas de construir conocimiento sobre la sexualidad y lo que hemos podido aprender a *ver* a partir de una educación coherentemente centrada en “lo normal”. El mito de una realidad objetiva, disponible sin más para ser observada, es una ficción. Pero el mayor problema no es que nos dejemos llevar por la ilusión de un mundo limitado por dicotomías, como el mundo único y real, sino que sobre la base de ese mundo articulamos las normas sociales poniendo aquellas pocas cosas a las que estamos habituadxs como las naturales-normales y a las diferentes como las anormales y subalternas. Aun culturalmente acostumbrados a las jerarquías y la cuantificación, la menor cantidad de cuerpos que difieren de lo que establecimos como la norma: ¿puede justificar la distribución inequitativa de los derechos?

Intento en este escrito compartir algunos elementos que personalmente me dejan clara la respuesta negativa a la pregunta recién enunciada y espero que quien lea pueda encontrar una punta de hilo para la comprensión de porqué me parece que esa manera de estudiarnos y comprendernos, falla desde varios puntos de vista y tiene consecuencias inadmisibles. La estrategia básica para hacer que creamos indiscutible lo planteado ha sido mostrar como *natural* e *invariable* aquello que es construcción social. Lo que vemos como normal no lo es porque sea natural, sino porque nos hemos acostumbrado a verlo así y porque hemos entendido el conocimiento (en el sentido que se ha enseñado) como si mostrara las cosas “tal cual son”, independiente de nosotros o dicho de otro modo, bajo una pretendida objetividad y neutralidad que ha sido fundamental para “justificar” ciertos modos de ver y sentir y luego patologizar lo que no entra en esa norma(lidad)⁷. Por esto, Fausto Sterling dice que el género

⁷ Para profundizar sobre la mirada positivista (en el sentido tanto técnico cómo de cosmovisión sobre el proceder científico) pueden ser una buena guía los textos: Science, Facts, and Feminism, de Ruth Hubbard (en Tuana, N., Hubbard, R., y Potter, E. (1988). *Hypatia. Special Issue. Feminism and Science II*. 3 (1), 5-17) y *Discovering Reality. Feminist Perspectives*

es previo al sexo: “nuestra concepción del género afecta al conocimiento sobre el sexo producido por los científicos” (Fausto Sterling, 2006, p. 17). Es decir, que el punto de partida de la elaboración científica, es la mirada de lxs científicxs y ésta se debe a las concepciones de género habilitadas por la sociedad/cultura más que por una determinada biología, producto de tales construcciones. Así, cuando se observan los cuerpos desde las eco-grafías hasta el nacimiento en busca de asignarle un sexo, se lo hace desde las opciones esperables: el binario que, si es desafiado por una naturaleza “desviada”, activa protocolos de “normalización”, trabajando cuerpo a cuerpo en la generación del “sexo normal”.

La construcción ha sido teórica: científica y filosófica, las teorías no son descripciones puras de una realidad desinteresada, sino una actividad políticamente comprometida con ciertas consecuencias prácticas (Lewontin, Rose & Kamin, 2009). Acostumbrados a ver los “dos sexos” accedimos a entender tales “observaciones” como un hecho biológico que creemos firmemente, pero sobre el cual no tenemos datos disponibles: la diversidad es una nota altamente distribuida en la naturaleza, y los humanos no somos una excepción (Véase Roughgarden, 2004⁸). Aprendimos a creer que junto con el dimorfismo hay una orientación natural del deseo hacia la forma opuesta y que esto está justificado *biológicamente* para la reproducción de la especie. Aprendimos a disputar ciertos lugares de opresión, cuestionando la construcción social de los estereotipos del género, pero seguimos creyendo indiscutibles desde un punto de vista biológico las “verdades” en torno a los dos sexos, su definición, su estabilidad. Aquí está el problema: es necesario identificar la construcción cultural que gestionó esa naturalización. Esto es, cuestionar ese aprendizaje que llevó a desconocer la operación de construcción de “lo normal” -en la que participa el discurso científico objetivista- que nos enseñó a ver como lógico o necesario el paso desde la afirmación de verdades estadísticas a su caracterización como verdades normativas. La estadística representa cantidades y la decisión de que determinada cantidad mayoritaria justifica una norma universal no se sigue como resultado de la estadística elevada, sino de un juicio de valor acerca de que lo que vale es esa mayoría. Tal juicio de valor

on *Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science* de Harding, Merrill & Hintikka (Eds.), (2004).

⁸ Véase también Alfie, C. (28 de mayo de 2021). Entrevista a Paula Sosa, bióloga y activista intersex. *Página 12*. En línea: <https://www.pagina12.com.ar/343695-entrevista-a-paula-sosa-biologa-y-activista-intersex>. Consultado en junio de 2021.

deviene de la historia de construcción del conocimiento científico bajo la matriz positivista, la que determinó las formas de investigación y de comprensión de los problemas con un legado difícil de abandonar. Sin embargo, desde una perspectiva de investigación cualitativa, por ejemplo, no hace falta más de un caso para justificar un estudio. Lo que me parece importante que se vea, entonces, es que la modalidad de producción del conocimiento que elegimos para trabajar y favorecer no es inocua, sino que tiene consecuencias en la práctica. Si una persona necesita tratamientos para su salud y no puede recibirlos porque no se ha avanzado en los conocimientos que podrían aportar al manejo de los cambios hormonales o del desarrollo que usualmente se evitaban con las operaciones de los neonatos, hay un problema que revisar y hay maneras en que políticamente se pueden subsanar. Se puede por ir a lo obvio, promover líneas de investigación con financiamiento para esos temas prioritarios, aun cuando supongamos que es para el bienestar de una minoría.

Ahora bien, ¿se trata de una minoría? Estamos de acuerdo en que la cantidad no es argumento, pero ¿existe la mayoría que presupone la construcción de conocimiento y la organización social dicotómica? Hace falta prestar atención a la construcción misma de ese dato, de tal presunta mayoría. Ese dato descansa sobre presupuestos que es importante no naturalizar. Uno de los presupuestos a revisar es la mayoría de machos y hembras. Se oculta en esta categorización una gran diversidad de posibilidades de identidades-cuerpos: quienes escapan a la identidad de macho y hembra, antes de llegar a las identidades intersex y trans. Todx aquel que cuestiona de una u otra manera la heteronorma escapa de la normalidad del binomio. Por otra parte, la valoración de la “mayoría” como lo normal y de la “minoría” como lo patológico, tampoco se siguen de la mera cifra, sino de una valoración sobre la misma: definir como lo “normal” a la mayoría estadística, no es el resultado de la observación de datos científicos, si no de una valoración moral y epistemológica que lleva a muchos (todavía hoy) a rotular lo “mayoritario” como normal y a lo “minoritario” como anormal y/o patológico. Finalmente, ese “dato” ha sido construido hasta llegar a ser observable mediante mucho tiempo y trabajo invertido en la investigación y la realización de operaciones de “normalización” de neonatos, lo que ha permitido esa construcción del binario: la ingeniería médica ha modificado las estadísticas generando un dato que, visto ahistóricamente, parece natural.

Así vista, la ciencia ha sido un eslabón esencial de nuestra manera de construir la realidad posible, permitida y prohibida. Ha aportado a construir la patologización de las formas que no entran en el binario. Al tomar el desplazamiento de lo estadísticamente habitual como lo normal y lo menos habitual como lo patológico, la ciencia ha funcionado en sus investigaciones de manera solidaria al desarrollo de tecnología para solidificar lo “normal” y tratar esos “casos patológicos” que acaba de crear. Con ello va directamente en contra del derecho a la identidad de esas singularidades. Los cuerpos que nacen desafiando el dimorfismo macho-hembra, son normalizados por la ciencia médica mediante cirugías, tras etiquetar sus características como síndromes. Pero ¿qué motiva esa práctica? El cuidado de la vida no parece ser el verdadero motivo ya que muchos cuerpos intersex son perfectamente capaces de desarrollarse sin problemas, entonces: ¿Quizá facilitar el control social?

No solo las formas disidentes en género y orientación son perfectamente capaces de vivir, sino que también las que desafían el “sexo biológico” como lxs intersex son en muchos casos capaces de desarrollarse sin inconvenientes, físicamente hablando y sus problemas son de aceptación social, de inclusión... Visto así, no parece que sea el cuidado el motivo de las intervenciones. Sin embargo, la construcción y acumulación de conocimientos teóricos y tecnológicos desde el modelo de ciencia “normalizadora” sumado a las políticas públicas que legitimaban las operaciones de normalización de los cuerpos en los recién nacidos, ha permitido en este caso a la ciencia médica participar en la sistemática generación, caso por caso, de un “dato biológico” que debería reconocerse más bien como tecnológico y cultural: ¿la preponderancia de machos y hembras puede sorprender si desde 1800 se normalizan los cuerpos para que encajen en el binario?, ¿observamos el sexo o el género? El género es la normativa, es lo dado. La cultura y sus tecnologías subordinan y acomodan la diversidad de la naturaleza a él. El verdadero dato es el género. Aquí está la operación de inversión fundamental que invisibiliza la construcción que es propia de nuestra cultura-naturaleza humana. Biología y cultura son inescindibles, tanto como lo son el género y el sexo.

Si la ciencia observa lo dado, como se pretende, libre de valoraciones ideológico-político-morales: ¿por qué no ha dado cuenta de las formas plurales en las que se da el sexogénero humano, en el que observamos machos, hembras, intersexuales, trans, travestis, lesbianas, pansexuales,

gays y un largo etcétera expresado por el “+” en la sigla “LGBTIQ+”? ¿Por qué no se ha detenido a estudiar las distintas formas, las maneras de acompañar el desarrollo de lxs distintxs cuerpxs en lugar de intervenirlxs para que se adecuen a la (hetero)norma? La construcción de la normalidad del binario (macho/varón- hembra/mujer) descansa sobre la negación de la diferencia propia de la cultura colonialista que opera negando lo diferente. Desde la antigüedad se impuso un modo de pensar que solo atiende a dos valores, lo que se expresó en una comprensión de lo lógico y científico desde la lupa simplificadora de lo bivalente. La lógica del verdadero o falso no admitía formas mixtas: explícitamente tenía entre sus principios la exclusión de terceras opciones. Lo que se da en llamar el “principio del tercero excluido”, afirma que existe el verdadero o el falso, pero no valores intermedios o complementarios, únicamente el binario. Leído en clave sexogenérica, esta cultura se expresa en la aceptación del macho y la hembra jerárquicamente organizados en ese orden y de terceras opciones excluidas mediante la patologización o simple silenciamiento (así, por ejemplo la exclusión de lo emocional de la construcción científica (Véase por ejemplo: Fox Keller, 1991).

Es de utilidad para entender a qué me refiero, notar que aún desde la mirada clásica darwiniana (legitimadora, como decíamos, de la lucha y la competencia), es indispensable la diversidad para la vida. Hasta desde las miradas más reduccionistas (como aquellas centradas en los genes), sin diversidad no hay evolución (Véase por ejemplo, Dupré, 2006). ¿Pero entonces por qué y cómo la construcción de un “dato biológico” limita la naturaleza a solo dos modos?⁹ La eliminación de la diversidad no responde a una necesidad “biológica” de reproducción de la especie. ¿Por qué entonces la normalización del binario bajo lemas evolucionistas de reproducción de la especie? Evidentemente la ciencia es realizada por sujetos y estos tienen convicciones, sensaciones, necesidades. Todas moldeadas por la cultura. Esa cultura encontró mayoritariamente la justificación, una vez que la religión perdió valor, mediante la ciencia. La idea de que hay hombres y mujeres, que corresponden con un sexo también dicotómico de macho y hembra respectivamente y a los que gustan los opuestos no fue un hallazgo sino un punto de partida. En ello se utilizó el conoci-

⁹ Sobre esta temática a la Bióloga Trans Baptiste, Brigitte: “Nada más queer que la naturaleza”. Charla TEDx Río de la Plata, 2018. Disponible en: https://www.ted.com/talks/brigitte_baptiste_nada_mas_queer_que_la_naturaleza?language=es.

miento como justificador de ideas previas que operaron como *closets* de todas aquellas formas que, preexistiendo, desafiaban las ideas culturales occidentales y cristianas del género: mujeres “machonas” y varones “femeninos”, queers, mujeres y varones trans, lesbianas y gays y todxs aquellxs que de alguna manera disputan las dicotomías sexogénero y la matriz heteronormativa que rige las ideas culturales de lo que puede y debe existir. ¿Cómo llegamos a aceptar las constricciones que hacen que tantas características humanas queden según el sexogénero de cada quien en el closet? ¿Cómo nos acostumbramos a pensar que hembra o mujer, femenino o mujer, ternura o feminidad son sinónimos?

La prioridad operativa del género, la imbricación inevitable de los estereotipos en los cuerpos biológicos que conocemos, es ocultada a través del binomio macho/hembra, legitimado por un discurso biologizante y por la práctica médica en él sustentada.

Producción científica: la observación y el dato

*Caso y cuadro culminan en la observación, acto de vigilancia:
el gran género de la psiquiatría.*

(Georges Didi-Huberman, 2007)

La visión general de la ciencia positivista ha sido muy cuestionada a nivel teórico o académico. Sin embargo, sigue operando en la sociedad en general y es aquella que presenta la ciencia natural, como una actividad desinteresada, objetiva, que trata de reflejar la realidad más allá de los determinantes del sujeto que investiga. Es la imagen de una ciencia neutral y que avanza por acumulación de conocimientos. Esta imagen, cuestionada y revisada sigue operando también en el mundo académico, sin que el tema de la sexualidad sea una excepción a tales modos de la construcción teórica. Es tanto resultado como reproductor de conocimientos científicos y de maneras de concebir sus modos de trabajo.

Aunque podamos comprender las críticas a la metodología única, a la universalidad y legalidad como modelo de ciencia, cuando se hace referencia a la biología, la física, la química, surge casi instintivamente (en una instintividad ¡muy bien aprendida!) un sentido de reverencia ante esos descubrimientos, que solo bajo un ejercicio de disciplina reflexiva podemos ubicar en el lugar de construcción humana, igualmente revisable que todo conocimiento. Es esa “reacción de verdad incuestionable” la que

sigue gestionando el rechazo que nos asalta al pensar en biología desde las ciencias sociales y humanas (y desde la vida diaria). ¿Cómo podría simpatizarnos una ciencia que se dedica a desarrollar conocimientos funcionales para los “casos normales”, sumando a la nómina de “normalizables” a quienes define como anormales, defectuosos, porque la exceden?¹⁰. Entender la ciencia como actividad social comprometida y que construye en lugar de descubrir la información, cruzada por intereses económicos, con políticas científicas variables y dependientes de voluntades y necesidades, no invalida la producción científica, pero sí la pone en diálogo con el resto de las creencias y producciones culturales haciéndola accesible y revisable. Esta imagen de la ciencia permite entender la inversión que puede darse entre lo que consideramos natural o cultural y su operatividad política.

Comprender las verdades científicas como construcciones teóricas más que descubrimientos, es indispensable para entender en qué sentido el sexo depende de nuestra concepción de género. En esto puede ayudar como ilustración, lo que propone Evelyn Fox Keller, otra científica feminista, física y bióloga teórica, que me parece importante exponer aquí porque en sus textos analiza ejemplos que permiten comprender cómo la ciencia, a través de sus discursos, genera un mundo “dado” en el sentido que venimos trabajando. Así, por ejemplo, en *Lenguaje y vida. Metáforas de la biología del siglo XX* (Keller, 2000) comienza por mostrar cómo las maneras en que organizamos el discurso nos habilitan no sólo a confirmar ciertas ideas, sino incluso a conseguir las herramientas (teóricas y tecnológicas) capaces de generar los datos que luego pueden “descubrirse”. No se trata de cuestionar que la ciencia genere conocimiento, sino repensar el carácter de éste. Reconsiderar su carácter de descubrimiento desinteresado y objetivo. El conocimiento no es independiente de un contexto, de los lenguajes aceptados, los supuestos, las imágenes del mundo. Fox Keller

¹⁰ Me parece importante destacar que el término que utiliza Joan Roughgarden es *defective* que se traduce también por deficiente, anormal, entre otros. Aunque no puedo desarrollar aquí el planteo de Joan Roughgarden, me parece importante dejar la mención a su texto en el que cuestiona a la ciencia biológica en tanto ella, como bióloga pero también como persona trans, no puede dejar de interpelarse en una marcha del orgullo el por qué su ciencia trata a toda esa gente entre la que se encuentra en esos términos. Una reflexión afín se encuentra en la nota a Paula Sosa (Véase nota al pie, n°9). En relación con la utilización de la idea de normalidad y su vínculo con la ciencia biológica y médica hay numerosos estudios, pero un clásico en el que se problematiza el vínculo entre lo normal, lo patológico, lo sano, lo monstruoso, etc., es el texto de George Canguilhem (1976) *El conocimiento de la vida*. Barcelona: Anagrama.

destaca que el lenguaje es performativo, esto es, hace mundo y en tanto tal, lo que expresamos (por medio de la ciencia o cualquier otra actividad cultural) no es objetivo en el sentido que se enseña a pensar la ciencia, sino relativo siempre a quienes somos constituidos por sus discursos. Cuestionando la distinción entre conceptos, como pertenecientes a la ciencia y metáforas como propias del arte, habla de éstas como articuladoras del trabajo científico de categorización y experimentación. Pone como ejemplo de las metáforas “más cautivantes”, “las formas en que se ha imaginado el proceso de fecundación biológica”. (Keller, 2000, p. 13). Inicialmente el proceso de fecundación “podía describirse eficaz y aceptablemente en términos que evocaban el mito de la Bella Durmiente (por ejemplo, penetración, conquista o despertar del óvulo por el semen), precisamente debido a la consonancia de esa imagen con los estereotipos sexuales prevalecientes (Véase Martin, 1991)” (*Ibid.*). En los tiempos en que se publica su texto, había en cambio “llegado a parecer más útil y notoriamente más aceptable una metáfora diferente [...] el lenguaje de la igualdad de oportunidades [...] como “el proceso mediante el cual se encuentran y se funden el óvulo y el espermatozoide” [Alberts *et al.*, 1990, pág. 868])” (*Ibid.*). Lejos de querer justificar la segunda forma de presentar la fecundación, lo que le interesa a la autora y a mí en este texto es mostrar los efectos que produjeron ambas imágenes para hablar sobre las cosas. La primera metáfora, generó intensiva investigación sobre mecanismos moleculares del espermatozoide, mientras que la otra promovió el estudio de los mecanismos que harían que se considere al óvulo como productor y posibilitador o limitador de la penetración¹¹.

Me interesa este ejemplo porque permite ver con claridad cómo interactúan los ideales culturales con las técnicas científicas en la producción de conocimientos. Muestra que lo que creemos que es un lenguaje descriptivo (que hemos aprendido a comprender desde las teorías clásicas como diferente de performativo y/o valorativo) está íntimamente comprometido con su contexto de producción. ¿Sería posible pensar que el aporte del macho y la hembra en cuanto al material heredable en la gesta-

¹¹ Para ampliar sobre la fecundación, pueden verse los textos: “The Importance of Feminist Critique for Contemporary Cell Biology”, escrito por The Biology and Gender Study Group (en Tuana, N., Hubbard, R., y Potter, E. (1988). *Hypatia. Special Issue. Feminism and Science II*, 3 (1), 61-76) y Martin, E. (2020). El óvulo y el espermatozoide: cómo la ciencia ha construido un romance basado en los estereotipos de lo masculino y lo femenino. *Rev. Bol. Biológica* 43, 59-67.

ción se revisara: que dejara de considerarse que son partes iguales las que portan ambos? Si, como proponemos, se pensara la biología, no reducida a la genética, sino incorporando el valor del entorno y el desarrollo, determinantes de la vida y sus formas, podríamos reconsiderar tal paridad ya que la hembra además de información genética pone el entorno en el que esa información inicial se especifica y se hace cuerpo. Usando una lupa que reconozca el poder del entorno citoplasmático que constituye el óvulo para el espermatozoide, el útero para el embrión y el cuerpo en su conjunto para la gestación, quizá deberíamos reconsiderar el cincuenta-cincuenta que se asume hoy como aportado por lxs progenitores. Si los machos tuvieran útero, es decir, si fueran los portadores del embrión: ¿creemos que esto habría pasado desapercibido? ¿Creemos que se hablaría de un aporte igualitario o se habría hecho un claro hincapié en su aporte jerárquicamente diferencial: material genético más entorno del macho y tan sólo genética de la hembra? Todavía usando la fecundación como imagen para reflexionar sobre la construcción del conocimiento y sus invisibilizaciones, todas esas maneras de hablar sobre la gestación y la herencia dejan fuera la situación de muchas parejas en las que la gestación involucra a tres. Por ejemplo, dos mujeres o lesbianas que deciden, usando las tecnologías disponibles para la reproducción gestar una vida aportando una su óvulo y la otra recibiendo en su útero el embrión gestado in vitro con el aporte de semen masculino anónimo, o cuando participan tres personas que eligen gestar conjuntamente aportando óvulo, útero, semen. Si no se tiene en cuenta el “ambiente” aportado por el útero fertilizado se desatenden no solo a características de quien gesta sino también de quien nacerá siendo distinx de mil maneras por la relación con ese trío gestador (habrá diferencias físicas, así como identitarias debido a esa vincularidad de herencia triangular). Así habría muchas situaciones a tener en cuenta, todas las cuales hablan de la necesidad de revisar las maneras de hacer ciencia sobre la vida humana¹².

¹² Por ejemplo, la epigenética hace referencia a los procesos por los cuales el desarrollo, activa o desactiva el material genético, ofrece un mecanismo por el que se puede explicar “biológicamente” que la experiencia hace cuerpos. No es el único, pero es uno bastante útil al momento de conversar (¡o discutir!) con quienes sólo tienen presente o se persuaden en sus ideales por los niveles “genéticos” o biológicos “probados”. Sobre este tema se puede encontrar una explicación accesible en el texto de Jablonka, E. y Lamb, M. (2013) *Evolución en cuatro dimensiones: genética, epigenética, comportamientos y variación simbólica en la historia de la vida*. Buenos Aires: Capital intelectual. De las que hablamos en el apartado siguiente. Al mencionar la existencia de estas elaboraciones teóricas, no pretendo sugerir que necesitamos

En la misma dirección que venimos trabajando presenta lo que denomina “la hipótesis de la acción de los genes”, que tiene importancia para pensar cómo, si no se acepta tal hipótesis, la comprensión del desarrollo y por lo tanto de la determinación sexogenérica cambia. Cuando se asume que los genes tienen el poder de generar las características de los organismos, éstos pasan a entenderse como resultados absolutos de la acción de esa información inicial, frente a la cual su experiencia y desarrollo no hacen más que cumplir el “programa”. La cristalización de esta idea “gencentrista” del desarrollo obtiene su lugar desplazando a otra área de investigación en biología: la embriología. Ésta era la encargada de la explicación del desarrollo orgánico desde una mirada de la organización biológica en la que la experiencia de los organismos era considerada determinante para explicar su forma.

Lo que muestra Fox Keller con su análisis y cuestionamiento de la noción de “acción” de los genes es cómo, con la creación de la genética y su caracterización como ciencia independiente y de base, enfrentada a la embriología, se generó la creencia en que la vida es explicable en términos de un programa de desarrollo autocontenido en esa información germinal/inicial. Con este modelo de explicación de la vida, el organismo queda desvinculado del desarrollo y del ambiente, habilitando el modelo determinista de explicación que todavía sigue operando en muchas ocasiones, aun en ámbitos muy críticos de la teoría y de la acción. Como su discurso era capaz de hablar por la vida misma, ésta fue relatada en parámetros medibles, estadísticos, universalizables, predictivos: ¡interesados! Había un interés por desarticular la vida de sus contextos de gestación y desarrollo, y de poder trabajarla desde lo previsible. Actualmente, aunque con cimientos iniciados en el siglo XIX, contamos con una perspectiva del desarrollo, que busca reunificar esa manera natural, a la vez que necesariamente cultural, en la que se dan los cuerpos.

Con la idea de que toda la información está contenida en los genes al modo de un programa obligado, la historia singular de los cuerpos pierde importancia. En términos de la autora: “Lo que se eclipsa específicamente en el discurso de la acción de los genes es el cuerpo citoplasmático, marcado simultáneamente por el género, el conflicto internacional y la política

una explicación biológica para justificar la revisión de nuestras decisiones o políticas, sino para mostrar que hay teorías afines si fueran requeridas fuentes científicas para lograr algún avance en relación con alguno de esos puntos.

disciplinaria” (Keller, 2000, p. 16). La hipótesis de la acción (determinista e inescapable) de los genes, oculta que éstos requieren de un entorno, el cuerpo que es tanto material como cultural (Butler, 2012) para adquirir una forma específica. Esa imagen ha jugado un papel fundamental (y todavía hoy constituye una razón importante) para el rechazo de quienes quieren cuestionar el *Status quo* (Lewontin, Kamin y Rose, 2009) mientras que se usó de manera generalizada por los movimientos biologicistas para defender el determinismo y la naturalidad de las culturas opresivas que cuestionan las autoras trabajadas. Hoy más bien es claro que los genes descontextualizados, fuera de un cuerpo en su conjunto, no hacen nada. Se sigue apelando a los genes, sin embargo, como si fueran los responsables de nuestras características, no solo biológicas, sino también de comportamientos, preferencias de orientación sexual, políticas y en ninguno de los casos está clara su justificación. Basta buscar en las noticias para encontrar una supuesta vinculación directa entre genes y casi cualquier conducta o expresión humana, sin embargo:

La idea de que hay un gen *para* la valentía, las enfermedades cardíacas, la obesidad, la religiosidad, la homosexualidad, la timidez, la estupidez o cualquier otro aspecto de la mente o el cuerpo ya no tiene ningún lugar en la plataforma discursiva de la genética. Aunque muchos psiquiatras, bioquímicos y otros científicos *que no son genetistas* (aunque opinen con notable facilidad sobre cuestiones genéticas) aún empleen el lenguaje de los genes como simples agentes causales y le prometan a su público soluciones rápidas a todo tipo de problemas¹³ (Jablonka & Lamb, 2013, p. 28)

A esto mismo hace referencia Fausto Sterling en *Cuerpos sexuados. Políticas de género y la construcción de la sexualidad*, después de mencionar algunas preguntas que se plantearon entre genetistas sobre la posibilidad

¹³ Me parece muy importante que quienes no somos genetista tengamos especial cuidado al apelar a la genética en el sentido que menciona el texto. Es muy habitual en toda charla referida a los modos en que somos, escuchar referencias a las causas genéticas (y hereditarias) de nuestros modos de ser. “La genética” no es ya esa que aprendimos en la escolaridad todos los ciudadanos: aquella que es simple y determinista y que se cree que puede explicar todo. La genética mendeliana, que tenía esas características, fue desarrollada durante el siglo XIX y servía para explicar caracteres simples y específicos del desarrollo, pero no es la clave de bóveda de la explicación de nosotrxs mismxs como llegó a ser usada. En la actualidad, la genética se ha transformado y sufrido significativas modificaciones, en la que su lógica lineal y determinista ya no se sostiene (sobre esto puede encontrarse una interesante y accesible explicación en el texto de Jablonka y Lamb mencionado en la nota anterior).

de vincular genes con conductas, que luego se transmiten sin la interrogación en ámbitos no especializados como una afirmación y ella misma cuestiona: “¿[Pero] qué sentido tiene hablar de genes gays o genes para alguna otra conducta compleja?” y afirma casi a continuación: “Pienso que este discurso no sólo no arroja luz sobre los temas en cuestión, sino que provoca *cataratas intelectuales*” (2006, p. 282). Destaco en su texto la imagen de las “cataratas intelectuales” porque me parece muy ilustrativa y una buena guía para re-visar los usos de la biología, prestando atención a no restringir lo observado por reduccionismos teóricos ya a la actualidad ampliamente injustificados (¡con consecuencias prácticas potentes!).

Actualmente el panorama es complejo. Ya la idea de unidades o partes que por sumatoria explican el todo, no se sostiene en general y en éste ámbito de indagación no se da la excepción. Se piensa en los genes en su contexto, un cuerpo, situado histórica y contextualmente, y en ese sentido se puede ver un resurgir de la embriología, del contexto como necesario para que el gen pueda ser una unidad útil de información (Jablonka & Lamb, 2013). Con ello se reinstala con ello el cuerpo en la historia: sin entorno en el que desarrollarse ninguna información dada podría tener un valor creativo. Querría sugerir, con todo esto, usando lo trabajado por estas autoras que, la “lógica” de la bio-logía, oculta algunos aspectos que exceden con creces lo lógico, en el sentido de necesario, de pretendidamente neutral. Oculta una política de regulación de los cuerpos. De ahí la propuesta del texto. Poder mostrar que la “lógica” no puede separarse de la una mirada política, de un sesgo, una determinada lupa, particularmente cuando el tema es la vida misma, y que es indispensable disputar ahí los sentidos y entender a estas ciencias como construcciones, objetivas, pero no como reflejos de una realidad en sí sino necesariamente situadas¹⁴.

¹⁴ Sobre esto el texto de referencia es “Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial”, en Donna Haraway (1995) *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.

Biologías no biologicistas

Las ideas del determinismo biológico son parte del intento de preservar las desigualdades de nuestra sociedad y de modelar la naturaleza humana a su imagen y semejanza. La exposición de las falsedades del contenido político de esas ideas es parte de la lucha para eliminar esas desigualdades y transformar nuestra sociedad. En esa lucha transformamos nuestra propia naturaleza
(Richard Lewontin, Leon Kamin & Steven Rose, 2009)

No solo los cuerpos e identidades alojan diversidad: “la biología”, expresada en singular miente una unidad ficticia. Como ejemplo podemos atender a la relación crítica entre genética y embriología ya comentada, y no solo entre ellas sino al interior de cada una de estas disciplinas. Tanto la genética como la embriología, tienen una historia, litigios, cuestiones abiertas o problemáticas, etc. Sin embargo, cuando desde otras áreas de investigación o cotidianamente hablamos de la biología, no lo hacemos en un sentido técnico sino relacionado con una idea generalísima de la “base física de la vida” o algunos contenidos aprendidos escolarmente sobre la disciplina desde la mirada escolar que la mayoría poseemos. En cualquiera de estos casos, se trata de un recorte muy acotado y que retoma todos los sesgos que fundamentan la mirada entre desconfiada, a la vez que idealizada de las *ciencias de la vida*.

Una de las teorías más vistas, en un sentido general y sesgado, pero a la vez más frecuentemente utilizado como justificación teórica en otras áreas de investigación, es la teoría de la evolución. Pese a ello, aquí nuevamente lo preciso sería hablar en plural ya que en relación con la perspectiva más ortodoxa elaborada por Darwin (1992) encontramos hoy numerosas revisiones críticas que dejan a la luz, no solo valores involucrados en la investigación, sino también formas de entender la vida que se expresan en el modo de estudiarla. Así mientras para la perspectiva darwiniana la evolución involucra lucha por la supervivencia, en el extremo contrario Kropotkin, enfatiza el mutualismo (2006) y Margulis la simbiogénesis (2002). También hay una discusión relativa a los niveles explicativos que enfrentan a quienes quieren explicar todo a partir de los mecanismos dependientes de procesos genéticos (Dawkins, 1993) a quienes insisten en una perspectiva de muchos niveles explicativos, con sus

propias leyes y principios (Gould, 2004; Jablonka & Lamb, 2013). Si bien no es tema de este artículo, incluso esta breve mención a algunas líneas sobre la evolución biológica ilustra que tampoco la evolución es un campo unitario, que no se limita a la perspectiva más conocida y enseñada como lo es la darwiniana e invita a reflexionar sobre la legitimidad de acudir a supuestas entidades como “la” teoría de la evolución para justificar modelos de organización políticos y sociales, a cuidarnos de naturalizar como si siguiéramos creyendo que éstos se siguen necesariamente de la teoría evolutiva, pero ¿Cuál de ellas?

Algo de esto me interesó mostrar con la propuesta de Evelyn Fox Keller y Anne Fausto Sterling. La ciencia como comprometida y sesgada por supuestos e instrumentales que habilitan ciertos hallazgos y no otros, es decir, determinada por la naturaleza de esa construcción de conocimientos y no por una naturaleza independiente de nuestras formas culturales de producción. Pero ¿cómo llegamos a tener la convicción de que la biología es un campo unitario de conocimientos, generalmente entendido como sinónimo de genética y ésta como un programa inescapable de nosotros mismos?

En 1984 tres científicos comprometidos con la revisión crítica de la ciencia y su uso para fundamentar modelos de organización social: Lewontin, Kamin y Rose, emprenden la tarea de explicar la construcción teórica de la noción de “naturaleza humana” basada en la biología. Denominan a las bases teóricas de tal concepto *biologismo* y lo explican a partir de las nociones de reduccionismo y determinismo. Al reduccionismo lo presentan como un conjunto de modos de explicación que intenta dar cuenta de las propiedades de conjuntos complejos en términos de las unidades por las que están compuestas (2009, p. 16). Tales unidades se definen como ontológicamente previas al conjunto y responsables causales de las propiedades del mismo. Al determinismo, por su parte, lo presentan como un caso especial de reduccionismo que, ante la pregunta por las características de los individuos y de sus acciones, responden apelando a las propiedades bioquímicas de las células que los constituyen, las que a la vez dependen en última instancia de los genes. Además, es parte central de esta perspectiva afirmar que hacer algo para modificar esas propiedades de los organismos, no solo sus características, sino también las conductas, es cuestionable por “ir contra la naturaleza”. “La biología, o la “herencia genética”, es siempre invocada como en una expresión de

la inevitabilidad: lo que es biológico lo es por naturaleza y es demostrado por la ciencia” (Lewontin, Kamin y Rose, 2009, p. 17). Sobre el tema que nos ocupa, las posiciones biologicistas defienden que las identidades están determinadas por las características biológicas, reductibles a los genes (cromosomas sexuales). *No está en los genes. Racismo genética e ideología* (el texto de Lewontin, Kamin y Rose, 2009) aporta aún hoy para cuestionar el determinismo biológico o biologicismo, todavía central en tantas explicaciones académicas que siguen instalando en nuestros cuerpos y nuestro sentido común esas construcciones sobre lo natural. Claramente no se trata de desatender a la corporalidad, pero tampoco naturalizarla como si fuera resultado inevitable de lo que debía inevitablemente ser, porque es eso lo que oculta, niega subjetividades (“identidades”), cuerpos. Reconocer esa construcción y reconsiderar la miríada de concepciones que dependen de esas miradas saca a la biología de ese lugar, la reconoce en su pluralidad, y con ello modifica sus usos y las reacciones que muy legítimamente suele generar el modo en que nos fuera presentada.

Frente a la propuesta del determinismo biológico, vemos nuevamente otra alternativa de comprensión que en este caso propone una penetración dialéctica de lo biológico y lo social, lo teórico y lo político. La misma cuestiona la estrategia de naturalizar lo cultural buscando lo biológico/genético que presuntamente lo justifica. La operatividad de este modelo llevó a justificar (entre otras cosas) la acción biomédica sobre los “desviados”, normalizándolos (farmacológica o quirúrgicamente) en lugar de revisar el sistema que requiere tales modificaciones. Es seguramente más fácil seguir normalizando en relación con los estereotipos de género binario que acomodar las condiciones para la existencia de las diferentes formas, pero no hay un fundamento indiscutible de base sino una decisión social. El problema no es biológico o de ciencia biológica, sino de la sociedad. Remite a la necesidad de modificar tanto las formas de hacer conocimiento como de dejar de usarlo para legitimar los modos acostumbrados frente a los posibles.

En este sentido me interesa hacer referencia al “adaptacionismo”: la concepción del reduccionismo determinista aplicada a la mirada evolutiva de los organismos. Según esta perspectiva, los organismos se adaptan al entorno. Este es el que pone las formas y condiciones, los organismos que tienen las características adecuadas sobreviven, los que no las tienen perecen. El adaptacionismo, tal como el determinismo biológico en gene-

ral, operó de manera potente como regulador social. El problema de este tipo de lógica explicativa es la eliminación de poder creador puesto en los organismos, que bajo las lógicas sociobiológicas se aplicaron (y aplican) sin filtros a la sociedad humana por igual que al resto de los animales. Esta manera de ver la vida, sustrae su poder a los sujetos. Lo que ocurre o lo que debe ocurrir es reflejo del devenir natural al que debemos entregarnos. No podemos cambiar lo que la naturaleza quiso para nosotros. Tales ideas claramente se contraponen con la asignación de derecho de autopercebirse y definirse sexogenéricamente de un modo que no sea el que habilita según creemos el sustrato biológico dado, que opera como una condena ante la que nada podemos hacer.

Un movimiento crítico del determinismo y reduccionismo biológico surge bajo la denominación de “Teoría de los sistemas del desarrollo” (Oyama, 2000). La misma ofrece una perspectiva teórica o filosófica que se articula a partir de -y como marco teórico para-, las ciencias de la vida (proveniente de las ciencias biológicas experimentales). Ofrece una mirada por completo distinta de la vida, que cuestiona la estrategia teórica producto de la división entre naturaleza y cultura. Retomo algunos puntos, a modo de pintura general de la propuesta en lo fundamental para nuestro tema. La teoría de los sistemas de desarrollo, considera que la explicación de la vida involucra necesariamente la atención a múltiples factores explicativos. Uno de esos factores que no pueden dejarse de lado es el desarrollo, la experiencia individual, la historia de los organismos. También el contexto, entorno, cobra valor explicativo fundamental. Es la confluencia (no sumatoria, porque no es divisible en cantidades discretas) de todos esos elementos, los que, junto a la información germinal (o genética) puede explicarnos sus características. Es el desarrollo de esa información, necesariamente en un contexto dado (social-político-económico-natural) lo que va progresivamente permitiendo la definición de las características de los organismos. De igual modo que una semilla para desarrollarse necesita tierra, agua, determinado clima, podas, etc. La información germinal o inicial de un organismo humano no terminaría por tener las características que lo identifican sin la experiencia singular del entorno inescindiblemente cultural y natural. Para entender lo que se menciona, podemos pensar en que una experiencia estresante, alimento, o químico ambiental puede determinar características orgánicas en un organismo/sujeto que en otro, con igual información inicial o potencialidad

pero diferente contexto no se expresa. Aun bajo esta imagen súper simplificada de la teoría, lo que me parece importante que se vea es que la misma da valor explicativo a la historia vivida por los organismos, a la experiencia y cuestiona la posibilidad de explicar la vida por referencia a unidades últimas sometidas a las herramientas tradicionalmente explicativas de la naturaleza o la cultura. ¿Cómo modifica este marco explicativo la cuestión de la sexualidad? Igual que en los casos más simples que mencioné recién, atender a la historia del desarrollo permite aceptar que los sujetos pueden a lo largo del tiempo, y acompañados por ciertas experiencias, de orientación sexual, de identidad sexogenérica. También explica que durante el desarrollo un cuerpo se defina como intersexual. Es decir, permite pensar de manera menos determinista las características de la vida. Evita que sigamos buscando en los genes la receta para aceptar la diversidad de la vida. No porque los genes no aporten herramientas para la explicación, sino porque no la determinan.

La complejidad que es habilitada por este tipo de explicaciones, podría facilitar en las teorías de salud, un cambio de perspectiva. Un sistema más capacitado para atender a las especificidades de los cuerpos en términos del desarrollo tan normal en cada caso de intersexualidad como de sexualidad binaria. Basta con pensar que los cuerpos humanos se subjetivan de maneras que propician una identidad que no es previamente dada o determinista, que depende de múltiples condicionantes, culturales, familiares, emocionales, etc. Esta lógica cuestiona que haya un nivel básico o fundamental del que dependen causalmente todas las características del organismo y habilita a repensar a quiénes pensar como usuarios de la ingeniería médica, dejando en la decisión de los sujetos la elección de intervenciones en el sentido que los sujetos definan según su deseo y propia voluntad, esa clave fundamental ocultada por el sistema. Repensarnos desde estas teorías sobre la vida, van en línea con la concepción de los sujetos de derecho que estipulan las leyes de identidad de género, los derechos de la infancia a no ser tratados sin su consentimiento. La lógica de una biología no adaptacionista, sino que reempodera a los sujetos de derecho, podría funcionar para legitimar el fin de las prácticas de “normalización” que se realizan en los recién nacidos (objeto de lucha de hace ya tiempo dentro de la militancia intersexual¹⁵). Implicaría asimismo comprometerse en la educación

¹⁵ El capítulo “El cuarto oscuro de una tesis. Posicionamientos y reivindicaciones de una activista que investiga” de Macarena Murugarren, incluido en el presente volumen, desa-

de la sociedad para incluir y habilitar en cada quien su específica identidad sexogenérica disidente, sea que involucre órganos gonadales, hormonas o simplemente deseo y autopercepción disidente.

Biología hoy: ¿Cuál y para qué?

He intentado proponer aquí algunas reflexiones e imágenes que faciliten la revisión de naturalizaciones, modos acostumbrados de ver las ciencias biológicas y sus aportes para pensar la sexualidad. No se trata tanto de una reconstrucción sistemática como de un recorrido por algunos puntos que a través del tiempo veo como recurrentes en las alusiones al vínculo entre biología(s) y sexualidad, apuntando a herramientas críticas para ponerlas en movimiento, para aportar a la (r)evolución sobre las concepciones de biología a las que apelamos de maneras casi o totalmente automatizadas, que, espero, ante la reflexión revisaríamos.

Me interesó invitar a considerar que aquello que se presenta como un gran bloque unitario, la ciencia biológica, escrita en singular, es en realidad más bien plural, una amplia gama de perspectivas, entre las que han sobresalido socialmente y sido reconocidas -constituyendo la ortodoxia hasta hoy- concepciones reductivas y deterministas. No obstante, compartí también la existencia de desarrollos contemporáneos dentro de las ciencias biológicas que disputan esas lógicas y valores, que reconocen el compromiso teórico de la producción del conocimiento y favorecen el desarrollo explícito de teorías.

Junto a lxs autorxs retomadxs, creo que es fundamental cuestionar la naturalidad del sexo binario, identificar que éste “dato” proviene de una construcción a través de las operaciones de normalización, aunque dicha construcción inicial quede en el olvido y sea utilizada como “dato objetivo”. Mientras sigamos creyendo que el sexo refleja una naturaleza, pero que el género es construido, mantendremos oculta también la absoluta natura-culturalidad¹⁶ de los sexos-géneros disidentes. La utilización de la dicotomía sexo vs. género oculta otro elemento a considerar: la *triada* que esas nociones hacen junto con la de orientación sexual. Tal ocultamiento constituye una base necesaria para delinear la “matriz heterosexual”,

rolla desde la perspectiva de primera persona varios puntos relacionados con el tema de la intersexualidad en un sentido que permite quizá entender y profundizar la propuesta teórica de este escrito.

¹⁶ También acá remitimos para ampliar al texto antes mencionado de Donna Haraway.

de manera que parece valioso continuar aportando a desarticularla, junto con las nociones que la estructuran. Pienso, junto con Anne Fausto Sterling, que es indispensable dismantelar la idea de que el sexo es el reflejo de lo natural, frente al género como lo culturalmente producido y hacer explícita la dirección opuesta. La materialidad de los cuerpos sexuados exceden no sólo la heteronorma, sino su herramienta teórica fundamental: la dicotomía sexo vs. género.

Limitar la naturaleza a lo que se concibió tradicionalmente y para lo que se desarrollaron conocimientos, a saber, el macho y la hembra, presunta base de la reproducción de la especie, genera una perspectiva de investigación que difícilmente salga de los patrones de patologización de lo diferente. Pero hay biología atentas a los modos de producción de lo "normal", a abandonar su reproducción y generar teoría alternativa a aquellos modelos que pretendidamente descubrieron y describieron la realidad encubriéndola. Lo que me interesa destacar no es que la ciencia ha realizado maniobras, ya que no estoy defendiendo la existencia de una ciencia neutral, sino que el problema ha sido la enseñanza y consecuente convicción en que lo hace de modo objetivo y neutro, bajo el manto de una representación desinteresada de la realidad, con un sentido persuasivo fundamentalmente logrado y que todavía hoy nos atrapa en más de una manera de autopercebirnos. Lo más problemático para poder hacer un cambio con respecto a nuestras creencias es que nos han constituido y subjetivado, de manera que modificarlas es modificarnos.

Como muestra el ilustrativo ejemplo de la fecundación, expuesto por Evelyn Fox Keller, la imbricación entre ideología y construcción del conocimiento es inevitable y marca el desarrollo científico de aquello que será visto y aquello que ni siquiera es buscado. En ese sentido es fácil comprender que la ciencia no viera la inter y transexualidad. Que no desarrollara suficientes conocimiento como para acompañar los derechos de los sexogéneros disidentes pese a la existencia de leyes que promueven el cumplimiento de sus derechos. Se ha buscado comprender las características del desarrollo del macho, modelo fundamental de experimentación y a partir de éste de su "complementario" la hembra, pero no de aquellas identidades que no prometían la reproducción de la sociedad. Sin embargo, son los prejuicios y valores contrarios a la diversidad, culturalmente determinados, los que limitaron la investigación, no los datos.

Me interesaba sugerir que, al día de hoy, que proliferan nuevas maneras de hacer biología, a la vez que modos de hacer teoría y de militar en favor de los derechos de lxs diferentes grupos e identidades sin necesitar limitarlo a justificaciones científicas, insistir en usar las tradicionales biología deterministas, reduccionistas y dicotómicas es una decisión político-ideológica conservadora e injustificada desde el punto de vista teórico. Es fundamental si vamos a apelar a los conocimientos científicos para militar derechos o educar en ellos, atender a qué ciencia vamos a acudir, a qué conocimientos y para qué. Reconocer en todos los casos su carácter provisorio, construido y entonces recordar que las biología, es decir, lo que ciertas áreas del conocimiento nos enseñaron, cómo la vida misma, es por completo revisable. Reconocer y recordar también que ese supuesto unitario es un cuerpo de disciplinas y teorías diversas y que pueden aportar al desarrollo o estancamiento de discusiones en otras áreas, de modo que hay que tener conocimiento de qué y para qué la nombramos. Caracterizar la biología en singular es indispensable para poder articularla dicotómicamente con “lo cultural”. Más allá de esa decisión, ni la biología ni la cultura pueden escindirse y caracterizarse en singular. Los “datos” muestran que la diversidad se cuela por todas partes resquebrajando las pretendidas dicotomías reduccionistas que se llegan a visibilizar, desde esta lupa, como operaciones de invisibilización.

Referencias Bibliográficas

- Alfie, C. (28 de Mayo de 2021). Entrevista a Paula Sosa, bióloga y activista intersex. *Página 12*. En línea en: <https://www.pagina12.com.ar/343695-entrevista-a-paula-sosa-biologa-y-activista-intersex>. Consultado en junio de 2021.
- Baptiste, B. (2018). *Nada más queer que la naturaleza*. Charla TEDx Río de la Plata. En línea en: https://www.ted.com/talks/brigitte_baptiste_nada_mas_queer_que_la_naturaleza?language=es.
- Beauvoir, S. (2019). *El segundo sexo*. Buenos Aires: Debolsillo.
- Butler, J. (2012). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Buenos Aires: Paidós Entornos.

- Butler, J. (2019). *El género en disputa*. Buenos Aires: Paidós.
- Lavigne, L. (2009). La regulación biomédica de la intersexualidad. Un abordaje de las representaciones socioculturales dominantes. En M. Cabral (Ed.), *Interdicciones. Escrituras de la intersexualidad en castellano* (pp. 51-70). Córdoba: Anarrés.
- Canguilhem, G. (1976). *El conocimiento de la vida*. Barcelona: Anagrama.
- Cabral, M. (Ed.) (2009). *Interdicciones. Escrituras de la intersexualidad en castellano*. Córdoba: Anarrés.
- Darwin, C. (1992). *El origen de las especies*. Planeta-Agostini: Barcelona.
- Dawkins, R. (1993). *El gen egoísta. Las bases biológicas de nuestra conducta*. Barcelona: Salvat editores.
- Dupré, J. (2006). *El legado de Darwin. Qué significa hoy la evolución*. Buenos Aires: Katz.
- Fausto Sterling, A. (2006). *Cuerpos sexuados. Políticas de género y la construcción de la sexualidad*. Barcelona: Melusina.
- Didi-Huberman, G. (1982). *La invención de la histeria. Charcot y la iconografía fotográfica de la salpêtrière*. Cátedra: Madrid.
- Gould, S. J. (2004). *La estructura de la teoría de la evolución*. Barcelona: Tusquets.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Harding, S. & Hintikka, M. B. (Eds.) (2004). *Discovering Reality. Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science*. New York: Kluwer Academic Publishers.

- Hubbard, R. (1988). Science, Facts, and Feminism. En N. Tuana; R. Hubbard & Potter, E. *Hypatia. Special Issue. Feminism and Science II*, 3 (1), 5-17.
- Jablonka, E. y Lamb, M. (2013). *Evolución en cuatro dimensiones: genética, epigenética, comportamientos y variación simbólica en la historia de la vida*. Buenos Aires: Capital intelectual.
- Keller, E. F. (2000). *Lenguaje y vida Metáforas de la biología en el siglo XX*. Buenos Aires: Manantial.
- Keller, E. F. (1991). *Reflexiones sobre ciencia y género*. Valencia: Alfons el Magnanim.
- Kropotkin, P. (2006). *Mutual Aid: a factor of evolution*. Mineola, New York: Dover Publication, Inc.
- Lewontin, R.; Kamin, L. y Rose, S. (2009). *No está en los genes. Racismo, genética e ideología*. Barcelona: Drakontos Bolsillos.
- Lloyd, E. A. (1993). Pre-theoretical Assumptions in Evolutionary Explanations of Female Sexuality. En *Philosophical Studies* 69 (pp. 139-153). New York: Springer.
- Maffia, D. y Cabral, M. (2013). Los sexos ¿son o se hacen? En D., Maffia (Comp.) *Sexualidades migrantes: género y transgénero* (pp. 86-96). Buenos Aires: Librería de mujeres.
- Margulis, L. (2002). *Planeta Simbiótico. Un nuevo punto de vista sobre la evolución*. Madrid: Editorial Debate.
- Martin, E. (2020). El óvulo y el espermatozoide: cómo la ciencia ha construido un romance basado en los estereotipos de lo masculino y lo femenino. *Rev. Bol. Biológica* (43), 59-67.
- Millett, K. (2010). *Política sexual*. Madrid: Cátedra.

- Morán Faúndes, J. M.; Sgró Ruata, M. C. y Vaggione, J. M. (2012). *Sexualidades, desigualdades y derechos: reflexiones en torno a los derechos sexuales y reproductivos*. Córdoba: Ciencia, Derecho y Sociedad.
- Oyama, S. (2000). *The ontogeny of information: Developmental systems and evolution*. Durham: Duke University Press.
- Murugarren, M. (2021). Reflexiones autobiográficas sobre la representación de cuerpos intersex y el activismo cultural. *Rev. Periódicus*, 1 (16),190-199.
- Roughgarden, J. (2004). *Evolution's Rainbow. Diversity, Gender, and Sexuality in Nature and People*. Los Angeles: University of California Press, Ltd.
- Wittig, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Barcelona: Egales.



Gubernamentalidad neoliberal y subjetividad emprendedora: una propuesta (heterogénea) de investigación sociocultural¹

María Inés Landa*

Introducción

La consolidación de las políticas del neoliberalismo en el mundo del trabajo ha redundado en un conjunto de transformaciones a nivel subjetivo que redefinen el repertorio de aptitudes y competencias que determinan la incorporación del “factor humano” al proceso productivo (Dejours, 1998). El imperativo del “empresario de sí” -un agente autoproducido, emprendedor, innovador, adaptativo, fuente de sus propios ingresos, creativo y afectivamente comprometido con la compañía o marca (que es sí mismo y viceversa)- se configura como un tipo antropológico ideal para afrontar las exigencias funcionales y económicas de los diagramas del presente (Landa y Marengo, 2016).²

Ese ideal se hace presente en una multiplicidad de espacios productivos, de consumo, sociales, educativos, artísticos, íntimos y cotidianos, en expresiones tales como: “publica o perece”, “salí de la zona de confort”, “hay que reinventarse” o incluso, en la conocida cita de Samuel Beckett utilizada en algunos espacios como recurso motivacional para el *manage-*

¹ Este artículo se ha elaborado en el marco de la labor de la autora en calidad de directora del proyecto “El management de sí en dispositivos de la gubernamentalidad neoliberal: fitness, wellness y coaching en Córdoba y Buenos Aires” aprobado en la convocatoria para Proyectos de Investigación Plurianuales 2021-2023 (CONICET, Resolución -2021-1639-APN-DIR#-CONICET) y como investigadora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.

² A lo largo del texto las comillas indican citas textuales o relativizan conceptos de uso común. La tipografía itálica se utiliza para términos en lengua extranjera y para enfatizar la importancia de algunos conceptos centrales en el marco de la problemática planteada en el artículo.

* Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad (CIECS), Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Universidad Nacional de Córdoba (UNC). Universidad Católica de Córdoba (UCC)
Correo electrónico: landa.mi@gmail.com

ment del yo: “Lo intentaste. Fracasaste. Da igual. Prueba otra vez. Fracasa otra vez. Fracasa mejor” (Beaumen, 2012 como se citó en Nicoli y Paltrinieri, 2019).

Diversos autores han analizado desde perspectivas sociales, filosóficas, psicoanalíticas y políticas a esta figura paradójica en tanto forma subjetiva emergente de la racionalidad política del neoliberalismo, y en tanto reconocen en ella principios y normas que hacen a la configuración de nuestra forma de vida actual (Foucault, 2007; Laval y Dardot, 2013; Kelly, 2013; López Ruiz, 2013; Brown, 2016; Alemán, 2016).

La racionalidad propia del neoliberalismo se define, entre otros aspectos importantes, por su voluntad de regir, en términos económicos, todas las esferas de la existencia humana. La nueva razón del capitalismo afecta a escala global y de manera englobante el orden político, cultural y técnico, por solo nombrar los más significativos. Interpretar al neoliberalismo como una “racionalidad” antes que como una “ideología” o una “política económica” –que sin duda también lo es– responde a la estrategia teórico-práctica de subrayar el aspecto normativo del fenómeno, puntualmente, el hecho de que este sistema de valores orienta la acción de los gobiernos, las poblaciones y los individuos.³

Para Foucault (1984), el neoliberalismo es un estilo indirecto de control social, la “conducción de la conducta”, que tipifica la razón gubernamental. Este gobierno indirecto, o lo que Miller y Rose (2008) han denominado “gobierno a distancia” opera sobre los deseos, aspiraciones o intereses, no coartándolos o coaccionándolos, sino produciendo los sujetos que tengan los deseos, aspiraciones o intereses correctos. No obstante Rose (1996) advierte, que el neoliberalismo –él utiliza el término “liberalismo avanzado”-⁴, nunca se manifiesta en una escena simple, sino que actúa en y a través de una red compleja de saber y poder en la que tienen lugar elecciones de individuos aparentemente “libres” y el intento de moldear estas elecciones según códigos morales específicos, de una sociedad o institución, en un campo de probabilidades.

³ Agradezco al Dr. Daniel Álvaro (CONICET) esta observación, la cual forma parte del texto producido colectivamente en el proyecto “El ‘management de sí’ en dispositivos de la gubernamentalidad neoliberal: *fitness, wellness y coaching* en Córdoba y Buenos Aires” (Landa, Alvaro y Calafell, 2020).

⁴ Rose (1996) utiliza la noción de “sociedades liberales avanzadas” para remarcar que el neoliberalismo es sólo un programa político y no el modo en el que la población o los individuos son efectivamente gobernados.

El presente artículo se propone reflexionar en relación a los usos que podemos hacer en el marco de investigaciones sociales y culturales concretas de los conceptos de gubernamentalidad neoliberal y subjetividad emprendedora.

En función de ello, recupera como mallas interpretativas las siguientes perspectivas teóricas e investigaciones.

1. Los cursos dictados por Michel Foucault en el *College de France* en los años 1978 y 1979; es decir, sus trabajos sobre las racionalidades políticas del liberalismo y neoliberalismo y la forma subjetiva del anarcoliberalismo -el *homo oeconomicus* como empresario de sí- la cual constituye una categoría central en esta línea de indagación.
2. Algunas investigaciones -producidas en el marco de los *governmentality studies*⁵- sobre fenómenos culturales y políticos donde la forma subjetiva del neoliberalismo operó como recurso analítico y dato emergente.
3. Producciones científicas que analizan al *fitness*; al *wellness* y al *coaching* como dispositivos estratégicos para el estudio de las dinámicas de realización de una subjetividad activa y emprendedora (Landa 2011, Binkley 2014, Grénman 2019, Alvaro 2020).

En concordancia con el párrafo anterior, el artículo aborda en un primer momento el concepto de gubernamentalidad y gubernamentalidad neoliberal en Michel Foucault. Luego, profundiza en las racionalidades políticas del ordoliberalismo y anarcoliberalismo así como en la forma subjetiva emergente de esta última, a decir: *el homo oeconomicus* como empresario de sí. Paso siguiente: presenta brevemente la perspectiva de los *governmentalities studies*, en particular aquellas investigaciones que tomaron como objeto de estudio determinados artefactos culturales contemporáneos con el fin de analizar racionalidades políticas y las formas subjetivas que éstas producían. Por último, propone un ejemplo donde

⁵ Es necesario aclarar que los *governmentality studies* constituye una perspectiva plural, bastante poco homogénea internamente, de raigambre anglosajón que continúa el estudio de las gubernamentalidades desde una perspectiva foucaultiana, con un interés arqueológico, teórico y sociológico (Rose, O'Malley y Valverde, 2006; Marinis 1999; Papalini, Córdoba, y Marengo, 2012).

las categorías conceptuales de la crítica-genealógica foucaultea y de la perspectiva de los *governmentalities studies* se ponen en juego para crear como categoría analítica a “las prácticas de *management* corporal y de sí”, en tanto entramado conceptual que permite dar cuenta de una gubernamentalidad dada y como una línea de investigación susceptible de ser reallizada desde los ejes de análisis propuestos.

I. Michel Foucault, gubernamentalidad y racionalidad neoliberal

En los cursos dictados en el *College de France* entre 1977 y 1979 -publicados como obras póstumas bajo los títulos de *Seguridad, Territorio y Población* y *El Nacimiento de la Biopolítica*- Michel Foucault redefine su concepto de relaciones de poder para ampliar sus estudios sobre las formas de poder disciplinarias y abordar las tramas de fuerza que atravesaban al Estado Moderno.⁶ La emergencia del problema de la población, en tanto colectividad de seres vivientes, le requería indagar en matrices institucionales complejas de coordinación y centralización, las cuales se emplazaban a nivel del Estado (Castro, 2011).

No obstante, el filósofo francés no analiza al poder estatal a partir de un enfoque verticalista; es decir, como un proceso progresivo de estatización de las sociedades. Tampoco manifiesta interés por un abordaje de corte jurídico que oriente la discusión hacia la pregunta por la legitimidad del poder estatal. Consecuente con su estrategia teórico-analítica, es decir aquella que utilizó en sus investigaciones genealógicas anteriores -estudiar las técnicas de segregación respecto de la psiquiatría, la disciplina respecto del sistema penal y la biopolítica respecto de las instituciones médicas- Foucault, también, prosigue esta analítica del poder para abordar el problema del Estado y el gobierno (Foucault, 2006; Castro, 2011).

El foco de su investigación será, entonces, el modo en que el poder se ejerce a través de específicas racionalidades políticas y tecnologías de gobierno. Un enfoque genealógico sobre la emergencia del Estado moderno se encontraba relacionado, para Foucault (2006), con las crisis del orden teológico y cosmológico del poder soberano donde la cuestión del gobierno sobreviene como un problema. El orden gubernamental sagra-

⁶ En función de entender este dominio de análisis así como su importancia en el marco de las investigaciones foucaulteanas sobre el poder, es necesario aclarar que Foucault se encontraba indagando la modernidad en su estadio inicial, es decir el momento del nacimiento del Estado moderno.

do, amparado en la figura de Dios, deja de ser evidente y abre la pregunta sobre ¿cómo gobernar? y ¿a quién y a qué debería otorgársele el poder del gobierno?

Las tempranas reflexiones sobre la “razón de Estado” y el foco puesto en la regulación de la población hacen parte del naciente arte de gobierno moderno. En sus cursos del 1977 al 1979 Foucault (2006, 2007) ofrece un análisis detallado de este arte de gobierno y sus posteriores desarrollos: mercantilismo y kameralismo como racionalidades políticas, la policía (en relación con la ciencia) como una tecnología de gobierno, el liberalismo como reacción crítica a las formas de gobierno de la “razón de Estado”, la incorporación del entramado institucional disciplinario y artefactual de los dispositivos de seguridad, *lo social* en tanto tema de gobierno y dominio de intervención, la crisis del Estado de Bienestar y la emergencia del neoliberalismo como reactivación y reformulación de la actitud liberal en relación a las prácticas de gobierno.

En las racionalidades y tecnologías referidas, Foucault (2006) advierte que el Estado moderno -hasta el siglo XX- es un Estado gubernamental, es decir un entramado de relaciones centralizadas que tienen por función el gobierno de las personas y la población. En otras palabras, lo que distingue al Estado moderno es su gubernamentalización.

Para comprender ese proceso de gubernamentalización de la institución estatal, es necesario conocer cómo Foucault conceptualiza al gobierno. Michel Foucault (2001) conceptualiza al gobierno como ‘*conduire des conduites*’ o “la conducción de conductas”. Esta fórmula expresa que el objeto de gobierno no es un polo pasivo ni externo sino que las personas se gobiernan a sí mismas de formas específicas. El gobierno es, por ende, la acción sobre sí mismo (autogobierno) y/o la conducta de las personas. Este autogobierno no es natural sino construido. En los ‘80 Foucault (2004) hizo foco explícitamente en (la historia de) las tecnologías del yo que permitían a los seres humanos relacionarse de formas particulares consigo mismos como sujetos. Sin embargo, en sus cursos sobre las gubernamentalidades Foucault (2006, 2007) no había abordado aún este nivel de prácticas de autogobierno y formaciones de la subjetividad a través de las tecnologías (éticas) del yo. La puesta en relación de estos últimos trabajos sobre el ‘gobierno del autogobierno’ con aquellos sobre la ‘gubernamentalización del estado’, permite aclarar qué se pone en juego entre esos dos niveles de análisis, aparentemente, distintos.

Las racionalidades de gobierno y tecnologías modernas procuran promover un tipo de autogobierno o subjetividad que es estratégica a sus operaciones. La gubernamentalidad liberal moderna, por ejemplo, se encuentra en correlación con una forma específica de libertad individual. La libertad individual -que no es un estado natural- implica un cierto tipo de autogobierno. En el marco de esa gubernamentalidad liberal revelar qué opera en las prácticas de autogobierno o sujetos que producen (por ejemplo, personas que se entienden a sí mismas en términos de libertad, que tienen intereses y una razón rectora que orienta sus acciones y pensamientos, y que entienden sus ambientes como sociedad civil) es de importancia estratégica; ya que la gubernamentalidad liberal recodifica ambientes, instituciones y escenarios del poder disciplinario (tales como la escuela y las fábricas) en función de asegurar la existencia de la libertad sobre la cual puede accionar y actuar.

En el régimen de la gubernamentalidad liberal individual la libertad es tanto un efecto como un instrumento. Ello explica las conexiones que se producen entre la gubernamentalización del Estado y la de la libertad. No es a través de la fuerza bruta que las personas se incorporan en el Estado moderno. Por el contrario, es a través de una forma particular de autogobierno, y en el ángulo de nuestra mismísima subjetividad, que las personas están siendo incluidas en el gobierno del Estado. En el Estado moderno la libertad, en tanto una forma particular de autogobierno, está siendo gubernamentalizada.

Si bien Foucault analizó, principalmente, las formas de gubernamentalidad del pasado, también estudió las más recientes e identificó que después de la segunda guerra mundial una nueva crisis de gobierno propició las condiciones de posibilidad para la emergencia de un nuevo entramado gubernamental, el neoliberalismo, con sus racionalidades políticas y tecnologías de (auto)gobierno.

En los enrejados simbólicos y de poder de la gubernamentalidad neoliberal las personas ya no se entienden a sí mismas como ciudadanos sociales (cuya libertad o autonomía es garantizada a través de la normalidad social o por una relación normalizada con el sí mismo) sino como empresarios de sí mismos y como empresario de sí (del *self*).

El gobierno de sí de modo emprendedor implica pensarse a sí mismo como habitante de un medio, como sujeto teniendo necesidades y produciendo bienes (o invirtiendo en sí mismo como si se tratara de un capital)

en función de satisfacer esas necesidades. Para el gobierno que se ocupa del autogobierno del ciudadano emprendedor, la tarea principal del 'Estado' es crear y controlar un entorno de mercado que permita y habilite la libertad empresarial. Frente a la temprana crisis del 'Estado de Bienestar Social', Foucault (2007) describió así una nueva fase de la gubernamentalización de la libertad. Esta nueva fase supone el devenir de un régimen de gobierno y autogobierno en el que 'lo económico' (redefinido como *ethos* empresarial) juega un rol estratégico y central.

1.1. La sociedad empresa: del ordoliberalismo al anarcoliberalismo⁷

Foucault (1984) ha remarcado con frecuencia en entrevistas que el neoliberalismo es un estilo indirecto de control social que tipifica la razón gubernamental. A su juicio, el neoliberalismo podría definirse como el proyecto de ejecución de "un sistema de regulación de la conducta general de los individuos en el que todo sería controlado, hasta el punto en que las cosas se sostendrían por sí mismas sin que una intervención fuera necesaria" (p. 241; la traducción es nuestra). A pesar de estos comentarios sugestivos, Foucault no toma esta empresa analítica seriamente hasta sus cursos compilados y publicados en el *Nacimiento de la Biopolítica*, donde indaga los principales fundamentos del régimen neoliberal, en una tradición que va de Hobbes, Hume y Adam Smith a Milton Friedman, Friedrich Hayek y Gary Becker.

Según Foucault (1984) "la gran pregunta que se hacen los intelectuales del neoliberalismo es: ¿cómo es posible el gobierno? Es decir: ¿qué principio de limitación se debe aplicar a las acciones gubernamentales para que las cosas adopten el giro más favorable, para que se adapten a la racionalidad del gobierno y no necesiten intervención?" (p. 242; la traducción es nuestra).

Esa pregunta, a los ojos de Foucault, dejaba entrever la idea de que donde se gobierna demasiado no se gobierna en absoluto, en cuyo trasfondo evidenciaba un temor por las intervenciones -de tipo autoritarias y/o socialistas- del poder estatal.

⁷ En sus análisis del neoliberalismo alemán, Foucault (2007) estudia una corriente de pensadores que inscriben sus trabajos en la Escuela de Friburgo conocidos como ordoliberales, mientras que en sus investigaciones sobre el neoliberalismo norteamericano Foucault se concentra en los trabajos de un conjunto de autores de la Escuela de Chicago, también llamados anarcoliberales.

Al filósofo francés le llamaba, particularmente, la atención cierto sentimiento fóbico hacia la figura del Estado que expresara un grupo de economistas alemanes en sus propuestas político-económicas de reorganización social, e identificó en dicho evento el momento de despegue de esa forma indirecta de control social que caracteriza a la razón gubernamental neoliberal (Foucault, 2007).

Como respuesta intelectual a una serie de sucesos políticos y económicos que acontecieron durante la primera mitad del siglo XX -entre ellos, el autoritarismo del Estado Nazi, el intervencionismo del *New Deal* y el asistencialismo del *Plan Beveridge*-, estos teóricos pertenecientes a la escuela de Friburgo se proponen repensar y reformular, durante las décadas 1930 y 1940, la relación entre Estado, economía y sociedad (Foucault, 2007).

La propuesta ordoliberal se erige en torno a la idea de que el mercado, no solo supone un freno al Estado, sino que principalmente constituye el principio de su fundamentación. Al concebir la economía como un dispositivo de gobierno con la capacidad de crear consenso político, estos pensadores atribuyen al mercado la doble función de producir soberanía, por un lado, y de proporcionar sustrato jurídico al Estado, por el otro. Esta doble función del mercado respecto del Estado inscrita en el programa político del ordoliberalismo produce un quiebre radical con la práctica gubernamental ejercida por aquellos modelos de gobierno que se configuraron a partir de los principios inscritos en la “razón de Estado”, no obstante los ordoliberales también se propusieron revisar y problematizar las tesis liberales del siglo XVIII.

Estos intelectuales alemanes cuestionaron el carácter originario de los principios fundacionales del liberalismo, a decir el *laissez-faire* y la libre competencia como elementos intrínsecos a la ‘naturaleza’ del mercado. En cambio, sugieren que el mercado es un artefacto de gobierno que debe ser ‘construido’ en el marco de la práctica gubernamental. Ello conduce a que la intervención estatal en el mercado, en su propuesta de gobierno, se torna no sólo deseable sino imprescindible para garantizar la autorregulación del mercado.

Por otra parte, a diferencia de los modelos de gestión estatal de corte autoritarito o social, la práctica gubernamental ordoliberal se presenta como un conjunto de intervenciones cuyo punto de aplicación no es la economía sino la *sociedad*, en tanto ésta constituye la condición de posibilidad del mercado. Por esa misma razón, los ordoliberales rechazan

la idea de que las disfunciones del mercado puedan ser corregidas a través de la implementación de políticas sociales e invierten la operación argumentando que las disfunciones sociales, en cambio, sí pueden ser encauzadas mediante la aplicación de adecuadas políticas económicas en el orden de lo social. Como observa Foucault (2007), “No se tratará de encontrar, inventar, definir la nueva forma de racionalidad social, sino de definir, redefinir o recuperar la racionalidad económica que permita anular la irracionalidad social del capitalismo”.

Desde ése lugar la propuesta ordoliberal será intervenir sobre la trama social en su espesor (Foucault, 2007), a través de acciones en el ámbito de la propiedad privada, el acceso a la vivienda individual, el tipo de composición de los espacios urbanos, el régimen de las pequeñas explotaciones agrícolas y de los proyectos industriales y culturales (Foucault, 2007; López Álvarez, 2010). Tal es el modelo de un arte de gobierno que puede recibir el nombre de *Gesellschaftspolitik* (Müller-Armack) o de *Vitalpolitik* (Rüstow), y cuya finalidad es la implementación de una regulación general que somete a la sociedad no ya al efecto mercancía sino a la dinámica competitiva, convirtiéndola, en una *sociedad de empresa* (López Álvarez, 2010). Lo que trata de construir el ordoliberalismo es, en palabras de Foucault (2007),

una trama social en la que las unidades básicas tengan precisamente la forma de la empresa [...] se trata de generalizar, mediante su difusión y multiplicación posibles, las formas “empresa” [...] Esa multiplicación de la forma ‘empresa’ dentro del cuerpo social constituye, creo, el objetivo de la política neoliberal. Se trata de hacer del mercado, de la competencia, y por consiguiente de la empresa, lo que podríamos llamar el poder informante de la sociedad (p.186).

Si bien los pensadores ordoliberales rompieron con los principios de la razón de Estado, así como con los del liberalismo clásico, aún estaban lejos de radicalizar la racionalidad neoliberal al punto tal que el libre y competitivo juego del mercado fuera considerado como un artefacto programable y la sociedad un entramado de energías por suscitar en un sentido económico (Vázquez García, 2009). El ‘retorno a la empresa’ propuesto por el ordoliberalismo no sólo planteaba la economización de las relaciones sociales, sino que también se lo concibió como una forma de

revivificar la solidaridad social (McNay, 2009: 59), como señala Rüstow citado en Foucault (2007):

La economía del cuerpo social organizado según las reglas de la economía de mercado: eso es lo que hay que hacer; sin embargo, no por ello es menos cierto que también deben satisfacerse nuevas y crecientes necesidades de integración. [...] Eso es la *Vitalpolitik* (p. 279).

Por ende, los ordoliberales no desconocían los efectos potencialmente corrosivos de los principios del mercado sobre el colectivo social y los lazos sociales. A través de la idea de una *Vitalpolitik*, el ordoliberalismo intenta definir lo que podía ser una economía de mercado, organizada (pero no programada ni dirigida), dentro de un marco institucional y jurídico que mediaría entre los distintos grupos rivales priorizando sobre todo la integración social (Foucault, 2007). Ello puede leerse a través de las palabras de Röpke citado en Foucault (2007):

La competencia es un principio de orden en el dominio de la economía de mercado, pero no un principio sobre el cual sea posible levantar la sociedad entera. Moral y sociológicamente, la competencia es un principio más disolvente que unificador (p. 279).

De este modo, el ordoliberalismo se opone a las políticas de la razón de Estado, por el excesivo poder que atribuyen a éste, pero también cuestiona una política que al dejar liberado el campo del mercado pone en riesgo el orden social, como lo hiciera en su momento el liberalismo clásico.

1.2. El *homo oeconomicus* como empresario de sí

Cualquier ambigüedad que pudiera presentar el pensamiento ordoliberal respecto de la convivencia entre la lógica mercantil y la axiología de lo solidario-colectivo propia de la esfera de lo social, desaparece en la propuesta política y de gobierno propulsada por los intelectuales neoliberales norteamericanos (Foucault, 2007).⁸ La ramificación sin precedentes de

⁸ Foucault (2007) atribuye este hecho a que el liberalismo norteamericano, a diferencia del francés o alemán de la posguerra inmediata, no es una mera elección político-económica formulada por el medio gubernamental, sino toda una manera de ser y pensar, una relación entre gobernantes y gobernados. Y al respecto reflexiona: "Por eso creo que el liberalismo, en la actualidad, no se presenta sola ni totalmente como una alternativa política; digamos se trata de una reivindicación global, multiforme, ambigua con anclaje en derecha e izquierda.

la *forma empresa*, ya presente en el neoliberalismo alemán, adquiere su máxima expresión en el dispositivo gubernamental del anarcoliberalismo a partir de la introducción de la *teoría del capital humano* en su programa político (Foucault, 2007).

Esta teoría, elaborada por Theodore Schultz y Gary Becker en las décadas de 1950 y 1960, procura reformular y complejizar la noción de *trabajo* presente hasta entonces en las investigaciones de corte económico de tipo ortodoxo, incluso marxista. La propuesta de estos autores es desligarla de los principios cuantitativos de intercambio y de producción -presente en esos estudios- e inscribirla en un orden cualitativo provisto por una noción de *sujeto económicamente activo* además de racional (Foucault, 2007; López Álvarez, 2010). En los términos de la teoría del capital humano, realizar un análisis económico del trabajo no consiste en determinar cuál es el precio del trabajo o qué valor numérico éste añade al producto, sino en conocer y comprender cómo utiliza el trabajador sus recursos personales y qué racionalidad guía su disposición al trabajo. Desde esta perspectiva, el salario aparece como la *renta de un capital*, un capital específicamente *humano*, indisociable de su poseedor y compuesto por el conjunto de factores físicos, psicológicos, sociales, afectivos, que otorgan a alguien la capacidad de obtener un salario. El trabajador, por su parte, es concebido como una máquina que produce más o menos *flujos de ingresos* según cómo se conserve, y cuyas circunstancias (tiempo restante de vida/trabajo, coste de la formación) y condiciones de vida determinarán la rentabilidad en el incremento de su capital (Foucault, 2007; López Álvarez, 2010).

Esta particular teoría económica constituye, para Foucault (2007), la gran novedad que introduce el anarcoliberalismo en el horizonte gubernamental de la modernidad occidental, en tanto postula para el ser humano “un nivel de comportamiento que puede interpretarse como comportamiento económico y a la vez controlarse como tal” (p. 301).

Como ya ocurría en el modelo alemán, pero de una manera más radical, no se trata solamente de que el individuo inscriba su existencia en el marco de empresas diversas, en las que su acción adquiere sentido, sino también de que “la vida misma del individuo -incluida la relación con: su propiedad privada, su familia, su ‘tiempo libre’, su jubilación, sus seguros,

Es asimismo una especie de foco utópico siempre reactivado. Es también una grilla de análisis económico y sociológico” (p. 254).

etc.- lo convierta en una suerte de empresa permanente y múltiple” (Foucault, 2007, p. 277). En palabras de Foucault (2007):

La generalización de la forma económica del mercado, más allá de los intercambios monetarios, funciona en el neoliberalismo norteamericano como principio [...] de desciframiento de las relaciones sociales y los comportamientos individuales. Esto significa que el análisis en términos de economía de mercado [...] servirá como esquema capaz de aplicarse a ámbitos no económicos. [...] una especie de análisis economicista de lo no económico. Eso es lo que hacen los neoliberales para unos cuantos ámbitos. (p. 280).

Foucault entiende que el neoliberalismo podría quizás interpretarse como un retorno al *homo oeconomicus* del liberalismo clásico, no obstante, desestima esa hipótesis. Para él, la generalización de la forma empresa, potenciada por la idea de capital humano, evidencia una mutación epistemológica en el pensamiento liberal, que radicaliza la operación del ordoliberalismo a punto tal que el *ethos* empresarial coloniza, a la vez que produce, a la subjetividad del *libre* ciudadano.

En el neoliberalismo -que no lo oculta, lo proclama- también vamos a encontrar una teoría del *homo oeconomicus*, pero en él éste no es en absoluto un socio del intercambio. El *homo oeconomicus* es un empresario y un empresario de sí mismo [...] que es su propio capital, su propio productor, la fuente de (sus) ingresos” (pp. 264 -265).

En la cita foucaulteana se insinúa un tipo de subjetividad que no coincide con la del *homo oeconomicus* del liberalismo clásico. Éste era un individuo constituido por intereses *naturales* y preestablecidos, como la búsqueda del placer y la evitación del dolor o la maximización del beneficio personal, entre otros. El individuo promovido por la gubernamentalidad neoliberal, en cambio, necesitará ser producido, fabricado.

La mutación epistemológica que describe el paso del liberalismo al neoliberalismo se asemeja al paso de un régimen naturalista hacia otro eminentemente constructivista. Mientras que para el liberalismo clásico la autonomía de los individuos y de la sociedad civil constituía un hecho de la *Naturaleza*, en el marco interpretativo neoliberal ésta se construye como realidades programables que hay que diseñar (Vázquez García, 2005). Cómo señala uno de sus representantes emblemáticos, Von Hayek:

la libertad es un artefacto. Artefacto que se redefine no ya como emancipación total sino como autonomía responsable.

Este imperativo de hacer responsable a los individuos de su propia existencia y de sus avatares, de fabricarse a uno mismo como consumidor potenciando la propia autoestima y el modelado de una vida de 'calidad', pone en primer plano a las tecnologías del yo. El gobierno liberal avanzado es sobre todo un gobierno por subjetivación, que se apoya en las prácticas habilitadas por los propios individuos para formarse a sí mismos como sujetos de conducta moral (Vázquez García, 2005, p. 97).

Estos análisis foucaulteanos sobre la racionalidad política neoliberal norteamericana, y la forma subjetiva que produce, han operado como condición de posibilidad para la emergencia y ramificación en el ámbito académico anglosajón y alemán de los *governmentality studies*.

II. *Governmentality studies*: una perspectiva plural y heterogénea

A fines de los '70, en Inglaterra, un grupo de intelectuales radicales de izquierda procuraron complejizar el análisis marxista para el estudio de prácticas legales, educativas, culturales y políticas, que constituía la perspectiva crítica privilegiada para las investigaciones de carácter sociohistórico de la época (Rose *et. al.*, 2006). Su interés era estudiarlas desde un punto de vista que superara un modo unívoco de concebirlas como expresiones de, o determinadas por, las relaciones económicas o el modo de producción (Rose *et. al.*, 2006). Algunos de esos analistas de lo social optaron por hacer uso de enfoques neomarxistas como los de Antonio Gramsci -y su concepto de 'hegemonía'- y/o Althusser -con su concepto de 'aparatos ideológicos de Estado'- No obstante, éstos no resultaron convenientes para la realización de investigaciones (empíricas) sobre prácticas particulares. El primero, ofrecía lecturas de tipo especulativas efecto de la centralidad que otorgó a las 'ideas' en sus análisis de las dinámicas del poder en la sociedad; mientras que la propuesta del segundo resultó reduccionista y funcionalista en tanto el supuesto que organizaba el análisis del poder y la sociedad era que los aspectos educativos, religiosos y culturales del sistema social operaban en función de la manutención del orden social existente (Rose *et. al.*, 2006).

De forma simultánea, durante la década del '70, y como alternativa a los abordajes neomarxistas, las primeras obras de Michel Foucault (1967, 1970, 1972) -*Madness and Civilization*, *The Order of Things* y *The Archeology of Knowledge*- habían sido acogidas por el ambiente académico y activista británico, en calidad de intervenciones de tipo filosóficas y epistemológicas. Sin embargo, su impronta histórica, al principio, quedó rezagada, y sería reconocida recién en las décadas siguientes (Rose *et. al.*, 2006.). La publicación de *Vigilar y Castigar* se tradujo al inglés en 1977 y algunos de los cursos y entrevistas de Foucault sobre el poder, que datan de 1972-1977, fueron traducidas y publicadas en inglés en 1980 con un extenso epílogo de Colin Gordon⁹. Algunos investigadores británicos que analizaban estas cuestiones ya habían reconocido que esos estudios socavaban la consideración convencional del Estado como origen, animador, beneficiario o punto terminal del poder. Asimismo, advirtieron que los análisis foucaulteanos evidenciaban los ejercicios de poder en las tramas institucionales así como en las prácticas de la vida cotidiana, de una forma más palpable y subterránea que aquellos de corte marxista. Incluso previo a la publicación en inglés del ensayo de Foucault sobre gubernamentalidad, esos enfoques arqueológicos y crítico-genealógicos ya habían generado pesquisas empíricas en una serie de sitios interesados por las dinámicas de producción y regulación de las individualidades (Rose *et. al.*, 2006).

Si bien estas producciones sentaron un suelo firme para la germinación de la idea de gubernamentalidad en el escenario intelectual británico, lo que impulsó su diseminación en el contexto anglosajón fue la publicación del libro de Burchell, Gordon y Miller publicado en 1991 y titulado *The Foucault Effect: Studies in Governmentality: With Two Lectures by and an Interview with Michel Foucault*. Además de la detallada introducción de Colin Gordon, dos de los cursos de Foucault y la entrevista, este libro incluye investigaciones originales de investigadores que examinan temas que se inspiran en trabajos de Foucault y en su concepto de la gubernamentalidad: la razón de estado, el Estado-policía, la sociedad civil, el gobierno y la pobreza, el trabajo, los seguros (*insurance*), el riesgo y la estadística.

⁹ Colin Gordon es uno de los referentes actuales de lo que de manera un poco general, pero identificable a la vez, se ha denominado *governmentality studies*. Ha participado, desde finales de la década de los '70, en varios proyectos relacionados a la obra de Foucault, y ha señalado tempranamente la riqueza interpretativa y conceptual de las investigaciones foucaulteanas sobre las artes o racionalidades de gobierno (Avellaneda y Vega, 2015).

Durante 1990 el ‘efecto Foucault’¹⁰-en particular su línea de estudios en torno a la gubernamentalidad- se ha desarrollado de forma ininterrumpida tanto en el país del cual es oriundo como a nivel mundial. La emergencia del interés por el concepto de gubernamentalidad foucaultiano en el territorio anglosajón posiblemente se deba a su prescencia histórica, aún más si consideramos que sus cursos fueron dictados con cierta anterioridad a la elección de Ronald Regan y Margaret Thatcher en 1979.

Desde entonces hasta la actualidad, el grupo de investigadores que se ocuparon de estudiar las gubernamentalidades se ha expandido más allá del continente europeo. A continuación señalo algunas publicaciones que permiten ilustrar el foco de estas investigaciones así como sus tópicos.

En 1996 se publicó *Foucault and Political Reason: Liberalism, neoliberalism and rationalities of government* (Barry, Osborne y Rose, 1996).¹¹ Como sugiere el título, el ensayo focaliza en el liberalismo y neoliberalismo en tanto racionalidades de gobierno; es decir en tanto estrategias de saber y poder destinadas a gobernar a las personas. Lo que estos ensayos tienen en común es que sus autores utilizan “herramientas analíticas” análogas para cartografiar formas actuales de gubernamentalidad, entendidas éstas como estrategias de gobierno de las personas y de nosotros mismos. Este interés subyace también en la colección alemana *Gouvernementalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen* (Bröckling, Krasman & Lemke, 2000). Ambas colecciones ilustran que desde 1990 en adelante una línea de investigación relativamente autónoma indagó, con cierta sistematicidad, formas actuales de gobierno y de autogobierno. La siguiente lista puede ilustrar someramente la variedad de temas que han sido estudiados desde este conjunto de ensayos e investigaciones heterogéneos interesados en las formas de gobierno subjetivo y poblacional contemporáneas: la constitución del consumidor (Miller y Rose, 1997); el gobierno de los desempleados (Dean, 1995); el gobierno del amor en un entorno terapéutico (Kendall y Crossley, 1996); riesgo y responsabilidad (O’Malley, 1996); la autoestima y el empoderamiento como correlatos del gobierno (Cruikshank, 1996); *quality management* (Bröckling, 2000); el mandato

¹⁰ En el contexto anglosajón lo nombraron como *the Foucault effect*.

¹¹ Esta colección de estudios salió de la conferencia de *Goldsmiths College* (Universidad de Londres) en 1992, y fue apoyado por la revista *Economy and Society*. Temas relacionados con la gubernamentalidad son habitualmente discutidos en esta revista, incluyendo los presupuestos y dimensiones críticas de los estudios de la gubernamentalidad (O’Malley, Weir y Shering, 1997; Stenson, 1998).

neoliberal “sé tu mismo” (Greco, 2000); contractualismo (Yeatman, 1998); evaluación del rendimiento (Findlay y Newton, 1998).

II. 1. *Governmentality studies*, neoliberalismo y la forma subjetiva del emprendedor

Respecto de las investigaciones que en el marco de los ‘estudios de las gubernamentalidades’ se interesaron por el problema de la producción de sujetos emprendedores en las tramas de la gubernamentalidad neoliberal, destaco las siguientes.

En primer lugar, la investigación de Ulrick Bröckling (2015) sobre el *self* emprendedor, el cual conceptualiza como campo de fuerza y forma de *subjetificación* circulante por las tramas gubernamentales del mundo managerial.¹² Este estudio recupera y reelabora la noción foucaultea del “empresario de sí mismo” e investiga un régimen de *subjetificación* en el que se densifican una multiplicidad de prácticas gubernamentales y de autogobierno en el mundo del *management*.

A partir del análisis de un entramado textual heterogéneo -orientado en su mayoría a agentes que se implican laboralmente en la empresa, aunque no solamente-, el autor describe al *self* emprendedor como un programa político cuyo funcionamiento cobra la forma de un abanico de esquemas interpretativos a partir de los cuales los seres humanos se entienden a sí mismos y a sus modos de existencia.

La investigación de Bröckling muestra cómo el *ethos* managerial trasciende el ámbito específico de la empresa hacia el espectro amplio de espacios socio-culturales que interpelan a los individuos que se implican activamente en la producción de un sí mismo emprendedor que se comporta de forma asintótica.

En una línea similar a la planteada por Bröckling, diversos estudios producidos desde la perspectiva de los *governmentality studies* indagaron, en un sentido empírico, los procesos de ramificación de esa forma subjetiva en distintos programas políticos, pedagógicos, administrativos y de otros saberes expertos (Rose *et. al.* 2006).

¹² Rose (2003) propone el neologismo de *subjetificación* para designar procesos de configuración de cierto tipo de sujeto. Resulta de interés en este artículo el modo que en que dicho concepto configura las nociones de sujeción y subjetivación como instancias indiscernibles donde confluyen, y se requieren, para la conformación de esa escurridiza entidad que denominamos sujeto.

Uno de los principales aportes proviene de Nikolas Rose (1992), autor inglés que, junto a otros sociólogos británicos, discutió los deslizamientos que sucedieron en la política inglesa durante el gobierno de Margaret Thatcher, recurriendo para ello al concepto estratégico de *enterprise culture*.

Según Rose (1992) dicha noción delimita un conjunto de discursos, prácticas y dispositivos que accionan de forma entrelazada a través de tres dimensiones -la política, la institucional y la ética- configurando un programa cultural y político que se forja, y cobra legitimación, a partir de la promoción de un régimen de subjetivación basado en la figura idealizada del ciudadano autónomo y responsable de los estilos de vida que elige.

Concomitantemente, Pat O'Malley (1996) en su influyente análisis del prudencialismo, no solo mostraba cómo trabajaba el gobierno y qué buscaba a través de la producción de sujetos, sino también cuáles serían las implicaciones respecto de cómo debe llevarse la vida de esos ciudadanos definidos como autónomos y responsables. En el caso de los regímenes de aseguración, el autor advierte que una característica central había sido la inculcación, en esos sujetos, de una relación calculadora y prudente con el futuro.

Un estudio que focaliza en los procesos de *subjetificación* que se activan en torno al significante felicidad, y los articula con la forma subjetiva del neoliberalismo, es la investigación desarrollada por Sam Binkley (2014) sobre la psicología positiva y publicada en un libro que tituló *La felicidad como empresa. Un ensayo sobre la sociedad neoliberal*. Binkley reactualiza los debates teóricos en torno al neoliberalismo y la subjetividad a través de un estudio empírico del “movimiento de la felicidad”. Allí propone que la tarea de re-hacernos como sujetos “felices” replicaba en un sutil discurso de moda el trabajo de convertirnos en los emprendedores autoresponsables del neoliberalismo.

En relación con el discurso de la felicidad, el autor consideró que el proyecto de convertirse en un sujeto feliz era formulado al nivel de actos cotidianos de libertad en tanto espacios estratégicos para el ejercicio y la actualización (auto)administrada de los valores de esta racionalidad política. Para Binkley el tipo de sujeto neoliberal del discurso de la nueva felicidad y de la psicología positiva se configura como un agente de su propia felicidad que pondera la vida a través de los lentes de la oportunidad.

II.2. Enfoque crítico-genealógico, gubernamentalidad (neoliberal) y prácticas de *management* corporal y de sí

Las investigaciones de Bröckling (2015); Binkley (2014); Rose (1992) y O' Malley (1996) ofrecen herramientas conceptuales y analíticas para relacionar los dispositivos del *fitness*, *wellness* y *coaching*, en tanto “prácticas de *management* corporal y de sí”, con un proceso de proliferación narrativa e icónica –que los trasciende- de significantes de éxito, rendimiento, belleza, proactividad, bienestar (*wellness*), placer y felicidad, conjuntamente con la exhibición compulsoria de ideales corporales, subjetivos, afectivos –heteronormativamente marcados-, con un orden político y simbólico que interpela al público a una gestión eficiente de sí según parámetros estéticos, éticos y políticos que se presentan como deseables.

Estos anglicismos circulan a escala mundial, aunque también local, y han cobrado una presencia significativa en los medios de comunicación de masas y el entorno digital. El significante *fitness* remite a un estado óptimo de rendimiento psicofísico que se obtiene a través del entrenamiento corporal, una alimentación equilibrada y la incorporación de hábitos de vida saludables. En torno a éste se ha organizado un sector productivo que ofrece al consumidor masivo un ambiente para la práctica de actividad física no competitiva, la cual es supervisada y controlada por profesionales de la salud con trayectos disciplinares heterogéneos (Sassatelli, 2001). A cambio los clientes esperan obtener, entre otros beneficios, un cuerpo en forma, calidad de vida, bienestar, placer y diversión. El *wellness* -que no es el *fitness* aunque lo abarca- refiere a un estado de armonía energética y de uso eficiente de este recurso por parte de un agente que se concibe como *ser*. Este *ser* integra cuerpo, mente y espiritualidad; esferas a la que se le han ido anexando en una dinámica flexible e indeterminada las ambientales, sociales y culturales. Su consecución requiere la participación activa del interesado; la cual puede realizarse bajo la orientación de una figura experta, aunque no necesariamente. En la escena de los *mass media* y el universo digital este significante ha devenido un término de moda entre cuyos usos múltiples se encuentra el de embelesar con sus promesas de armonía integral a una variedad profusa de productos y servicios en una esfera mercantil competitiva y en crecimiento (Miller, 2005). El *coaching* hoy en día es de uso corriente en las empresas, al punto de haberse convertido en una de las principales estrategias del *management* (Gonnet

2013), pero también en organizaciones políticas, sanitarias, educativas, religiosas, recreativas, y otras. El *coaching* como práctica comprende un conjunto de procedimientos establecidos y sistematizados que intervienen sobre el lenguaje, el cuerpo y la emocionalidad, con el fin de brindar a los individuos que se someten a ella las herramientas para transformarse, inventarse o reinventarse a sí mismos en función de sus metas de vida (Alvaro, 2020).¹³

Si tuviese que presentar de forma individual y separada entre sí a cada dispositivo cultural -*fitness*, *wellness* y *coaching*- con sus particularidades y problemáticas, posiblemente estos serían inscriptos en campos de estudio diferentes, tales como el de la sociología de la cultura y el consumo (Maguire, 2008; Sassatelli, 2010), la sociología del cuerpo (Featherstone, Hepworth y Turner, 1991) y el deporte (Eliás y Dunning, 1992) para el *fitness*; las culturas terapéuticas para el *wellness* (Sointu, 2012) o los nuevos discursos de la felicidad para el *coaching* (Illouz y Cabanas, 2019). Lo cierto es que los límites entre esas áreas de conocimiento son confusas, difusas e indeterminadas.

La puesta en relación y potencial comparación de los dispositivos del *fitness*, del *wellness* y del *coaching* se hace posible a partir de la elaboración de un constructo teórico y heurístico que denomino: 'prácticas de *management* corporal y de sí'. Por *management corporal y de sí* refiero a un entramado de *tecnologías de poder y del yo*, que toman por objeto al cuerpo, y que operan en ensamblajes productivos y de consumo tendientes a esparcir por el tejido social los *imperativos prudenciales* del *ethos* empresarial emergente (Rose, 1992; Foucault, 1996; Landa y Marengo, 2010; Bröckling 2015). Esta categoría analítica nos permite identificar una problemática transversal a los tres artefactos culturales.

En primer lugar, los antecedentes de investigación indican que estos discursos resultan espacios estratégicos para el estudio de las dinámicas de realización de la subjetividad emprendedora (Binkley, 2014). En segundo lugar, proponen un programa de optimización autoadministrado al practicante que decide y elige implicarse en el proyecto de su autoconversión como sujeto feliz, en forma y/o bienestar. En tercer lugar, ofrecen recursos susceptibles de ser gestionados de forma autodidacta para que el in-

¹³ Agradezco al Dr. Daniel Álvaro (CONICET) esta conceptualización del *coaching*, la cual forma parte del texto producido colectivamente en el proyecto El '*management* de sí' en dispositivos de la gubernamentalidad neoliberal: *fitness*, *wellness* y *coaching* en Córdoba y Buenos Aires" (Landa et. al., 2020).

interesado pueda autoproducirse como agente de su propia transformación (Landa, 2017; Paltrinieri, 2018). Y por último, advertimos convergencias, complementariedades, potenciamientos simultáneos con el dispositivo del management organizacional (Landa y Marengo, 2010).

El *fitness*, el *wellness* y el *coaching* tienden a organizarse en torno a un discurso altamente normativo que porta en su programática y propuesta procedimientos y técnicas que ofrecen al interesado la promesa de una autotransformación a cambio de su implicación subjetiva y monetaria, y según un orden simbólico provisto por una racionalidad política neoliberal, en esferas vinculadas al tiempo libre y/o la intimidad.

La proliferación y crecimiento progresivo de estos discursos y ámbitos comerciales a nivel mundial y nacional reclama nuestra atención en tanto analistas sociales y nos invita a preguntarnos por sus efectos en la trama socio-política.

Rose (1998, 2007) explica ese despliegue espectacularizante de vitalidades autogestionantes como efecto de los regímenes de *subjetificación* que se consagraron en las sociedades del liberalismo avanzado, donde las tecnologías médicas, *psi* y otras *expertises* conformaron dispositivos de optimización de la (calidad de) vida de poblaciones socialmente activas.

En dicho contexto, las prácticas de *management* corporal y de sí vendrían a funcionar en un doble juego como: a) interfaces entre las exigencias e ideales normativos de la gubernamentalidad neoliberal y las expectativas de los sujetos, y b) como instrumentos de autoconversión y transformación que se orientan a conquistar dichos ideales axiológicos (Cruikshank, 1996).

En este sentido, las mismas podrían pensarse como las “tecnologías de yo actuales”, donde las líneas de fuerza y subjetivación se solapan en función de los imperativos del *ethos* prudencial y *managerial* emergentes (Foucault, 1996; Bröckling, 2015; O'Malley 1996). Es decir, como tecnologías gubernamentales que favorecen, por un lado, la producción de sujetos acordes a las racionalidades neoliberales, y, por otro, la generación de dinámicas de transformación sin una guía garantizada (Papalini, 2013).

No obstante, a diferencia de otras tecnologías del yo actuales de las “culturas terapéuticas” (Papalini, 2014), la particularidad de las tecnologías que participan en la “gestión *managerial* de sí” es que hiperbolizan la demanda productivista y gerencial de “gestionar mejor” y resolver “de forma más eficiente”, en tanto actitud susceptible de ser evaluada, medida

y cuantificada en términos de resultados económicos, afectivos y vitales (Lupton, 2016; Fernández Rodríguez, 2019).

Como sugieren algunos autores (Landa, 2011; Binkley, 2014; Purser, 2019), el sujeto que emana como ideal de estos regímenes interpretativos y políticos requiere a su audiencia que se tome a sí mismo ya sea como una marca, como una empresa, como C&A, entre otras figuras similares, y los recursos a gestionar -felicidad, bienestar, autenticidad, belleza natural- como capital físico y/o humano que definen la valía de esa persona en escenarios culturales específicos.

Una pregunta poco estudiada, en el marco de estos fenómenos culturales y procesos de *subjetificación*, es cómo tramitan, tanto en el marco del programa discursivo como en las prácticas y *performances* de los agentes implicados en su autoproducción como emprendedores, la exigencia de una gestión eficiente y exitosa de sí que el programa neoliberal *managerial* coloca sobre individuos, organizaciones, comunidades y población (Ehrenberg, 2000; 2010).

Consideraciones finales

Michel Foucault y Gilles Deleuze en una entrevista titulada “Los intelectuales y el poder” sugerían que la teoría debía servir no solo al teórico que la genera sino a aquellos que deseen servirse de ella. Para estos autores, los conceptos en íntima relación con la práctica eran capaces de atravesar muros del pensamiento y generar nuevos órdenes discursivos que repliquen y desplazan aquellos que les preceden sin fijarlos ni totalizarlos (Foucault, 2010).

Por su parte, Nikolas Rose, uno de los investigadores más conocidos que impulsó a escala mundial la perspectiva de los *governmentality studies*, expresó en entrevistas que su relación con la filosofía era de orden utilitaria en la medida que los conceptos que provenían de ese campo disciplinar le resultaban de interés si respondían a sus preguntas y problemas de investigación, los cuales atendían a dimensiones histórico-sociológicas de la realidad social (Avellaneda y Vega, 2012).

La propuesta de este artículo fue recuperar los conceptos de gubernamentalidad, gubernamentalidad neoliberal y la forma subjetiva ideal emergente de dicha racionalidad política en su condición de categorías conceptuales y analíticas que hacen posible producir investigaciones que

interroguen la relación entre gubernamentalidad neoliberal y subjetividad en artefactos culturales *-fitness, wellness y coaching-* que incardinan de forma paradigmática su programa político.

En función de ello presenté sintéticamente los conceptos de gubernamentalidad, gubernamentalidad neoliberal y *homo economicus* como empresario de sí en el marco de las investigaciones foucaulteanas. Acto seguido, abordé, brevemente, un conjunto heterogéneo de estudios anglosajones que recuperaron el concepto de gubernamentalidad foucaulteano con el fin de estudiar, a través de pesquisas particulares, programas y tecnologías de gobierno de población e individuos en diversos escenarios políticos, educativos, sanitarios, culturales, económicos y de la vida cotidiana. La caja de herramientas provista por ese enrejado conceptual y perspectivas teóricas permitió la construcción de un constructo conceptual y heurístico para abordar la problemática planteada, las prácticas de *management* corporal y de sí, en tanto ejemplo ilustrativo de los usos posibles que pueden hacerse de esas perspectivas crítico – genealógicas en el marco de problematizaciones e investigaciones concretas.

Definir a las prácticas de *management* de sí y corporal como un entramado de tecnologías de poder y gobierno, por un lado, y del yo y de autogobierno, por el otro, supone introducir esa doble dimensionalidad -regulación poblacional y procesos de subjetivación- para pensar una gubernamentalidad dada, la neoliberal. No obstante, cabe explicitar que el conjunto de categorías conceptuales y analíticas aquí presentadas tienen sus límites así como sus alcances (Energici, 2016). En este sentido, el presente artículo las concibe como perspectivas susceptibles de ser utilizadas para algunos propósitos de pesquisa en conjunción con otro herramental conceptual, analítico, incluso etnográfico (Tamboukou y Ball, 2003).

Asimismo, pensar una problemática desde una perspectiva crítica-genealógica supone considerar que algunas preguntas pueden ser formuladas desde este enfoque y otras no. Lo *crítico* interroga lo negativo del análisis. Esto es los programas de la gubernamentalidad neoliberal, y de las prácticas de *management* de sí y corporal, no logran su cometido acabadamente, ni tampoco sus operaciones son totalmente asequibles ni evidentes. Desde un pensar crítico podemos preguntarnos, entonces: ¿Qué modos de ser y estar han sido erradicados, eliminados o situados como secundarios? ¿Se producen aperturas en estos programas y tecnologías, fisuras, desplazamientos que tuercen sus objetivos o contramovimientos

que los contestan? Por su parte, lo *genealógico* refiere a lo positivo, a lo que se agrega. Indaga, por ejemplo: ¿Bajo qué condiciones se delimita determinadas características a poblaciones y sujetos? ¿Cómo emerge un ciudadano autónomo y responsable? ¿Qué tipos de clasificaciones se crean en torno a una forma gubernamental específica como la neoliberal? ¿Qué variaciones presentan éstas a lo largo del tiempo?

En definitiva, la apuesta de este artículo fue alentar a sus lectores a imaginar futuras indagaciones que pongan en juego las problemáticas presentadas a través de la provisión de un conjunto de categorías analíticas y conceptuales que habilitan la realización de una lectura crítica de prácticas, narrativas, *performances* y sentidos implícitos en discursos del *management* corporal y del yo así como en una multiplicidad de objetos de estudios susceptibles de ser contruidos a partir de éstas, y que permiten investigar la complejidad de lo político y lo cultural en las sociedades actuales.

Referencias Bibliográficas

- Alemán, J. (2016). *Horizontes neoliberales en la subjetividad*. Buenos Aires: Grama.
- Alvaro, D. (4 de enero de 2020). Coaching ontológico, vida buena y neoliberalismo. *Página/12*. En línea en: <https://www.pagina12.com.ar/240006-coaching-ontologico-vida-buena-y-neoliberalismo> Consultado en junio de 2021.
- Avellaneda, A. y Vega, G. (2012). Governmentality Studies, liberalismo y control. Entrevista con Nikolas Rose. *Nuevo Itinerario*, 7 (7). En línea en: <https://revistas.unne.edu.ar/index.php/nit/article/view/3187/2852>. Consultado en junio de 2021.
- Avellaneda, A. y Vega, G. (2015). Una mirada panorámica. Entrevista a Colin Gordon sobre los estudios de gubernamentalidad. *Nuevo Itinerario*, 10 10. En línea en: <https://revistas.unne.edu.ar/index.php/nit/article/view/1712/1470>. Consultado en junio de 2021.
- Barry, A.; Osborne, T. & Rose, N. (Comps.). (1996). *Foucault and Politi-*

- cal Reason: Liberalism, neoliberalism and rationalities of government.* London: UCL Press.
- Binkley, S. (2014). *Happiness as Enterprise. An Essay on Neoliberal Life.* New York: Suny Press.
- Brown, W. (2016). *El pueblo sin atributos. La secreta revolución del neoliberalismo.* Barcelona: Malpaso.
- Bröckling, U. (2000). Totale Mobilmachung. Menschenführung im Qualitäts- und Selbstmanagement. En U. Bröckling; S. Krasman & T. Lemke (Comps.), *Gouvernementalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen* (pp. 131-167). Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Bröckling, U. (2015). *El self emprendedor. Sociología de una forma de subjetivación.* Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Bröckling, U.; Krasman, S. & Lemke, T. (Comps.) (2000). *Gouvernementalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen.* Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Burchell G.; Gordon C.; Miller P. & Foucault, M. (1991). *The Foucault Effect: Studies in Governmentality: With Two Lectures by and an Interview with Michael Foucault.* London: Harvester Wheatsheaf.
- Castro, E. (2011). *Lecturas Foucaulteanas. Una historia conceptual de la biopolítica.* Buenos Aires: UNIPe, Editorial Universitaria.
- Cruikshank, B. (1996). Revolutions within: self-government and self-esteem. En A. Barry; T. Osborne & N. Rose (Comps.), *Foucault and Political Reason. Liberalism, neoliberalism and rationalities of government* (pp. 231-252). Great Britain: UCL Press.
- Dean, M. (1995). Governing the Unemployed Self in Active Society. *Economy and Society*, 9 (3), 47-68.

- Dejours, C. (1998). *El factor humano*. Buenos Aires: Trabajo y Sociedad, PIETTE, Lumen-Hvmanitas.
- Ehrenberg, A. (2000). *La fatiga de ser uno mismo. Depresión y sociedad*. Buenos Aires: Nueva visión.
- Ehrenberg, A. (2010). *O culto da performance. Da aventura empreendedora à depressão nervosa*. Brasil: Idéias & Letras.
- Energici, M. A. (2016). Propuesta metodológica para un estudio de gubernamentalidad: Los procesos de subjetivación y los mecanismos de regulación poblacional como ejes de análisis para su abordaje empírico. *Psicoperspectivas*, 15 (2), 29-39.
- Elías, N. y Dunning, E. (1992). *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Featherstone, M.; Hepworth, M. & Turner, B. S. (Comps.) (1991). *The Body: social process and cultural theory*. London: Sage.
- Fernández Rodríguez, C. J. (2019). El gerencialismo y su influencia en el mundo contemporáneo: análisis y reflexiones. *Debats. Revista de cultura, poder i societat*, 133 (1), 6-12.
- Foucault, M. (1967). *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*. London: Tavistock.
- Foucault, M. (1970). *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. London: Tavistock.
- Foucault, M. (1972). *The Archaeology of Knowledge*. London: Tavistock.
- Foucault M. 1977. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Random House.
- Foucault, M. (1984). Space, Knowledge, and Power. En P. Rabinow (Comp.), *The Foucault Reader* (pp. 239-256). New York: Panthe-

on Books.

Foucault, M. (1996). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós-Instituto de Educación de la Universidad Autónoma de Barcelona.

Foucault, M. (2001). El sujeto y el poder. En H. Dreyfus y P. Rabinow, *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Buenos Aires: Editorial Nueva Visión.

Foucault, M. (2006). *Seguridad, Territorio, Población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la Biopolítica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2010). Entrevista a Michel Foucault – Gilles Deleuze: Los intelectuales y el poder. En M. Foucault, *Obras Esenciales* (pp. 433-441). Barcelona-Buenos Aires-México: Paidós

Foucault M. & Gordon C. (1980). *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972–1977*. New York/London: Harvester Wheatsheaf.

Gonnet, J. P. (2013). El discurso contemporáneo del *management*. El caso del coaching ontológico. *Estudios Gerenciales*, 29 (126), 86-91.

Greco, M. (2000). Homo Vacuus. Alexithymie und das neoliberale Gebot des Selbstseins. En U. Bröckling; S. Krasmann & T. Lemke (Comps.), *Gouvernementalität der Gegenwart: Studien zur Ökonomisierung des Sozialen* (pp. 265–285). Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Grénman, M. (2019). *In Quest of the optimal self. Wellness consumption and lifestyle - A superficial marketing fad or a powerful means for transforming and branding oneself?* (Tesis de doctorado). Universidad de Turku. En línea en: <http://urn.fi/URN:ISBN:978-951-29-7585-3> Consultado en junio de 2021.

- Illouz, E. y Cabanas, E. (2019). *Happycracia. Cómo la ciencia y la industria de la felicidad controlan nuestras vidas*. Barcelona: Paidós.
- Kendall, T. y Crossley, N. (1996). Governing Love: on the tactical control of countertransference in the psycho-analytic community. *Economy and Society*, 25 (2), 178-194.
- Kelly, P. (2013). *The Self as enterprise. Foucault and the Spirit of 21st Century Capitalism*. England: Gower.
- Landa, M. I. (2011). *Las tramas culturales del fitness en Argentina: los cuerpos activos del ethos empresarial emergente* (Tesis de doctorado). Universidad Autónoma de Barcelona. En línea en: <http://www.tdx.cat/bitstream/handle/10803/42294/mil1de3.pdf?sequence=1> Consultado en junio de 2021.
- Landa, M. I. (2017). Emprendedores/emprendedoras: la vida activa y saludable en clave de género. En A. L. Castro y M. I. Landa (Comps.), *Cuerpos, poderes y procesos de subjetivación: discursos y prácticas en la cultura contemporánea* (pp. 11-33). Araraquara: Laboratorio Editorial de la Universidad Estatal Paulista (UNESP).
- Landa, M.; Alvaro, D. y Calafell, C. (2020). El 'management de sí' en dispositivos de la gubernamentalidad neoliberal: *fitness, wellness* y *coaching* en Córdoba y Buenos Aires. Proyecto presentado en las convocatorias a Proyectos de Investigación Plurianuales – PIP 2021-2023, Argentina.
- Landa, M. I. y Marengo, L. (2010). Devenir cuerpo empresa: el nuevo capitalismo y sus tramas de sujeción. *Cuerpos contemporáneos: nuevas prácticas, antiguos retos, otras pasiones, Dossier Actual Marx/Intervenciones*, 9, 161-182.
- Landa, M. y Marengo, L. (2016). El sí mismo como empresa: sus operatorias y performances en el escenario managerial. En N. B. Rodríguez y H. Viafara Sandoval (Comps.), *Michel Foucault, treinta años después. Aportes para pensar el problema del cuerpo y la educación* (pp. 24-50). La Plata: Universidad Nacional de La Plata. Facultad de

- Humanidades y Ciencias de la Educación; Cali: Universidad de San Buenaventura Cali.
- Laval, C. y Dardot, P. (2013). *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- López Álvarez, P. (2010). Biopolítica, liberalismo y neoliberalismo: acción política y gestión de la vida. En S. Arribas; G. Cano y J. Ugarte (Comps.), *Hacer vivir, dejar morir. Biopolítica y capitalismo* (pp. 39-61). Madrid: CSIC/La Catarata.
- López Ruíz, O. J. (2013). La empresa como modo de subjetivación. *Confluencia*, 6 (13), 119-145.
- Lupton, D. (2016). *The Quantified Self*. Cambridge: Polity Press.
- Maguire, J. (2008). *Fit for consumption. Sociology and the business of fitness*. London: Routledge.
- Marinis Cúneo, P. (1999). Gobierno, gubernamentalidad, Foucault y anglofoucaultianos (O un ensayo sobre la racionalidad política del neoliberalismo). En R. Ramos Torre, y F. García Selgas (Comps.), *Globalización, riesgo, reflexividad. Tres temas de la teoría social contemporánea* (pp. 73-103). Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Mc Nay, L. (2009). Self as Enterprise. Dilemmas of Control and Resistance in Foucault's The Birth of Politics. *Theory, Culture & Society*, 26 (6), 55-77.
- Miller, J. W. (2005). Wellness: The History and Development of a Concept. *Spektrum Freizeit*, 1, 84 -102.
- Miller, P. & Rose (1997). Mobilizing the Consumer: assembling the subject of consumption, *Theory, Culture & Society*, 14 (1), 1-36.
- Miller, P. & Rose, N. (2008). *Governing the present. Administering economic, social and personal life*. Cambridge: Polity Press.

- Nicoli, M. y Paltrinieri, L. (2019). «It's still day one». El tránsito del empresario de sí mismo a la *start-up* existencial en el marco de las transformaciones de la racionalidad neoliberal. *Recerca. Revista de pensament i anàlisi*, 24 (1), 37-60.
- O'Malley, P. (1996). Risk and responsibility. En A. Barry; T. Osborne & N. Rose (Comps.), *Foucault and Political Reason Liberalism, neoliberalism and rationalities of government* (pp. 189-209). Great Britain: UCL Press.
- O'Malley, P.; Weir L. & Shearing, C. (1997). Governmentality, Criticism, Politics, *Economy and Society*, 26 (4), 501-517.
- Paltrinieri, L. (2018). Neo-management. En H. S. Darat (Comp.), *El ABC del Neo-liberalismo*. Santiago de Chile: Asociaciones Comunes.
- Papalini, V. (2013). Tecnologías del yo: entre la gubernamentalidad y la autonomía. En R. Rodríguez Freire (Comp.), *El gobierno del presente. Materiales críticos*. Valparaíso: Instituto de Literatura y Ciencias del Lenguaje. Pontificia Universidad Católica de Valparaíso.
- Papalini, V. (2014). Culturas terapéuticas: de la uniformidad a la diversidad. *methaodos.revista de ciencias sociales*, 2 (2), 212-226.
- Papalini, V.; Córdoba, M. y Marengo, L. (2012). Estudios de la gubernamentalidad: la subjetividad como categoría de la política. *Astrolabio*, (8). En línea en: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/astrolabio/article/view/1971> Consultado en junio de 2021.
- Purser, R. (2019). *Mc Mindfulness. How mindfulness became the new capitalist spirituality*. London: Repeater.
- Rose, N. (1992). Governing the Enterprising Self. En P. Heelas & P. Morris (Comps.), *The Values of the Enterprise Culture: The Moral Debate* (pp. 141-164). London: Routledge.

- Rose, N. (1996). Governing 'advanced' liberal democracies. En A. Barry, T. Osborne y N. Rose (Comps.), *Foucault and Political Reason. Liberalism, neoliberalism and rationalities of government* (pp. 37-64). London: University of Chicago Press.
- Rose, N. (1998). *Inventing ourselves. Psychology power and personhood*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rose, N. (2003). Identidad, genealogía e historia. En S. Hall P. Du Gay, P. (Comps.), *Cuestiones de identidad cultural* (pp.214-250). Buenos Aires: Amorrortu.
- Rose, N.; O'Malley, P. & Valverde, M. (2006). Governmentality. *Annual Review of Law and Social Science*, 6, Sydney Law School Research Paper No. 09/94, 83-104.
- Rose, N. (2007). *The politics of itself: biomedicine, power and subjectivity in the twenty-first century*. Princeton University Press: Princeton.
- Sassatelli, R. (2001). The Commercialization of Discipline: Keep-Fit Culture and Its Values. *Journal of Modern Italian Studies*, 5 (3), 396-411.
- Sointu, E. (2012). *Theorizing Complementary and Alternative Medicines. Wellbeing, Self, Gender, Class*. London: Palgrave Macmillan.
- Stenson, K. (1998). Beyond Histories of the Present. *Economy and Society*, 27 (4), 333-352.
- Tamboukou, M. & Ball, S. J. (2003) Genealogy and Ethnography. Fruitful Encounters or Dangerous Liasons. En: M. Tamboukou y S. J. Ball (Comps.), *Dangerous encounters: genealogy and ethnography* (pp. 1-36). New York: Peter Lang.
- Vázquez García, F. (2005). Empresarios de nosotros mismos. Biopolítica,

- Mercado y Soberanía en la Gubernamentalidad neoliberal. En J. Ugarte Pérez (Comp.), *La administración de la vida* (pp.73-103). Barcelona: Anthropos.
- Vázquez García, F. (2009). De la microfísica del poder a la gubernamentalidad neoliberal. Nota sobre la actualidad filosófico-política de Michel Foucault. *Contrahistorias. La otra mirada de Clio*, 12, 71-92.
- Yeatman, A. (1998). Interpreting Contemporary Contractualism. En M. Dean & B. Hindess (Comps.) *Governing Australia: Studies in Contemporary Rationalities of Government* (pp. 227-241). Cambridge: Cambridge University Press.



Segundo movimiento



Trabajo sexual en Córdoba: biopolítica, sexo y cuerpos

La Ley de Profilaxis de las enfermedades venéreas y el papel de la prensa y del Estado en el control de los cuerpos de las trabajadoras sexuales en 1938

Lucía Busquier*

Introducción

Comúnmente se define al comercio sexual como el trabajo más antiguo del mundo pero es importante señalar que a lo largo de la historia, tanto la actividad en sí misma, como quienes la ejercieron, fueron tomando diversas formas y recibiendo la mirada que, en cada época, la sociedad construía sobre dicha actividad. Actualmente, hablar de trabajo sexual, implica hablar de un intercambio comercial donde una de las partes ofrece un servicio sexual a cambio de una retribución que puede ser económica o con otros bienes de intercambio.

En este sentido, es importante señalar que, ajustándome a las denominaciones empleadas en las fuentes documentales que iré recuperando a lo largo del trabajo, en el primer apartado utilizaré los términos “prostitución” y “prostitutas” para referirme al comercio sexual y a quienes lo ejercen. Por el contrario, al retomar dicha actividad en la actualidad, optaré por “trabajo sexual” o “comercio sexual” y nombraré a quienes lo ejercen como “trabajadoras sexuales”. Con esta elección busco fortalecer el reconocimiento del trabajo sexual como una actividad laboral. Además, cabe aclarar que en el universo del comercio sexual no solo se incluye a mujeres, sino también a varones, a identidades no binarias, personas transexuales y travestis, entre otras identidades, pero para los fines de este trabajo en particular consideraré el trabajo sexual ejercido por mujeres cis género.

A finales del siglo XIX y principios del XX Argentina y, particularmente la Provincia de Córdoba, iniciaron un proceso de crecimiento

* Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad (CIECS – CONICET, UNC).

Correo electrónico: lu.busquier@gmail.com

demográfico acompañado de transformaciones económicas, sociales, políticas y culturales. La expansión de las actividades agropecuarias, comerciales y de servicios requirió de la incorporación de nuevxs trabajadorxs en el mercado laboral. Las mujeres comenzaron a adquirir una mayor incidencia en el mundo del trabajo, debido a un aumento en la demanda de mano de obra, lo que las llevó a incorporarse en dos áreas: por un lado, fuera del hogar y, por el otro, en el ámbito doméstico. Estos nuevos trabajos feminizados adoptaron diversas modalidades y perfiles, siendo uno de ellos el comercio sexual.

Junto con dicho crecimiento poblacional, emergieron diversos mecanismos para el control sanitario y moral que fueron puestos en marcha a través de distintas legislaciones ejecutadas por un Estado que buscaba una fuerte presencia en dicho proceso por el que atravesaba Argentina. En este marco, las mujeres constituyeron uno de los grupos de mayor preocupación para el Estado ya que, junto con el control sanitario, se adoptaron nuevos mecanismos de control sobre sus cuerpos y sobre el ejercicio de su sexualidad, que excedían los límites de la medicina. En este contexto, comenzaron a establecerse clasificaciones morales como “la esposa”, “la novia”, “la soltera” o “la trabajadora”, que generaron categorizaciones binarias como la de “pura/impura” o la de una “sexualidad permitida/sexualidad prohibida”. Así, se constituyeron dos grupos antagónicos: por un lado, la mujer decente, novia y esposa, abocada a la familia y al ámbito del hogar. Por el otro, la prostituta, quien “vendía su cuerpo”, rechazaba el matrimonio y la vida familiar y transitaba el espacio público, la calle y los bares nocturnos (Di Liscia, Di Liscia y Rodríguez, 1994, p. 69).

En este contexto, este artículo busca esclarecer cómo se ejerció el control sobre los cuerpos de las prostitutas por parte del Estado y la prensa, tomando como punto de partida la Ley Nacional N° 12.331 de *Profilaxis de las enfermedades venéreas*, sancionada en Córdoba en 1938. Para este análisis, es importante atender a la puesta en práctica de ciertas regulaciones plasmadas en la ley, qué tipo de instituciones fueron creadas para tal fin y qué lugar jugó la prensa en la adopción y el cumplimiento de estas normativas.

Para ello me propongo, en primer lugar, realizar una sistematización de algunos de los escritos que abordan la cuestión del trabajo sexual o la prostitución y que resultaron relevantes para esta investigación. En segundo lugar, busco esclarecer las estrategias que fueron utilizadas por el

Estado para controlar y construir una nueva idea sobre los cuerpos de las prostitutas a partir de lo estipulado por la ley. Tercero, procuraré analizar cómo se definía a las prostitutas en los enunciados de la prensa y qué menciones se realizaban sobre la ley y su puesta en práctica. Por último, indagaré sobre las posibles articulaciones entre el Estado y la prensa acerca de la aplicación de la ley y la difusión de su contenido.

En lo que respecta a la propuesta metodológica, para responder a dichos objetivos realicé un análisis cualitativo de fuentes primarias. Principalmente examiné los periódicos de la época y la Ley Nacional N° 12.331 de *Profilaxis de las enfermedades venéreas*. Los periódicos seleccionados fueron: *La Voz del Interior*, vinculado a los sectores más liberales de la sociedad cordobesa y, *Los Principios*, relacionado con las posiciones conservadoras y católicas, lo que permite contemplar la diversidad de discursos y posiciones sobre la prostitución y la sanción de la ley.

En la segunda parte de este escrito, enumero las diversas posiciones que existen actualmente en lo que respecta al reconocimiento del comercio sexual como un trabajo, es decir, lo que implica adoptar una posición prohibicionista, abolicionista o reglamentarista y cuáles son las diversas estrategias posibles a seguir en el caso de considerar que el trabajo sexual debe ser reconocido como una actividad legal.

Finalmente, me gustaría señalar que este artículo es el resultado de un proceso de varios años que incluyó presentaciones en diversos congresos y jornadas, publicaciones en revistas académicas y, sobre todo, el encuentro y el diálogo con otrxs investigadorxs, docentes, estudiantes y activistas, en el espacio ofrecido por el seminario *Haciendo Cuerpos*. Además, la presente investigación también fue posible gracias al aporte de activistas y trabajadoras sexuales, por lo que resulta necesario incluir un apartado específico para abordar la actualidad de dicha problemática a fin de realizar un aporte a los debates que nos atraviesan actualmente, tanto en el activismo, como en el ámbito académico.

Mujeres, trabajo sexual y reglamentaciones

Existe una gran cantidad de estudios referidos al tema de la reglamentación o la prohibición del trabajo sexual, razón por la cual sintetizo a continuación los textos que tomé como referencia para esta investigación. En primer lugar, se destacan los escritos de Mariana Dain y Romina Otero

(2001), los cuales intentan explicar algunos rasgos pertenecientes al sentido común de la sociedad sobre el comercio sexual y las diferentes miradas que este adopta, muchas veces catalogado como “inmoral” o vinculado con lo “vicioso”. Para las autoras, las distintas imágenes sobre este tipo de comercio tienen un carácter histórico y cultural determinado, que al mismo tiempo coincide con los imaginarios de la sociedad y de la época en la que está inserta. Al mismo tiempo, estas reglamentaciones, enmarcadas en la *ley Profilaxis de las enfermedades venéreas*, abrieron una serie de debates en el seno de la sociedad cordobesa, lo que produjo la construcción de una nueva representación sobre la posición que ocupaban las prostitutas en esa sociedad (Dain y Otero, 2001, p.12).

Si bien el estudio de Dain y Otero se trata de un periodo previo al que aquí estudio, su análisis aporta herramientas para la lectura de las fuentes periodísticas donde, al igual que en el *corpus* documental de esta investigación, se observa la construcción de los cuerpos de las prostitutas como mujeres “viciosas”, junto con el discurso de la medicina que las calificaba como algo “enfermo” en la Provincia de Córdoba entre 1883 y 1900.

En otro artículo de las mismas autoras se expone cómo, con las reglamentaciones creadas para el comercio sexual, se articulaban los elementos centrales del discurso social de Córdoba entre 1883 y 1900, permitiendo la emergencia de la prostituta como mujer pública, aunque, al mismo tiempo, excluyéndola de una gran variedad de ámbitos (Dain y Otero, 2004, p. 150). Finalmente, en un tercer artículo Mariana Dain (2009) realiza un recorrido sobre el concepto de control social y el de tolerancia.

Otro trabajo de referencia es el de Noelia Rimonda (2012) quien analiza cómo se organizó y estableció el aparato institucional contra las enfermedades venéreas en la Ciudad de Córdoba, haciendo hincapié en el eje higienista de la prostitución, a través de un análisis sobre el *Dispensario de Salubridad*. En este caso, el foco no estuvo puesto en la construcción de los cuerpos del comercio sexual, sino en el aspecto sanitario de las diferentes normativas y reglamentaciones estatales. Por lo que los escritos de Rimonda me sirvieron para aportar elementos sobre este aspecto y entender de una manera más completa la incidencia que tuvieron dichas reglamentaciones y cómo se ejerció un control estricto y selectivo sobre la salud e higiene de algunos sectores de la sociedad.

También se destacan los trabajos de Santiago Morcillo y Carolina Justo von Lurzer (2012), quienes se proponen reflexionar sobre los diferen-

tes elementos que construyen y permiten el funcionamiento del “mercado del sexo”. Para ello, analizan cómo el trabajo sexual se sitúa en una posición marginal y negativa que al mismo tiempo funciona como cualquier mercancía posicionándola como algo que no es totalmente legal ni ilegal.

En otra publicación Santiago Morcillo (2019) reflexiona sobre el trabajo de campo realizado en dos de sus investigaciones anteriores que involucraron tanto a trabajadoras sexuales como a quienes consumen dicha actividad. A partir de allí, intenta desentrañar cómo se constituyen las relaciones de género, las masculinidades y las formas de sexualización a partir de las relaciones entabladas entre sus “sujetos de estudio” (las trabajadoras sexuales y los clientes) y su propio rol como investigador.

Por su parte, María Luisa Múgica (2001a) realiza una extensa investigación sobre la prostitución reglamentada en Rosario entre 1900 y 1912. En su estudio, la autora analiza las normativas y transgresiones más frecuentes, las estrategias políticas y los elementos y actores que conformaron el dispositivo sanitario-policial implementado por el Estado Municipal, delimitando las zonas permitidas y prohibidas. En otro artículo, Múgica (2001b) revisa las principales reglamentaciones impuestas por el Estado Municipal para controlar la prostitución en la primera década del siglo XX en la Ciudad de Rosario. Para ello, además, produce un minucioso análisis sobre los debates que se llevaron a cabo en el Concejo Municipal, así como también sobre los diversos discursos impulsados por la prensa, con respecto a la prostitución y el control que se ejercía sobre los cuerpos de quienes ejercían dicha actividad.

Donna Guy (1994), a quien podemos considerar una de las pioneras en estudios de género y prostitución, da cuenta de la noción de género en la Argentina a partir de la figura de la prostituta. Además, analiza las modificaciones que sufrió el concepto de prostitución a través de los discursos políticos y las reglamentaciones que el Estado impulsaba.

María Herminia Beatriz Di Liscia, María Silvia Di Liscia, Ana María Teresa Rodríguez y María José Billorou (1994) realizan un exhaustivo trabajo sobre la visión que se construyó de las mujeres en la Provincia de La Pampa a lo largo de la historia. En su estudio se analiza cómo se generaron las diferencias de género en los distintos espacios de la vida cotidiana como la familia y el trabajo. En el capítulo “Los Saberes del cuerpo”, María Herminia Beatriz Di Liscia, expone los elementos que tienen que

ver con la cultura higienista y los diversos discursos que se construyen en la sociedad a partir de sus postulados.

Respecto a los discursos emitidos por el Estado y por la prensa, para Ana Infeld (2009), dentro del término “mujeres”, existían clasificaciones: mientras unas eran consideradas como las “mujeres decentes”, es decir, mujeres que se regían por los parámetros de moralidad (damas, señoras, doñas, señoritas, así como pobres o sirvientas), otras eran nombradas simplemente como “mujeres”, ya que realizaban actividades de tipo inmorales (en este grupo encontramos a las prostitutas, ex prostitutas, mujeres que trabajaban en bares, cafés o lugares donde vendían bebidas alcohólicas) (Infeld, 2009, p. 81). Estas divisiones eran construidas a partir de los discursos producidos, tanto por la sociedad, como por las instituciones y eran, además, transversales dado que, una mujer pobre, siempre y cuando no realizase actividades consideradas inmorales, permanecía dentro de los parámetros de “mujer decente”.

Asimismo, los estudios de Marie-Élisabeth Handman y Janine Mosuz-Lavau (2005) proponen diversos ángulos desde donde analizar y pensar la prostitución en París (Francia). Este trabajo, de carácter amplio, recorre aristas que exceden los límites de esta investigación, pero ayudan a pensar el comercio sexual y sus debates en un contexto diferente. Al mismo tiempo, aportan elementos posibles a considerar en investigaciones futuras, como el papel que cumplen los clientes y proxenetes, las diversas formas organizativas que se pueden gestar entre las trabajadoras sexuales, las clases sociales a las que ellas pertenecen y cómo se relacionan con dicho trabajo, entre otras.

Los escritos de Leticia Sabsay (2011) sobre las políticas sexuales en el contexto de la democracia en Buenos Aires y sobre cómo se construye la política espacial considerando las nociones de género y ciudadanía, son un gran aporte para reflexionar sobre qué cuerpos adquieren ciudadanía y cuáles no. La autora se ubica en la etapa posterior a la última Dictadura Militar Argentina (1976-1983) y el surgimiento de la idea de “libertad”, algo que la autora cuestiona exponiendo que, por el contrario, en dicho período se produjo una intensificación de las regulaciones sobre la libertad sexual que llevaron, por un lado, a la creación de ciertas normas sexuales y, por el otro, a diversos tipos de exclusiones de los cuerpos que desafiaban esas normas.

Por último, la publicación colectiva *Parate en mi esquina. Aportes para el reconocimiento del trabajo sexual* (Aravena, Pereyra, Sánchez y Vaggione, 2016) resulta una herramienta fundamental a la hora de considerar los argumentos que defienden el reconocimiento del comercio sexual como un trabajo y la situación de dicha problemática en la actualidad en la Provincia de Córdoba. Esta publicación, además de las contribuciones y argumentos producidos en el ámbito académico en torno a esta problemática, también recupera las voces de sus protagonistas y cómo llevan adelante la lucha por el reconocimiento del comercio sexual como un trabajo.

Biopolítica, sexo y cuerpos

Para esta investigación resultan de suma importancia los aportes realizados por Michel Foucault en relación con los conceptos de *biopolítica*, *medicina social* y *sexo* para analizar cómo el Estado y la prensa funcionaron de manera coordinada en la doble tarea de, por un lado, ejercer una vigilancia, disciplina y castigo a sujetos individuales específicos (es decir, llevar a cabo el control de los cuerpos de las prostitutas) y, por otro lado, controlar, con mecanismos reguladores, a la población en su conjunto.

En *Defender la Sociedad*, Foucault nos dice que la biopolítica tiene que ver con el control de los aspectos comunes de la vida como la natalidad, la mortalidad y la longevidad (Foucault, 2001, p. 219). Siendo la prostitución un tema de agenda para los estados modernos, estas nuevas políticas de la era moderna que recupera Foucault se sustentan en dos líneas fundamentales. Por un lado, en la disciplina, vigilancia y castigo del cuerpo individual a través de las instituciones y, por el otro, en el control y la regulación de la población y los procesos biológicos a través de mecanismos reguladores del Estado (Foucault, 2001, p. 225). En el caso de Córdoba en 1938, el control se situaba en el eje sanitario, específicamente en las enfermedades de transmisión sexual¹. Así, la institución médica jugó un papel fundamental creando diversos tipos de organismos para la prevención y la sanación de enfermedades venéreas e impulsando campañas de difusión sobre el cuidado y la prevención de esas afecciones.

¹ En este artículo utilizo el término “enfermedades de transmisión sexual” respetando la denominación que se le daba en aquella época. En la actualidad se prefiere “infecciones de transmisión sexual”, incluyendo, además, la etapa asintomática de las enfermedades con el objetivo de generar políticas de concientización y difusión de cuidados sexuales.

Es decir, los estados que deciden penalizar o prohibir el ejercicio del comercio sexual, llevan a cabo un proceso de vigilancia, disciplina y castigo específicos hacia los cuerpos de quienes lo ejercen, estableciendo penalizaciones puntuales y, al mismo tiempo, impulsando regulaciones a la población en su conjunto que se basan en instituciones del aparato represivo del Estado (por ejemplo, la policía o el ejército), la medicina social y otras herramientas específicas como los hospitales y campañas de difusión de las enfermedades de transmisión sexual que comúnmente son vinculadas a la prostitución. De esta manera, los estados se sustentan sobre una *biopolítica* para intervenir sobre determinados cuerpos, en este caso, los de las prostitutas.

La Ley Nacional N° 12.331 de *Profilaxis de las enfermedades venéreas* fue sancionada en el Congreso de la Nación de Argentina el 17 de diciembre de 1936, promulgada por el Poder Ejecutivo Nacional el 20 de diciembre de 1936 y, finalmente, el 29 de junio de 1937 comenzó su vigencia en las diferentes provincias del país donde se debatió cómo sería efectivizada. En la Provincia de Córdoba, entre 1936 y 1940, quien se encargó de la ejecución de dicha ley fue el gobernador Amadeo Sabattini, perteneciente a la Unión Cívica Radical (partido político nacional surgido en 1891). La ley fue dirigida hacia las prostitutas prohibiendo el establecimiento de las Casas de Tolerancia, es decir, el espacio habilitado donde se les permitía realizar su actividad; no obstante, el eje central de dicha normativa apuntaba hacia el ámbito de la salud. En ese contexto, se realizaron campañas de difusión sobre educación sexual y sanitaria, distribución de medicamentos profilácticos y, en algunas oportunidades, se envió a quienes ejercían esta actividad y en caso de que fueran portadoras de alguna enfermedad de transmisión sexual, a institutos de saneamiento.

Esta ley buscaba solucionar algunos de los problemas de salubridad que emergieron con el crecimiento poblacional y urbano, buscando aumentar el control sanitario del Estado sobre la población. Si bien la prostitución fue introducida en América Latina con la llegada de los europeos, fue a principios del siglo XX cuando esta práctica se masificó y expandió, lo que también generó una serie de cambios en el imaginario social, reforzando la idea de una actividad peligrosa y difícil de eliminar.

Por ejemplo, en el Artículo 15 de la ley se enunciaba: “Queda prohibido en toda la República el establecimiento de casas o locales donde se ejerza la prostitución, o se incite a ella” (Ley Nacional N° 12.331, 1937:

382-392). Del mismo modo, en el Artículo 17, también se explicitaba un argumento similar donde el Estado declaraba ilegal el ejercicio de la prostitución en las Casas de Tolerancia, castigando a quienes administraran dichos lugares:

Los que sostengan, administren o regenteen ostensible o encubiertamente, casa de tolerancia, serán castigados con una multa de mil pesos moneda nacional. En caso de reincidencia sufrirán prisión de uno a tres años la que no podrá aplicarse en calidad de condicional. Si fuesen ciudadanos por naturalización, la pena tendrá la accesoria de pérdida de la carta de ciudadanía y expulsión del país una vez cumplida la condena: expulsión que se aplicará, asimismo, si el penado fuese extranjero (Ley Nacional N° 12.331, 1937, pp. 382-392).

Junto con la prohibición de los espacios que se encontraban habilitados para ejercer la prostitución, otra de las estrategias que utilizó el Estado para el control sobre estos cuerpos fue el de la medicina social, elemento esencial para garantizar el cumplimiento de ciertas leyes, regulaciones y campañas de difusión sobre las enfermedades venéreas, adjudicando un cuerpo contagioso, enfermo y peligroso para la sociedad a quienes practicaban la prostitución. Esta medicina social se practicó tanto sobre el cuerpo social entero, como sobre los cuerpos individuales de las prostitutas, es decir, la medicina también sirvió como una estrategia biopolítica (Foucault, 1999, pp. 363-384).

Para obtener cierta legitimidad, el Estado se enmarcó en lo que se denomina *higienismo*, concepto fundamental a la hora de construir la idea de un cuerpo contagioso y enfermo. El higienismo surgió en Argentina hacia finales del siglo XIX y principios del XX, buscando controlar y preservar la salud física y moral de la población, relacionando la salud pública con el progreso y los postulados del positivismo y la modernidad (Infeld, 2009). Además, se puede relacionar con los grandes contingentes de trabajadorxs, la expansión del trabajo y el surgimiento de los conglomerados urbanos en las ciudades. Es en este punto donde la prensa y la publicidad jugaron un rol fundamental, ya que era a través de estos medios por donde se difundían los diferentes discursos sobre cuáles eran los parámetros de la higienización (Di Liscia, Rodríguez y Billorou, 1994, p. 43).

Vallejo y Miranda argumentan que el concepto de higienismo, se vinculaba estrechamente con el de eugenesia ya que, a partir de la exclusión

social de las prostitutas y por considerarlas portadoras de malas condiciones de higiene y transmisoras de las enfermedades sexuales, se las aislaba y se las internaba en institutos de manera “preventiva”. La eugenesia otorgaba una validez científica a las formas de categorizar y jerarquizar a los grupos sociales, clasificándolos como mejores o peores dentro de una raza, religión o clase social (Vallejo y Miranda, 2005, p. 145).

Así, el Estado de la Provincia de Córdoba se valió de dichos conceptos para legitimar su accionar sobre los cuerpos de las prostitutas. Una de las principales herramientas que utilizó para la prohibición de esta actividad en las casas de tolerancia, fue la creación del *Instituto de Profilaxis y de las Enfermedades Venéreas*, encargado de controlar las condiciones de vida y de higiene de todxs aquellxs que fueran portadorxs de alguna enfermedad de transmisión sexual, principalmente en las prostitutas. En varios números de la prensa de esa época, se observa cómo se le otorgaba mayor relevancia a la creación de nuevos institutos de salud, hospitales, dispensarios, consejos médicos y clínicas, entre otros.

En el mismo sentido, para ejecutar dicha ley, el Estado requirió de una red más compleja de medicalización, por lo que creó, además, el *Consejo de Higiene*, que se encargó de producir las reglamentaciones necesarias; la *Sección Provincial de Profilaxis Venérea*, que llevaba a cabo “la lucha concreta contra las enfermedades venéreas”; el *Sanatorio de Previsión Social*, el cual ejercía el control social y sanitario, y la *Sección de Moralidad Pública de la División de Investigaciones de la Policía de la Capital*, que controlaba el orden público y moral de la sociedad. Este último fue el encargado de arrestar a las prostitutas y confinarlas en la “colonia” instalada en Barrio San Vicente, donde eran internadas por un periodo determinado con el argumento de que sus cuerpos eran un riesgo para la sociedad ya que podían ser portadores de enfermedades venéreas.

En la edición del 12 de agosto de 1938, el periódico *Los Principios* se hacía eco de esta información: “Construirán una gran clínica en Río Cuarto” (*Los Principios*, 12 de agosto de 1938, p. 10). Así mismo, el 8 de julio de 1938 en *La Voz del Interior* se exponía:

Hoy, a las 11, será inaugurado en San Vicente, calle Agustín Garzón 1880, el primer sanatorio profiláctico de previsión social que se crea en el interior del país, conforme a la ley nacional de la materia y a cargo del gobierno de la provincia [...] De modo, pues, que su misión será suficientemente amplia y humanitaria, aparte de la finalidad específicamente profiláctica

de las enfermedades venéreas que tendrá [...] Destinado exclusivamente a mujeres (La Voz del Interior, 8 de julio de 1938, p. 7).

En la ley, los artículos 2 y 4 hacían referencia a este punto. Específicamente, en el Artículo 2, podía leerse:

Créase en el Departamento Nacional de Higiene una sección denominada 'Profilaxis de las enfermedades venéreas', la que estará a cargo de un médico de reconocida autoridad en la materia, quien dirigirá y organizará la lucha antivenérea en todo el territorio de la República (Ley Nacional N° 12.331, 1937, pp. 382-392).

También, en el Artículo 4 de la ley se enunciaba: "El Instituto de Profilaxis propenderá al desarrollo de la educación sexual en todo el país, directamente o por medio de las entidades oficiales o no a quienes corresponda llevar a cabo esta enseñanza" (Ley Nacional N° 12.331, 1937, pp. 382-392).

Como argumenta Foucault, el sexo también jugó un rol fundamental a la hora de analizar cómo se disciplinaban estos cuerpos. El autor sostiene que dicho concepto depende, por un lado, de las normas dirigidas hacia el cuerpo, es decir, el adiestramiento, la intensificación y distribución de las fuerzas y las energías. Por otro lado, el sexo participa activamente en la regulación de las poblaciones: un micropoder sobre el cuerpo. Al mismo tiempo, se desarrollan medidas masivas e intervenciones hacia toda la población, al cuerpo social entero convirtiendo al sexo en el acceso a la vida del cuerpo y a la vida de la especie utilizando diversas regulaciones (Foucault, 2014, p. 138).

En el caso de la Córdoba del período estudiado, se efectuaba un control riguroso sobre los cuerpos de las prostitutas con exámenes médicos e internaciones en el caso de considerarlas enfermas o "de riesgo" para el resto de la población. Así, sus cuerpos representaban un peligro para este orden que intentaba establecer a la prostitución como "una amenaza" hacia la familia burguesa monogámica encargada de reproducir la mano de obra. Además, dichas personas eran consideradas como "cuerpos enfermos" y "contagiosos", lo que suponía un riesgo hacia la población en general.

Por ejemplo, en algunas ediciones de los periódicos analizados se observan titulares sobre la instalación de nuevos sanatorios dedicados exclusivamente a la profilaxis y a las enfermedades venéreas, subrayando que Córdoba era la primera provincia en crearlos. En la edición del 8 de

julio de 1938 *La Voz del Interior* exponía: “Hoy será inaugurado el primer sanatorio profiláctico del interior en esta capital. Es la primera provincia que lo ha creado. Su capacidad es de 35 camas para mujeres, además de curatorios” (*La Voz del Interior*, 8 de julio de 1938, p. 7). En esta nota puede leerse la importancia que se le daba a la creación del primer sanatorio profiláctico de prevención social instalado en Barrio San Vicente, destinado no solo a la cura de enfermedades venéreas, sino también a realizar diagnósticos y derivar a otros hospitales, siendo éste un sanatorio exclusivamente para mujeres.

En la edición del 12 de febrero del mismo periódico fue publicado un artículo con el titular: “La peste, un problema nacional” (*La Voz del Interior*, 12 de febrero de 1936, p. 7). En él, el doctor Belzor Moyano Navarro, relacionaba la profilaxis y la higiene con un problema cultural dado que sostenía que además de las políticas públicas llevadas a cabo por el Estado, era necesario modificar algunas prácticas culturales de la población que incitaban a la mala higiene. Este artículo, además, iba acompañado de un registro sobre cómo se habían efectuado los planes de desratización en algunos barrios y pueblos rurales, estableciendo una relación entre las enfermedades de transmisión sexual y las malas condiciones de higiene en las viviendas y conglomerados urbanos. Así puede leerse en el periódico:

No es solo [un problema] de profilaxis e higiene, sino también de cultura. Desratización. El plan tendiente a encarar en forma más efectiva en la actualidad la lucha contra la peste, que elaborara y presentara recientemente a consideración del ministerio de gobierno, el consejo de higiene, ha tenido repercusión nacional (*La Voz del Interior*, 12 de febrero de 1936, p. 7).

Por último, si bien en la mayoría de los artículos se exponían las mejoras y avances producidos a partir de la sanción de la ley, en un artículo publicado en *Los Principios*, se enumeraban algunas falencias:

Desde que la ley de profilaxis social cerró los lenocinios, se ha producido un fenómeno, cuyo incremento ha empezado a preocupar seriamente: la multiplicación de las casas de mala reputación, enmascaradas con patentes de diverso título. Muchas, casi todas esas casas, son verdaderos lenocinios, a veces ni siquiera disimulados. Durante la actuación del anterior jefe de la policía, nos hicimos eco de diversas gestiones realizadas para combatir el auge de tales establecimientos; pero chocó el funcionario con los inconve-

nientes propios de la falta de colaboración. Pero a pesar de ello hizo algo (Los Principios, 25 de septiembre de 1938, p. 8).

Finalmente, para concluir esta primera parte, es importante señalar que a partir de los artículos citados se observa cómo la prensa y el Estado, cumplieron un rol fundamental en dar significado a los cuerpos de las prostitutas como algo contagioso, relacionado con las enfermedades de transmisión sexual y la mala higiene de las clases bajas. Al mismo tiempo, para la puesta en práctica de la ley, el Estado debió fortalecer el aparato médico y sanitario, creando nuevas instituciones y designando funcionarios para, primeramente, ejercer un control específico sobre los cuerpos de las prostitutas y, en segundo lugar, generar campañas de difusión y concientización sobre las enfermedades venéreas para el resto de la población. Por último, si bien existen algunos contrastes entre los enunciados emitidos por ambos periódicos, se identifica un discurso único y homogéneo articulado con los planteos del Estado, que estigmatizaba y criminalizaba a las prostitutas por atentar contra el modelo de familia monogámica a partir de argumentos morales.

Más allá del estudio del caso de la Provincia de Córdoba en 1938 y la sanción de la Ley Nacional N° 12.331 y considerando el contexto actual signado, tanto por debates sobre esta problemática, como por la estigmatización que siguen enfrentando quienes ejercen esta actividad, resulta importante realizar algunas reflexiones sobre el comercio sexual a fin de ofrecer un modesto aporte buscando esclarecer algunos puntos del debate.

El trabajo sexual en la actualidad

“Creado en el contexto del movimiento feminista, en la conjunción de perspectivas opuestas sobre la prostitución el término “trabajadora sexual” es una contribución feminista al lenguaje”
Leigh, 2016²

Hace más de un siglo que la sociedad, el movimiento de mujeres y las organizaciones feministas se encuentran atravesados por un debate que aún hoy sigue sin resolverse: el trabajo sexual, ¿es o no es un trabajo? Y, en el caso de serlo, ¿debería regularse? o ¿cómo debería ser implementado, regulado y ejercido? Actualmente, cuando hablamos de trabajo sexual, nos

² Texto traducido por Morcillo y Varela (2016).

referimos a prácticas de intercambio de dinero por una relación íntima que generalmente incluye actividades sexuales (Morcillo y Justo von Lurzer, 2012, p. 169). Es decir, implica un servicio sexual a cambio de una remuneración que comúnmente es económica preestablecida en tarifas y tiempos, a partir de un acuerdo previo entre las dos partes (Aravena, Figueroa, Mendoza, Suárez y Giménez, 2016, p. 30)³.

En algunos países el trabajo sexual está legalizado y regulado, mientras que en otros, como en el caso de Argentina (y particularmente en la Provincia de Córdoba), existen penalizaciones que no solo castigan a lxs clientes y proxenetas, sino también a quienes ejercen dicha actividad. Es decir, para el Estado, el trabajo sexual se convierte en una cuestión social, siendo necesario la instauración de una política pública (Aravena, Pereyra, Sánchez y Vaggione, 2016, p. 13) como también vimos en el caso de Córdoba en 1938.

En una primera instancia podríamos identificar esquemáticamente dos posiciones dentro de este debate: por un lado, encontramos aquellas posiciones que consideran que el comercio sexual debe ser reconocido como un trabajo, permitiendo la sindicalización de quienes lo ejercen, así como la obtención de derechos laborales y el reconocimiento por parte del Estado de esta actividad como una práctica legal. Por otro lado, se encuentran las posturas que sostienen que su ejercicio es una forma de explotación sexual hacia las mujeres y, por lo tanto, debe ser eliminada, aunque en muchos casos esta posición redundante en una estigmatización hacia esas trabajadoras.

Sin embargo, las aristas que este debate conlleva son un tanto más complejas y requieren de una mayor profundización. Es por eso que traigo aquí una forma de sistematizarlas, esta vez en cuatro alternativas: el reglamentarismo, el abolicionismo, el prohibicionismo y la postura que reconoce al trabajo sexual como una actividad legal. Desde esa sistematización es posible argumentar que en el caso de que el Estado adquiera una posición reglamentarista, su objetivo será regular el ejercicio del comercio sexual a través del registro de las personas que se dediquen a dicho comercio, estipulando zonas permitidas y lugares para el ejercicio de la actividad, controlado por las fuerzas de seguridad, buscando el cuidado de la salud de la población y la moral pública. Es decir, no lo prohíbe, pero

³ Para profundizar sobre la definición de trabajo sexual recomiendo la lectura de Wijers (2004) y Cuello (2016).

sí crea reglamentaciones controladas por la policía estatal y, en muchos casos, también opera el control moral de la sociedad (Morcillo y Justo von Lurzer, 2012, p. 171-172).

En un Estado abolicionista, se reconoce la existencia del comercio sexual y se busca abolirlo pero sin perseguir a quienes ejercen dicha actividad, sino a proxenetas y otras personas que lucren con la misma, buscando ofrecer soluciones alternativas para que quienes lo practican puedan obtener otras fuentes de trabajo (Morcillo y Justo von Lurzer, 2012, p. 172).

En la postura prohibicionista, el Estado declara ilegal el comercio sexual y considera como un delito la venta y la compra de servicios sexuales, condenando no solo a proxenetas y clientes, sino también a las trabajadoras sexuales. Por ejemplo, en algunos países es ilegal la publicidad o cualquier actividad que se relacione con el intercambio de sexo por dinero (Morcillo y Justo von Lurzer, 2012, p. 172).

Así vemos como los estados de los diferentes países discuten las ventajas y desventajas de regular, prohibir o abolir el trabajo sexual. A pesar de ello, en la mayoría de los países, el trabajo sexual es ilegal, ya sea de manera directa (penalizando a las trabajadoras sexuales), o de manera indirecta (persiguiendo a los clientes y proxenetas). Para Morcillo y Justo von Lurzer, el problema radica en que en la práctica concreta no se perciben diferencias significativas entre el reglamentarismo y el abolicionismo. Así como el primero busca regular, pero al mismo tiempo, ocultar y delimitar zonas y lugares permitidos impidiendo una normalización del trabajo sexual acompañado de controles morales, el segundo intenta desregular, aunque continúa ocultando y, en última instancia, prohibiendo la práctica a través de una intervención estatal punitiva y persecutoria (Morcillo y Justo von Lurzer, 2012, p. 192).

Por último, un cuarto grupo de países permite la auto-organización de las trabajadoras, mientras que la sociedad también acepta esta práctica como un trabajo. Sin embargo, el llamado “modelo nórdico” tiene ciertas particularidades ya que los países de esa región (Suecia, Noruega, Islandia e Irlanda del Norte) no prohíben la venta de servicios sexuales, pero sí la compra, generando, paradójicamente, un discurso social negativo y estigmatizante que recae sobre quienes ejercen dicho comercio. Otro ejemplo es el caso de los Países Bajos como Alemania, Suiza y Austria, entre otros, donde el trabajo sexual es legal y regulado por el Estado. De todos modos, en la mayoría de estos países, el Estado imprime medidas y regulaciones

que impiden la organización autónoma de las trabajadoras sexuales que muchas veces deben pagar altos impuestos y someterse a rigurosos controles médicos (Pheterson, 1989, p. 44-46).

Actualmente en Argentina el comercio sexual no es considerado un crimen, pero sí es penalizado cuando se trata de menores; en los casos que quienes ejerzan este trabajo hayan sido obligadas, engañadas o amenazadas para hacerlo; y en las situaciones en que quienes obtengan un beneficio económico por el trabajo sexual de terceros y quienes faciliten la entrada o salida de personas del país con fines sexuales. Esta actividad deja de ser delito si quien lo ejerce es una persona mayor de 18 años y lo hace libre y voluntariamente. No obstante, queda sujeto a las reglamentaciones impuestas por los Códigos de Faltas, de Convivencia o de Contravenciones específicos de cada provincia (Fassi, 2012, p. 351).

Particularmente en Córdoba, el 1° de abril de 2016 se estableció un nuevo Código de Convivencia Ciudadana (CCC) el cual deroga el Código de Faltas anterior en donde podía leerse, por ejemplo en el artículo 45°, la penalización a la “Prostitución molesta o escandalosa”, herramienta utilizada por las fuerzas policiales para arrestar a quienes ofrecían servicios sexuales en la vía pública:

ARTÍCULO 45. SERÁN sancionados con arresto de hasta veinte (20) días, quienes ejerciendo la prostitución se ofrecieren o incitaran públicamente molestando a las personas o provocando escándalo. Queda comprendido en este caso el ofrecimiento llevado a cabo desde el interior de un inmueble pero a la vista del público o de los vecinos. En todos los casos será obligatorio el examen venéreo y de detección de todas las enfermedades de transmisión sexual y, en su caso, el tratamiento curativo (Código de Faltas de la Provincia de Córdoba, 2007, pp. 11-12).

Con la derogación del Código de Faltas, este artículo fue reemplazado por otro, aunque advierto asimismo que, de alguna forma, el nuevo Código de Convivencia Ciudadana de la provincia de Córdoba continúa sosteniendo las mismas estrategias de control de los cuerpos de las trabajadoras sexuales. Si bien la posibilidad de denunciar algún tipo de abuso o acoso sexual en un espacio público incorporado en el nuevo Código responde a un avance en términos de políticas públicas hacia las mujeres, en la práctica, este agregado cumple las mismas funciones que el anterior donde se busca penalizar a quienes ofrezcan servicios sexuales en la calle.

La arbitrariedad del artículo habilita un amplio margen de acción para las fuerzas policiales y el Estado que sin prohibir o penalizar directamente el hecho de ser trabajadora sexual, utiliza argumentos morales para prohibir dicha práctica en la vía pública y perseguir a quienes la ejercen. Así, el artículo, denominado “tocamientos indecorosos”, expone:

Artículo 53. Tocamientos indecorosos. Serán sancionados con hasta cinco (5) días de trabajo comunitario, multa de hasta diez Unidades de Multa (10 UM) o arresto de hasta tres (3) días los que valiéndose de las aglomeraciones de personas en lugares públicos, sitios privados de acceso público o unidades de transporte público de pasajeros realicen en forma deliberada roces, tocamientos o manoseos en evidente actitud libidinosa o de acoso, que pudiera afectar el honor o decoro de otra persona (Boletín Oficial de la Provincia de Córdoba, 2016, p. 5).

Pese al control ejercido por el Estado sobre los cuerpos de las trabajadoras sexuales que se materializa en abusos policiales, persecuciones, discriminación y el impedimento de realizar su trabajo en la vía pública, en julio del 2016, la Asociación de Mujeres Meretrices (AMMAR) de Córdoba —perteneciente a la Central de Trabajadores de la Argentina (CTA)— firmó un convenio de articulación institucional con la Secretaría de Seguridad y la Secretaría de Derechos Humanos de la Provincia de Córdoba donde se obtuvo el reconocimiento de las trabajadoras sexuales como sujetas políticas que buscan el respeto y el reconocimiento de sus derechos (AMMAR Córdoba, 11 de julio de 2016). Así, la postura por el reconocimiento del trabajo sexual como una actividad laboral busca, además de la obtención de los derechos laborales básicos (obra social y jubilación, entre otros), la eliminación de los discursos morales que estigmatizan al trabajo sexual y, principalmente, a quienes lo ejercen.

Reflexiones finales

En el presente trabajo, a partir de la lectura de la Ley Nacional N° 12.331 de *Profilaxis de las enfermedades venéreas* y algunos artículos de los periódicos *Los Principios* y *La Voz del Interior*, analicé qué papel jugaron, tanto el Estado como la prensa, en el control de los cuerpos de las prostitutas en Córdoba en 1938. A partir de dicho análisis es posible enunciar ahora algunas reflexiones.

En primer lugar, a lo largo de la historia la caracterización que las sociedades construyeron en relación con las trabajadoras sexuales y la actividad que ellas ejercían fue cambiando. A principios del siglo XX, se observa una nueva forma de entender a dicha actividad gracias a la sanción de leyes específicas, particularmente la que analicé en este artículo junto con los enunciados de la prensa, que permitieron la creación de una nueva imagen de las trabajadoras sexuales como un cuerpo contagioso y enfermo, relacionándolo con las enfermedades de transmisión sexual y la “mala higiene” de los conglomerados urbanos. Esto puede verse en tanto la misma ley que prohibía las Casas de Tolerancia y penalizaba a proxenetes y clientes, también creaba institutos de saneamiento, campañas de educación sexual y la distribución de profilácticos, imprimiendo, además del control por parte de las fuerzas policiales, un control moral ejercido por el conjunto de la sociedad sobre el comercio sexual y sobre quienes lo practicaban.

En segundo lugar, para la ejecución y el cumplimiento de la ley, el Estado ejerció una biopolítica sobre los cuerpos de las trabajadoras sexuales en particular, y sobre el conjunto de la sociedad en general, fortaleciendo el aparato médico y sanitario; creando nuevas instituciones y funcionarios para controlar esos cuerpos; y generando campañas de difusión y concientización sobre las enfermedades venéreas para el resto de la población. Para dicha tarea, el Estado se valió de los argumentos enmarcados en el higienismo y la eugenesia propios de esa época.

En tercer lugar, a partir de la lectura de los artículos citados pude observar algunas diferencias entre ambos periódicos sobre los resultados de la aplicación de la ley, pero en términos generales, se evidencia un discurso único y homogéneo que se articuló con los planteos del Estado, que estigmatizaba y criminalizaba a las trabajadoras sexuales por atentar contra el modelo de familia monogámica y la salud de la población en su conjunto. En ese sentido, el discurso emitido por la prensa funcionó como una herramienta legitimadora del accionar estatal y, al mismo tiempo, se encargó de impulsar un discurso que caracterizaba a los cuerpos de las trabajadoras sexuales como algo “enfermo” y “contagioso”.

Actualmente, las diferentes posiciones sobre el comercio sexual que apuntan a definir si éste debe ser reconocido como un trabajo o no, mantienen divididas a organizaciones sociales y políticas, principalmente las pertenecientes a los feminismos. En Argentina, y particularmente en

Córdoba, varias organizaciones gubernamentales, ONG y agrupaciones y partidos de izquierda adoptan una posición abolicionista; otro sector del activismo aún no ha tomado una posición pública y, por último, existen otras organizaciones que no solo se reivindican a favor del reconocimiento del trabajo sexual, sino que además llevan adelante iniciativas y actividades que buscan darle una mayor visibilidad a la problemática e intentan eliminar la estigmatización que existe sobre las trabajadoras sexuales. Tal es el caso de AMMAR y la Red por el Reconocimiento del Trabajo Sexual, quienes, a través de diversas iniciativas políticas, académicas, educativas y judiciales, buscan enfrentar dicha estigmatización articulando producciones teóricas y conceptuales con activismo político.⁴

Finalmente, y por lo antedicho, resulta fundamental la utilización del término “trabajadoras sexuales” y “trabajo sexual” para referirse a esta actividad ya que, entre otras cosas, la utilización de un lenguaje y un discurso que la conciba como un trabajo y una práctica legítima, junto con las estrategias legales, funcionaría como una importante herramienta que permitiría enfrentar la estigmatización que existe sobre quienes llevan adelante esta actividad, así como su potencial reconocimiento como un trabajo y, por consecuencia, la obtención de los derechos laborales correspondientes para quienes la ejercen.

Referencias Bibliográficas

AMMAR Córdoba (11 julio 2016). *Firma de convenio con la Secretaría de Seguridad y la Secretaría de Derechos Humanos de la Provincia*– AMMAR Córdoba. Recuperado de: <https://tinyurl.com/44tfwhvz>

Aravena, E.; Pereyra, L.; Sánchez, L. y Vaggione, J. (Comps.). (2016). *Parate en mi esquina. Aportes para el reconocimiento del trabajo sexual*. Córdoba: Editorial de la Facultad de Filosofía y Humanidades - UNC.

Archivo Histórico Municipal. Municipalidad de Córdoba. *Actas de Sesión*, Libro A-1-75, Reunión N° 48, año 1936.

⁴ <https://www.facebook.com/redporelreconocimiento/> y <http://www.ammар-cordoba.org/> [Consultadas el 11/6/2021].

Archivo Histórico Municipal. Municipalidad de Córdoba. *Boletín Oficial*, Tomo 17, Folio 129, año 1937.

Archivo Histórico Municipal. Municipalidad de Córdoba. Documentos, Libro A-2-113, Nota 578, año 1937.

Código de Convivencia Ciudadana de la Provincia de Córdoba. Boletín Oficial de la Provincia de Córdoba, lunes 28 de marzo de 2016, Año CIII – Tomo DCXV, N° 61, Córdoba, Argentina. Pp. 5. http://boletinoficial.cba.gov.ar/wp-content/4p96humuzp/2016/03/1_Secce_28032016.pdf Consultado en junio de 2021.

Código de Faltas de la Provincia de Córdoba. Texto Ordenado 2007, Libro I. pp. 11-12.

Dain, M. y Otero, R. (2001). *Las metáforas de la tolerancia: construcciones discursivas acerca de la prostitución (Córdoba 1883-1910)*. Córdoba: Editorial de la municipalidad de Córdoba.

Dain, M. y Otero, R. (2004). La emergencia de la mujer pública. Representaciones de la prostitución en el discurso social. Córdoba, 1883-1910. *Cuadernos de Historia. Serie Economía y Sociedad* (6), 149-160.

Dain, M. (2009). La tolerancia bajo sospecha: políticas de control social proactivo en la Ciudad de Córdoba a fines del siglo XIX. *Lecturas históricas y antropológicas sobre el derecho*, 1-8.

Digesto de la Provincia de Córdoba, Tomo I, Decreto Provincial N° 40.701/"A", pp. 382-392.

Di Liscia, M. H.; Di Liscia, M. S. y Rodríguez, A. (1994). Prostíbulos y control estatal. En M. H. Di Liscia; M. S. Di Liscia; A. Rodríguez y M. Billorou. (Coords.), *Acerca de las mujeres. Género y sociedad en La Pampa* (pp. 69-126). La Pampa: Fondo Editorial Pampeano.

- Fassi, M. (2012). Discursos y leyes sobre prostitución/trabajo sexual. En J. Morán Faúndes; C. Sgró Ruata y J. Vaggione (Eds.), *Sexualidades, desigualdades y derechos: Reflexiones en torno a los derechos sexuales y reproductivos* (pp. 337-362). Córdoba: Ciencia, Derecho y Sociedad.
- Foucault, M. (1999). Nacimiento de la medicina social. En *Obras Esenciales, Vol. II: Estrategias de poder* (pp. 363-384). España: Paidós.
- Foucault, M. (2001). Clase del 17 de marzo de 1976. En *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)* (pp. 217-238). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2014). Derecho de muerte y poder sobre la vida. En *Historia de la Sexualidad, Vol. I: La Voluntad de Saber* (pp. 127-152) México: Siglo Veintiuno Editores.
- Guy, D. (1994). *El sexo peligroso. La prostitución legal en Buenos Aires. 1875-1955*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Handman, M. y Mossuz-Lavau, J. (2005) *La Prostitution à Paris*. Francia: Éditions de La Martinière.
- Hemeroteca del Poder Legislativo. *La Voz del Interior*. 1936-1939.
- Hemeroteca del Poder Legislativo. *Los Principios*. 1936-1939.
- Infeld, Ana. (2009). *Pobres y Prostitutas. Políticas sociales, control social y ciudadanía en Comodoro Rivadavia (1929-1944)*. Rosario: Prohistoria Ediciones.
- Información parlamentaria de la Legislatura. Anales de la Legislación Argentina, Ley 12.331: Profilaxis de las enfermedades venéreas, complemento años 1920-1940, pp. 703-743.
- Morcillo, S. y Justo von Lurzer, C. (2012). Mujeres públicas y sexo clandestino. Ambigüedades en la normativa legal sobre prostitución

- en la Argentina. En S. Barrón; C. Figari y D. Jones (Coords.), *La producción de la Sexualidad. Políticas y regulaciones sexuales en Argentina* (pp. 169-196). Buenos Aires: Biblos.
- Morcillo, S. y Varela, C. (2016). Trabajo sexual y feminismo, una filiación borrada: traducción de “Inventing sex work” de Carol Leigh (alias Scarlot Harlot). *Revista Estudios de Género La Ventana*, (44), 7-23. En línea en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1405-94362016000200007&lng=es&nrm=iso Consultado en junio 2021.
- Morcillo, S. (2019). Emociones, masculinidad y sexualización. Investigar sobre mercado sexual en Argentina. *Revista Reflexiones*, (98), 1-21.
- Música, M. (2001a). *Sexo bajo control. La prostitución Reglamentada Rosario entre 1900 y 1912*. Rosario: UNR Editora.
- Música, M. (2001b). *La Prostitución reglamentada: fundamentos y estrategias políticas municipales de control. Rosario (Argentina) en la primera década del Siglo XX*. Consejo de Investigaciones de la Universidad Nacional de Rosario.
- Pheterson, G. (1989). No repetir la historia. En *Nosotras, Las Putas* (pp. 37-70). Madrid: Talasa Ediciones.
- Rimonda, N. (2012). *Tecnologías de control social en defensa de la salud pública. La prostitución en la ciudad de Córdoba entre 1936 y 1954*. (Tesis de licenciatura no publicada). Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba.
- Sabsay, L. (2011). *Fronteras Sexuales. Espacio urbano, cuerpos y ciudadanía*. Buenos Aires: Paidós.
- Vallejo, G. y Miranda, M. (2005). La eugenesia y sus espacios institucionales en Argentina. En M. Miranda y G. Vallejo (Comps.), *Darwinismo social y eugenesia en el mundo latino* (pp.145-191). Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

Wijers, M. (2004). Delincuente, víctima, mal social o mujer trabajadora: perspectivas legales sobre la prostitución. En R. Osborne (Ed.), *Trabajador@s del sexo: Derechos, migraciones y tráfico en el siglo XXI* (pp. 209-221). Barcelona: Ediciones Bellaterra.



La salud mental como optimización de la (hetero)sexualidad. *En Terapia e Historias de Diván,* ¿ficciones terapéuticas?

María Bella*

*"No ven que este discurso es la realidad para nosotras,
una de las facetas de la realidad de nuestra opresión"*

Monique Wittig, 2006

Situar al sexo en el discurso

Marina (*En Terapia*)

La pantalla todavía continúa en negro y nosotr*s (l*s espectador*s) ya escuchamos el llanto de Marina. Guillermo Montes, su psicoanalista, destaca el hecho de que la paciente por primera vez perdió el control en sesión: Marina como nunca antes llora, llega con resaca, espera horas en la puerta del consultorio para ser atendida... ella, según su analista "quiere perder el control delante de él". La escena pertenece al primer capítulo de la serie *En Terapia*¹.

Mediante las palabras de Marina, sabemos que ella asiste a este espacio terapéutico desde hace un año, sin embargo, el punto cero del relato, el momento que se elige para que nosotr*s nos convirtamos en testigos de su análisis es ese, en el que ella pierde el control. Marina tiene una verdad que "pide" salir a la luz, que si no salió hasta ese momento es porque alguna coerción la retenía, porque alguna represión pesaba sobre ella y esa verdad pujante solo se articula al precio de una especie de "liberación".

¹ *En Terapia* es una ficción televisiva de tres temporadas que fue producida por Dori Media Contenidos y emitida por la TV Pública-Canal 7 entre 2012 y 2014. Esta producción audiovisual es una adaptación de la serie dramática de origen israelí *BeTipul* creada por Hagai Levi con Ori Sivan y Nir Bergman. Actualmente está siendo retransmitida por la TV Pública y también puede verse por YouTube.

* Centro de Investigaciones de la FFyH, UNC y Observatorio de Salud Mental y Derechos Humanos de Córdoba.

Correo electrónico: mariangelicabella@gmail.com



Como argumenta Foucault (1988), la confesión de verdad se inscribió en el corazón de los procedimientos de individualización por parte del *poder*² en Occidente. Lo que el autor llama *poder pastoral*³ –asentado en un primer momento sobre las instituciones cristianas–, no pudo ejercerse sin conocer el pensamiento interior de la gente, sin explorar sus almas, sin hacer revelar sus secretos y ello implicaba el conocimiento de la conciencia y la habilidad de guiarla.

A partir del siglo XVIII, el Estado moderno occidental integró en una nueva forma política, esa vieja técnica de poder que había nacido con la pastoral cristiana. En este sentido es también el Estado una matriz de individualización, una actualización del poder pastoral, pero con una condición: que esta individualidad tomará una nueva forma y se viera sometida a un conjunto de mecanismos específicos: ya no se tratará de guiar a la gente a su salvación en el “otro mundo” sino más bien de asegurarla en este mundo (Foucault, 1988). En este contexto, la “salvación” adquiere varios sentidos: salud (física y mental), bienestar, calidad de vida, felicidad, éxito, etc.

El poder de tipo pastoral -vinculado durante siglos con una institución religiosa particular-, se desliza de este modo a todo el cuerpo social encontrando apoyo en múltiples instituciones. “En lugar de un poder pastoral y de un poder político, más o menos vinculados entre sí, más o menos rivales, se desarrolló una ‘táctica’ individualizadora característica de una serie de poderes: el de la familia, la medicina, la psiquiatría, la educación y los empresarios” (Foucault, 1988, p. 10). Pensado en estos términos, el poder

² Cuando hablamos de poder nos referimos al poder en su sentido positivo, tal como lo desarrolla Foucault (2014) en el primer volumen de *Historia de la Sexualidad*, titulado *La voluntad de saber*: “por poder hay que comprender, primero, la multiplicidad de las relaciones de fuerza immanentes y propias del dominio en que se ejercen, y que son constitutivas de su organización; el juego que por medio de luchas y enfrentamientos incesantes las transforma, las refuerza, las invierte; los apoyos que dichas relaciones de fuerza encuentran las unas en las otras, de modo que formen cadena o sistema, o, al contrario, los corrimientos, las contradicciones que aíslan a unas de otras; las estrategias, por último, que las tornan efectivas, y cuyo dibujo general o cristalización institucional toma forma en los aparatos estatales, en la formulación de la ley, en las hegemonías sociales” (p. 88).

³ Poder que se orienta a asegurar la salvación individual en el “otro mundo” (en oposición al poder político). Poder que es oblativo, es decir, no es meramente una forma que ordena; también debe estar preparado a sacrificarse por la vida y la salvación del rebaño (en ello se distingue del poder soberano, el cual exige el sacrificio de sus súbditos para salvar el trono). Poder que es individualizante, no sólo se preocupa por toda la comunidad, sino por cada individuo particular, durante toda su vida; también es coextensivo y continuo con la vida; se vincula con una producción de verdad: la verdad del propio individuo (Foucault, 1988).

del Estado moderno es una forma individualizadora y totalizadora a la vez, es una combinación compleja de técnicas de individualización y procedimientos de totalización en el interior de las mismas estructuras políticas.

Sin embargo, la confesión de verdad está tan profundamente incorporada a nosotr*s que no la percibimos como un efecto de poder: “la confesión manumite, el poder reduce al silencio; la verdad no pertenece al orden del poder y en cambio posee un parentesco originario con la libertad” (Foucault, 2014, pp. 60-61). No obstante, “esta [la confesión] no es libre por naturaleza (...) sino que su producción está toda atravesada por relaciones de poder” (Foucault, 2014, pp. 60-61). Parafraseando a Foucault (1988), cuando se define el ejercicio del poder como un modo de acción sobre las acciones de l*s otr*s, se incluye un elemento importante: la libertad. “El poder se ejerce únicamente sobre ‘sujetos libres’ y sólo en la medida en que estos son ‘libres’” (Foucault, 1988, p. 15) es decir, en la medida en que están enfrentados con un campo de posibilidades, donde pueden tener lugar diversas reacciones y comportamientos.

En el corazón mismo de la relación de poder, y “provocándola” de manera constante, se encuentran la obstinación de la voluntad y la intransitividad de la libertad. Más que hablar de un “antagonismo” esencial, sería preferible hablar de un “agonismo” -de una relación que es al mismo tiempo de incitación recíproca y de lucha; no tanto una relación de oposición frente a frente que paraliza a ambos lados, como de provocación permanente (Foucault, 1988, p.16).

Durante la sesión, Marina le relata a Guillermo una pelea que mantuvo con su novio con el cual convive, ¿el motivo? un *ultimátum*: casarse o separarse. Marina le dice al analista: “¿vos no te diste cuenta? Los hombres se convirtieron en las mujeres de esta época, ellos están apurados por casarse, por tener hijos”. Esa pelea derivó en que Marina se fuera -la noche anterior a la sesión-, con una amiga a un bar. En ese contexto, en el espacio cerrado y orgánico del consultorio psicoanalítico y con las cámaras que nos instan a mirar a los personajes de cerca, a observar sus gestos por menorizados que ocupan toda la pantalla, Marina le describe al analista una escena sexual con un compañero ocasional que conoció en ese bar. La verdad le sirve de soporte al sexo y su manifestación.

La confesión (como ritual del discurso que se despliega en una relación de poder) fue y sigue siendo la matriz general que rige la producción

de los discursos verdaderos en nuestra sociedad. Sin embargo, ésta práctica ha sido considerablemente transformada desde el siglo XIX: el discurso de verdad ya no debe articularse con el que habla del pecado y la salvación (como en la penitencia cristiana), sino con el que habla del cuerpo y de la vida, es decir, con el discurso de la ciencia (Foucault, 2014).

Como argumenta Preciado (2013), cuando en *Historia de la sexualidad* Foucault lleva adelante un análisis de la clínica (entendida como la parte de la medicina que se ocupa del examen de l*s enferm*s y del tratamiento de las enfermedades), desplaza la noción tradicional de verdad y presta atención a los aparatos de verificación, es decir, a las articulaciones de discursos y representaciones que se construyen y se modulan históricamente y donde los enunciados toman valor como verdaderos (o como falsos). El teórico francés va a analizar el paso de aparatos de verificación típicamente trascendentales y teológicos a aparatos de verificación que tienen la especificidad de ser científicos. Pero ¿de qué manera se hacen funcionar los rituales de la confesión en los esquemas de la regularidad científica?: dirá el autor, entre otras cosas, mediante una “codificación clínica del hacer hablar” (Foucault, 2014, p. 65).

Guillermo Montes le pide detalles a Marina, pide que se le cuente “la versión larga” de la historia, hace preguntas que incitan el relato, promueve la asociación libre, examina y vincula las palabras de la paciente con relatos anteriores. El dispositivo psicoanalítico se constituye como un artefacto para la producción discursiva de la verdad de Marina respecto al sexo⁴. Desde el enunciado se refuerza ese momento del relato: hasta aquí nosotr*s solo escuchábamos las palabras de la paciente y el analista, ahora se agregan a la escena unos sonidos extra-diegéticos que acentúan ese momento de la acción dramática y piden que prestemos especial atención a ese instante.

Igual de minuciosos que los gestos -captados en primeros planos- son las palabras que Marina emplea para describir lo sucedido en el bar: ella analiza, especifica, produce un discurso racional en torno al sexo: “Sacó

⁴ Existe un largo debate acerca de si el psicoanálisis es o no una ciencia. No obstante, a los fines de este trabajo y siguiendo una operación foucaultiana, situaremos al psicoanálisis dentro de “los esquemas de la regularidad científica”, es decir, como una disciplina que forma parte de lo que el autor estaba pensando como ciencia. Foucault considera la producción de la verdad sobre el sexo a partir del paso de discursos, técnicas y estrategias de poder teológicas y trascendentales a otras que denomina científicas y para ejemplificar ese proceso analiza el psicoanálisis, llegando a afirmar inclusive que “la historia del dispositivo de la sexualidad puede valer como una arqueología del psicoanálisis” (Foucault, 2014, p. 125).

un preservativo del bolsillo, tenía cancha, era todo un profesional”, “se quedó con esa cosa enorme afuera”, “era tan flexible, tan elástica”, “debía hacerlo por mi educación sexual”, etc. todas frases de Marina respecto a la descripción de la escena, frases que describen al sujeto, clasifican la anatomía de su sexo, analizan los motivos por los cuales ella debería acceder a la relación sexual.

La paciente no restringe los detalles, incluso le pregunta a Guillermo si se excita por lo que le cuenta. El hecho de hablar sobre sexo parecería colocarla en una actitud de transgresión, Marina adopta cierta pose provocativa, “conciencia de desafiar el orden establecido, tono de voz que muestra que uno se sabe subversivo” (Foucault, 2014, p. 12). Si el sexo está reprimido el sólo hecho de hablar de él y hablar de su represión posee un aire de transgresión deliberada, una especie de efecto de liberación respecto de ese poder represivo. Sin embargo, en este discurso ¿prima, lo que podríamos llamar parafraseando a Foucault, una hipótesis represiva respecto al sexo?, ¿la sexualidad de los personajes⁵ es algo que se encuentra en el orden de lo prohibido, de lo negado, de lo oprimido? En este texto audiovisual observamos más bien una proliferación de discursos sobre el sexo, una voluntad de contar y de saber respecto a él.

La situación sexual que Marina describe constituye un abuso, ella (borracha) en un principio se encuentra en una confusión: quiere ir al baño para hacer pis y el sujeto piensa que quiere ir al baño para mantener relaciones sexuales con él, motivo por el cual la sigue. Posteriormente a Marina –que es representada como una histérica- “le dan ganas”, desea coger con él, pero luego se arrepiente: el sonido de un hombre que hace pis en el baño contigo le resulta “tan familiar”, le recuerda a como Andrés -su pareja- hace pis a la mañana y no puede llevar adelante su deseo. Luego, la “situación se pone densa”, el hombre la agarra fuerte de las manos y le pide que, aunque sea lo masturbe para quedarse conforme, acción a la que accede asustada Marina. No obstante, este abuso no se problematiza en la

⁵ Hablamos de la sexualidad de los personajes (en plural) ya que, si bien la protagonista de este episodio es Marina y el discurso se centra en su sexualidad, ella también lo insta a Guillermo a poner algunas cartas sobre la mesa: le cuenta que el bar al que asistió tiene un baño compartido (es decir, para varones y mujeres) y extrae el dato de que Martín conoce esos lugares, dice “no me imaginé que ibas a este tipo de bares” (poniendo énfasis en las palabras “este tipo”), también le pregunta si se excita por su relato, si le da asco y Martín responde con sus gestos (de incomodidad, de sorpresa).

sesión. El relato está construido desde el placer que le produce a la paciente contárselo al analista y al analista escuchar, interpretar.

Como señala Foucault (2014) ha habido históricamente dos grandes procedimientos para producir la verdad sobre el sexo: por un lado, las sociedades que fueron numerosas (China, Japón, India, Roma, etc.) se dotaron de una *ars erotica* en donde la verdad era extraída del placer mismo tomado como práctica y recogido como experiencia. Por el contrario, nuestra civilización occidental no posee una *ars erotica* sino una *scientia sexualis* y es la única que ha desarrollado durante siglos, para decir la verdad del sexo, procedimientos que en lo esencial corresponden a la práctica de la confesión. Sin embargo, –continúa el autor–, el arte erótico no ha desaparecido de la civilización occidental; tampoco estuvo ausente del movimiento con que se buscó producir la ciencia de lo sexual. Desde el siglo XIX, la *scientia sexualis* ¿no funciona al menos en algunas de sus dimensiones como un *ars erotica*?

En el espacio ordenado y controlado del consultorio psicoanalítico vemos un busto de una figura griega asentada sobre grandes libros, figura que aparece en varios encuadres entre Marina y Guillermo –mediando entre ellos–: si pensamos la influencia que ha tenido la filosofía griega en el desarrollo de la ciencia occidental moderna podemos asumir que dicho busto allí ubicado se constituye en un signo del saber. Gran cantidad de libros acomodados prolijamente se distribuyen en una amplia biblioteca: cuando la cámara toma el personaje de Guillermo, lo hace con el fondo de estos libros. Por el contrario, cuando la cámara encuadra a Marina, lo hace con el fondo del escritorio en el que trabaja Guillermo cuando no tiene pacientes: sobre él hay unas maquetas de barcos y un telescopio, instrumentos de navegación y observación. Marina está angustiada pero también goza, en ese espacio, de sentirse interpretada por el analista, ella cuenta sus confidencias, pero a quién “sabe” oír las.

Finalmente, Marina le confiesa a Guillermo que está enamorada de él desde que lo conoció, hace un año atrás en el inicio de la terapia (este es el segundo momento marcado en la enunciación a través de la música que se le agrega al relato). La paciente, con el mismo aire transgresor que en la escena antes descrita, le relata a Guillermo las fantasías sexuales que imaginaba sucederían cuando ella hiciese esa confesión. Más adelante el analista argumenta que ese enamoramiento “parecería ser otra manera de escaparse de la decisión que debe tomar”, es decir, casarse o separarse.

Todo un juego de poder-saber-placer: “placer en la verdad del placer, placer en saberla, en exponerla, en descubrirla, en fascinarse al verla, al decirla, al cautivar y capturar a los otros con ella, al confiarla secretamente, al desenmascararla con astucia; placer específico en el discurso verdadero sobre el placer” (Foucault, 2014, p. 71). Sigamos.

Mariano (*Historias de Diván*)

El consultorio del psicoanalista Manuel Levín se representa de una manera similar al descrito más arriba para el caso de *En Terapia*: gran presencia de libros (leídos y escritos⁶ por el analista), un reloj de arena para indicar el principio y el fin de la sesión, un diván, varios globos terráqueos, etc. A diferencia de *En Terapia*, *Historias de Diván* comienza y termina la mayoría de sus capítulos con una historia y un personaje diferente. Se emplea una temporalidad que se presume más larga, los códigos didascálicos (“Dos semanas más tarde”, “otra sesión”) nos orientan acerca del paso del tiempo y se nos invita a asistir como testigos a las escenas más significativas de todo un trayecto terapéutico.

Mariano, en la primera sesión que tiene con Manuel (que coincide con el inicio de la serie), se encuentra enojado y enumera las cosas que lo molestan: el trabajo, su socio, los clientes, sus padres. El analista lo incita para que hable de su pareja, busca allí los motivos de su malestar, reconduce el discurso de Mariano en esa dirección. El paciente afirma que construyó, junto a su esposa Débora, la “Familia Ingalls”, pero su cara nos indica que hay algo en todo eso que no funciona. La música que se le agrega al relato y que se haya elegido terminar esa secuencia con su rostro confuso fundido en negro, refuerza ese sentido.

En la segunda sesión, Mariano recibe un llamado de su amante Valentina, a la cual no había mencionado antes. Con un tono análogo al de Marina, Mariano le describe al analista la relación con esta persona: mientras que Débora es su esposa y la madre de sus hijos, “una Mujer con mayúsculas”, Valentina es la que le permite concretar sus fantasías sexuales. Mariano le cuenta a Manuel sus sensaciones con Valentina, la intensidad de su placer: “ella tiene esa cara que delata que le gusta el sexo”, “me calienta, me hace sentir cosas que ninguna otra mujer me hace sentir”, “le

⁶ En el capítulo 4 sabemos que Manuel escribió libros porque una futura paciente –Majo–, al abordarlo por primera vez, le pide que se los autografe.

puedo pedir que haga cualquier cosa: que use portaligas, que se masturbe mientras yo la miro, que hagamos un trio”. Manuel, con cierta ingenuidad que parece intensificar el tono provocador de Mariano, pide detalles, hace preguntas, toma notas.

Sin embargo, aunque el paciente lleva seis años sosteniendo la relación con su amante, algo cambia en ese momento. Según el analista, Valentina (que en el comienzo de la relación tenía 21 años) tal vez necesite más de lo que Mariano puede darle: “No sería raro que una mujer que casi tiene 30 años empezara a desear tener una familia, hijos”. Precisamente, lo que apura el desenlace de esta historia es el hecho de que Valentina quiera presentarle sus padres a Mariano. Según Manuel, ella necesita que el paciente “la ame”, “el problema no está en lo que él le da, sino en lo que no le puede dar”.

Cuando Foucault (2014) se pregunta cómo –por fuera de la prohibición-, tiene acceso al sexo el poder y mediante qué mecanismos, tácticas o dispositivos, realiza una genealogía del problema y postula que las relaciones de sexo ya habían dado lugar al dispositivo de alianza, es decir, “al sistema de matrimonio, de fijación y desarrollo de parentesco y de transmisión de nombres y bienes” (p. 102). Lo que estaba en juego en este dispositivo era el sexo en tanto soporte de relaciones, es decir, funcionaba como un sistema de reglas que definían lo lícito y lo ilícito, lo permitido y lo prohibido. La práctica de la penitencia, el examen de la conciencia y la dirección espiritual caminaban también en esa dirección.

Posteriormente -sobre todo desde el SXVIII-, las sociedades modernas occidentales inventaron y erigieron alrededor y a partir del dispositivo de alianza uno inédito que se le superpuso: el dispositivo de sexualidad. El corrimiento que se produce a partir de este dispositivo moderno es que el sexo comienza a ser considerado, no sólo como soporte de relaciones, sino como una problemática del cuerpo, de la carne, de la sensación, de la naturaleza y la intensidad del placer. La nueva pastoral cristiana (que se funda en los conventos pero que se extiende a otros ámbitos, como los colegios o los hospitales) afianza ese proceso. La sexualidad estaba naciendo, naciendo de una técnica de poder que tuvo su origen en la alianza y desde entonces no dejó de funcionar en relación a ella y apoyándose en ella.

Los ejes marido-mujer y padres-hijos permitieron que se desarrollaran los elementos principales del dispositivo de sexualidad y constituyeron su soporte permanente. La familia transporta la ley y la dimensión de

lo jurídico hasta el dispositivo de sexualidad y la economía del placer y la intensidad de las sensaciones al dispositivo de alianza (Foucault, 2014, pp. 102-104).

No obstante, y atentas a la advertencia de Wittig (2006) de que la relación heterosexual se presenta como un principio evidente, como un dato anterior a toda ciencia y como una interpretación totalizadora de la historia, la realidad social, la cultura, el lenguaje y de todos los fenómenos subjetivos, es que decidimos alterar los términos que emplea Foucault para referirse al dispositivo de sexualidad y anteponer a la palabra sexualidad el prefijo (hetero). El dispositivo de sexualidad no produce (al mismo tiempo que potencia) cualquier sexualidad. De hecho, si aparecen otras configuraciones alternativas a la matriz heterosexual, ésta intenta reterritorializarlas o simplemente las desconoce. El dispositivo de (hetero) sexualidad potencia la relación de obligatoriedad entre dos categorías, artefactos políticos o asignaciones impuestas a los cuerpos de acuerdo a una forma de leerlos: varón/mujer; y considera a estas categorías dicotómicas, opuestas, complementarias, jerarquizadas.

Volvamos a las series.

Según un relato ulterior del paciente, y por un acto inconsciente de “dejar que el teléfono decida por él” (esa obstinación de la verdad por dejarse confesar), la esposa de Mariano descubre su infidelidad a través de un mensaje de texto. Posteriormente, ambos van a la sesión de terapia para resolver el conflicto: allí juntos abordan el tema de la sexualidad de la pareja, los actos masturbatorios de Débora ante la negativa de Mariano a tener sexo, la confesión de que a ella “también le gusta coger”, la confianza de que él “solamente quería cumplir unas fantasías”, etc.

Finalmente, la esposa concurre sola al consultorio porque también quiere contarle “su verdad” al psicoanalista, “siente que se la debe”. Aquí asistimos al relato de Débora describiendo minuciosamente un *affaire* con un hombre que retorna del pasado. A diferencia de Mariano, el encuentro sólo se produjo a través de *chats* y llamadas telefónicas, ella declara que simplemente necesitaba “sentir que todavía podía excitar a un hombre”. Nosotr*s consideramos que, más allá del carácter “ilícito” de la relación sexual de Mariano con la amante, el problema que encuentra Débora es que la economía del placer y las sensaciones del cuerpo quedaron por fuera de la órbita familiar, en el exterior de su alianza matrimonial.

Siguiendo a Foucault (2014), los cónyuges llegaron a ser en la familia “los principales agentes del dispositivo de (hetero)sexualidad que: en el exterior se apoya en médicos, pedagogos, más tarde en los psiquiatras, y en el interior viene a reforzar y pronto a ‘psicologizar’ o ‘psiquiatrizar’ los vínculos de la alianza” (p. 106). Por eso es que, según el autor, aparecen nuevos personajes tales como la mujer nerviosa, la esposa frígida, la madre indiferente, el marido impotente, sádico, perverso.

Una demanda incesante nace entonces de la familia, pide que se le ayude a resolver esos juegos desdichados de la sexualidad y la alianza (...) Por su penetrabilidad y por ese juego de espejos hacia el exterior, la familia es para el dispositivo de sexualidad uno de sus elementos tácticos más valiosos. La familia es el eje articulador entre ambos dispositivos y el psicoanálisis se inserta en ese punto como unificador de dispositivos (Foucault, 2014, pp. 107-108).

El final de este episodio (y de los demás de la serie) implica una conclusión, una especie de “moraleja”. La resolución de la historia de Mariano implicará, como postula el analista en una escena anterior: “unir amor y deseo en Débora”. Pero ese desciframiento, esa “instrucción” para zanjar el problema, involucra una interpretación por parte del analista.

Manuel (analista): piense que no se puede tener todo en la vida, y si lo quiere hacer hágase cargo de las consecuencias, consecuencias para usted, para Débora y para Valentina.

Mariano (paciente): me está matando Doctor, con esto me está matando...

Manuel: No, no Mariano, yo estoy poniendo en palabras lo que es su situación, para que usted decida lo que desea hacer.

Aquí el psicoanalista interpreta el deseo de Mariano. La verdad, en este discurso (como también en el de Marina), no reside en el paciente que la saca a la luz, que la “confiesa” sino que ésta se constituye por partida doble: “presente, pero incompleta, ciega ante sí misma dentro del que habla, sólo puede completarse en aquel que la recoge. A éste le toca decir la verdad de esa verdad oscura: hay que acompañar la revelación de la

confesión con el desciframiento de lo que dice” (Foucault, 2014, p. 67). De este modo podríamos argumentar que la función del analista en estas representaciones es hermenéutica: no trata solo de incitar los discursos sobre parejas, sobre sexo, tampoco en decidir sobre la verdad una vez que ésta es descubierta, sino más bien en construir, a través del relato del paciente y su desciframiento, un discurso verdadero, discurso que encuentra en su seno a la familia, a la alianza y al sexo.

El psicoanálisis, que en sus modalidades técnicas parecería colocar la confesión de la sexualidad fuera de la soberanía familiar, reencontraba como principio de su formación y clave de su inteligibilidad la ley de la alianza (...) De ahí el inmenso consumo de análisis en las sociedades donde el dispositivo de alianza y el sistema de la familia tenían la necesidad de ser reforzados (Foucault, 2014, pp.108-109).

Si bien el dispositivo de (hetero)sexualidad nace con las tecnologías de la carne en el cristianismo clásico, apoyándose en el sistema de alianza y en las leyes que lo rigen, luego va a desempeñar un papel inverso: sostener ese viejo dispositivo. “Con el psicoanálisis, la sexualidad da cuerpo y vida a las reglas de la alianza, saturándolas de deseo” (Foucault, 2014, p. 109).

La verdad de un deseo (que se debe reorientar)

Como pudimos observar, en *Historias de Diván* y *En Terapia* proliferan especialmente los discursos sobre sexo, infidelidades, parejas. En ellos l*s pacientes cuentan sus infidencias con un detalle infinitamente acumulado. Los analistas incitan esos relatos, piden pormenores, registran, interpretan. Entre ell*s se produce todo un juego de placer-poder-saber. Interviene la institución psicoanalítica para develar las verdades opacas de los pacientes y formular una verdad “científica” sobre sus malestares. El dispositivo psicoanalítico se presenta con fuerza convirtiéndose en el eje central de estos discursos (cuestión que profundizaremos más adelante).

Un tema que atraviesa las dos series es el de la verdad que permanece oculta y que se devela por “pérdida de control” o por “actos inconscientes”. La estructura elemental de la significación común en estos discursos, pasa por esta categoría semántica: algo que estaba en el orden del secreto (porque era y no parecía) o de la mentira (porque parecía, pero no era)

luego es develado, descubierto, es decir, luego es y parece, se convierte en verdadero.

También en los dos casos analizados, esa verdad es la de un deseo, unas sensaciones del cuerpo, una sexualidad, un placer... que deben reescribirse en discursos técnicamente útiles, que se deben dirigir, insertar en sistemas que den ganancia, hacer funcionar según un "óptimo". Se trata de convertir el deseo en discurso, de estimular el placer por el discurso y de esperar de ese discurso efectos múltiples de desplazamiento, de reorientación y de modificación sobre el deseo mismo. Pero todo lo que venimos describiendo ¿tiene por objetivo el control de la sexualidad? No precisamente. Citando a Foucault (2014), diremos que:

En realidad, se trata de la producción misma de la sexualidad a la que no hay que concebir como una especie de naturaleza dada que el poder intentaría reducir, o como un campo oscuro que el saber intentaría, poco a poco, descubrir. Es el nombre que se puede dar a un dispositivo histórico: no una realidad por debajo en la que se ejercerían difíciles apresamientos, sino una gran red superficial donde la estimulación de los cuerpos, la intensificación de los placeres, la incitación al discurso, la formación de conocimientos, el refuerzo de los controles y las resistencias se encadenan unos con otros según grandes estrategias de saber y de poder (p. 101).

En ese ser y parecer que requiere la verdad, hay que poner en entredicho el ser. Esa verdad que la dupla paciente/analista elabora en el consultorio y que se apoya en teorías psicoanalíticas, es una producción que está toda atravesada por relaciones de poder, es decir, es una construcción política. Como venimos argumentando, el control sobre nuestros cuerpos opera de manera estratégica a través de la producción de un tipo de discurso acerca de lo que es la sexualidad. En este sentido, la sexualidad no es un dato natural, sino el correlato de una práctica discursiva.

Siguiendo el pensamiento desarrollado por Foucault en la clase del 25 de enero de 1978 del curso *Seguridad, territorio, población*, esa técnica de poder no se asienta sobre la imposición de una ley que diga no o sobre una prohibición, sino que tiende a influir sobre cosas aparentemente alejadas de la población pero que (según hacen saber el cálculo y la reflexión), pueden actuar en concreto sobre ella. Por eso la población -noción de gran importancia para el filósofo europeo- es considerada desde el punto de vista de sus opiniones, sus deseos, sus comportamientos, sus hábitos,

sus temores y, al mismo tiempo, como el conjunto susceptible de sufrir la influencia de la educación, la medicina, la psicología, los medios de comunicación (y de las convicciones, los ideales, etc.) (Foucault, 2006).

Como señala Preciado (2013), al mismo tiempo que aparece el cuerpo como máquina viva que entra en articulación con otras máquinas en el proceso de industrialización de la producción capitalista, aparece también el cuerpo como máquina sexo-semiótica que (re)produce una verdad, un proceso de internalización que lleva a los sujetos a identificarse con los aparatos de normalización y a elegirlos “libremente”. Desde el punto de vista del individuo emerge el cuerpo-máquina del trabajador, la fuerza de trabajo, que es producto de lo que Foucault llama anatomopolítica o poder disciplinario. Desde el punto de vista de la multiplicidad, emerge el cuerpo-especie de la población, producto de lo que Foucault llama la biopolítica (Costa, 2008).

La heterosexualidad obligatoria y la forma familia son parte de los mecanismos con que se ejerce el control, la administración de los cuerpos y la gestión calculada de la vida, es decir, forman parte de una tecnología biopolítica destinada a normalizar los cuerpos de las personas. Según Judith Butler (2001), la heterosexualidad (en tanto régimen biopolítico) presupone una coherencia o unidad interna entre tres términos: sexo/género/deseo. A partir de ello, lo que propone la autora norteamericana es desestabilizar el orden obligatorio de esas tres nociones, es decir, “romper con la pretendida naturalidad del vínculo causal o expresivo entre ellas” (p. 80).

Un régimen de regularidad semejante, lejos de estar inscripto en la naturaleza humana, es para Butler el producto contingente de lo que denomina matriz heterosexual, esto es, «la rejilla de inteligibilidad cultural a través de la cual se naturalizan cuerpos, géneros y deseos» (...). Tal matriz de inteligibilidad funciona como un marco u horizonte en el que los cuerpos son leídos y significados, y a partir del cual se regulan los modos disponibles y viables de vivir y actuar (Mattio, 2013, p. 90).

De tal modo, aquellos cuerpos o deseos que transgreden de alguna forma los modelos regulativos que tal matriz impone, están expuestos a las más diversas formas de sanción social. La matriz heterosexual produce vidas y sexualidades más valiosas que otras, “por lo que habrá sujetos a proteger, sujetos a abandonar e inclusive sujetos a exterminar” (Mattio,

2013, p. 90). En este sentido, aquellas personas cuyas vidas “merecen” ser protegidas y cuidadas necesitan permanentemente ser reconducidas en la dirección que, según tal matriz, es la correcta. Parafraseando a Ahmed (2015), los efectos de no seguir esos guiones pueden ser múltiples: podemos considerar, por ejemplo, los costos psíquicos de desear un cuerpo que supuestamente no debería ser deseado.

Y así es como Mariano, nuestro flamante protagonista de *Historias de Diván*, a partir de las sesiones de psicoanálisis, revitaliza el contacto con Débora y debilita la relación con Valentina, reorienta su deseo desde el cuerpo de una amante hacia el de su esposa y de ese modo transporta la economía del placer y la intensidad de las sensaciones hasta el régimen del matrimonio. La “Familia Ingalls” resulta en este discurso resguardada en cuanto ésta representa un valor a preservar. Además, este texto audiovisual propone que se debe dejar disponible a la amante de Mariano para que ella también pueda “normalizarse” (recordemos que el analista postula que aquí el problema no está en lo que Mariano le da a Valentina sino en lo que no le puede dar, Valentina también debe quedar “vacante” para formar su propia familia, para tener hij*s).

Pero también a Marina, por un lado, se le desvanece el deseo por el hombre con el que se encuentra en el bar por el sonido “familiar” de alguien que (con su pene en la mano) hace pis en el baño contiguo y le recuerda a su pareja. Por otro lado, el psicoanalista del que está enamorada postula que él “no es una opción real” sino una excusa para escaparse de la decisión que debe tomar (casarse o separarse). La sexualidad y el deseo tienen como punto privilegiado de amarre a la pareja con la cual convive Marina, las demás opciones se desvanecen respecto a lo familiar o no son válidas en relación a su pareja “legítima”.

En los dos casos la pareja heterosexual, monogámica y reproductiva (o potencialmente reproductiva, en el caso de Marina), aparece como un lugar de llegada obligatorio de afectos, de sentimientos, de sensaciones, de placer, de sexo, de amor. Las conductas de los personajes que no se ajustan a la coherencia del esquema sexo/género/deseo deben ser desalentadas en cuanto representan una amenaza para la reproducción de la vida, la cultura y el valor. La familia es idealizada a través de las narrativas de la amenaza y la inseguridad: es vulnerable, es un ente que necesita ser defendido de otros que obstruyen las condiciones de su reproducción (Ahmed, 2015).

La penetración del propio sexo de los personajes por toda esta tecnología de poder que intentamos describir, porta la intención de valorizar su cuerpo, sus sensaciones, sus placeres, sus alianzas. Estos personajes se otorgan un cuerpo al que deben cuidar, proteger y preservar. Entonces, existe una determinada distribución de los placeres, los discursos y las verdades que representa una defensa contra determinados peligros y contactos, un refuerzo de su valor diferencial, es decir, un “arreglo político de la vida” (Foucault, 2014, p. 118) que constituye una afirmación de sí.

Desear cuerpos que se salen de las normas del guion heterosexual implica someterse a esas normas precisamente, en cuanto a los costos y daños provocados cuando no las seguimos (Ahmed, 2015). En estos textos audiovisuales, las terapias psicoanalíticas cumplen la función de ayudar a l*s pacientes a reorientar su deseo a partir de la producción de un discurso verdadero acerca de lo que es (o debiera ser) la sexualidad. En estas series, el cuerpo, los deseos y la conducta de los personajes aparecen como un riesgo, y los individuos –apoyados por sus terapias– deben ser gestores de sí y su salud mental que es un capital a administrar.

¿Ficciones terapéuticas?

Como argumenta Preciado (2013), después de la Segunda Guerra Mundial se produjo un cambio de paradigma que trajo consigo una transformación en las técnicas del cuerpo y en las prácticas de gobierno: los aparatos de verificación –que hasta aquí habían sido eminentemente científicos– comenzaron a ser sobre todo mercantiles y mediáticos. Es decir, el conjunto de discursos y representaciones que posibilitan decir que un enunciado es verdadero o falso –y por lo tanto, permiten afirmar la “verdad” del sujeto– han cambiado durante el siglo XX. Los aparatos de verificación contemporánea son el mercado y los medios de comunicación, lo que nos coloca en una configuración de la producción de la subjetividad diferente.

Si uno de los aparatos de verificación contemporáneos por excelencia son los medios de comunicación ¿cuál es la subjetividad de l*s espectador*s que se prefigura en las producciones audiovisuales que analizamos?, ¿cuál es la huella de l*s destinatari*s que está impresa dentro de estos discursos?

Por un lado, podemos afirmar con certeza que las series sobre las que trabajamos son un producto propio de la cultura masiva y comparten con

ella sus características fundamentales: la estereotipación de contenidos, la serialidad de su producción y la orientación hacia el consumo. Todos factores que promueven un desplazamiento: de espectador-ciudadano a consumidor de imágenes y productos.

En *Terapia*, por ejemplo, es una adaptación de la serie de origen israelí *BeTipul* que fue licenciada por Dori Media Contenidos para ser re-versionada en 34 países del mundo. La difusión de los productos televisivos a escala internacional exige la adecuación, no sólo a los estándares técnicos, sino también a los modelos culturales internacionales hegemónicos (Zallo, 1988). Por su parte, *Historias de Diván* está basada en un libro del mismo nombre que pertenece al género de la autoayuda y que fue *best seller* en nuestro país.

Estas condiciones de producción implican necesariamente que la riqueza de lo singular sea llevada al mínimo, que los problemas sean tipificados (es decir, que adquieran sentido en tanto son semejante a otros) y que la experiencia de los personajes sea extensiva a un conjunto de sujetos que “sienten” de forma similar (Papalini, 2006). Sin embargo, consideramos que los discursos analizados representan un fenómeno que excede la búsqueda de estrategias comerciales o de mercado para expresar una tonalidad de época particular de la subjetividad contemporánea: la del sujeto que, en tanto capital humano, se convierte en una empresa permanente y auto-regulada.

En ese sentido, podemos ubicar estas producciones audiovisuales dentro de lo que Leonor Arfuch (2002) denomina el espacio biográfico, “un universo de géneros discursivos que tratan de aprehender la cualidad evanescente de la vida y consecuentemente, de la propia experiencia que se convierte en un núcleo esencial de tematización” (p. 17). En estos casos, los textos se caracterizan por el borramiento de las marcas ficcionales como proceso de autenticación y operan en la identificación especular, en la puesta en orden de la propia vida, en la acuñación de hábitos, sentimientos y prácticas constitutivos del orden social.

En articulación con lo anterior, también podemos situar a nuestros discursos dentro de las denominadas culturas terapéuticas que define Vainina Papalini (2014). La autora habla de ellas como:

‘culturas’ en orden a la extensión y vulgarización de saberes, técnicas y recursos de apoyo subjetivo inmediatamente disponibles en las sociedades,

a los que se accede sin la intervención de un dispositivo experto. Las culturas terapéuticas echan mano a un conjunto de nociones popularizadas de distintos tipos de psicología y neurociencias, así como también a una amplia variedad de terapias alternativas, saberes tradicionales, creencias y supuestos de la Nueva Era que tienden al cuidado del sí mismo (p. 215).

¿Qué características poseen estas series que nos llevan a colocarlas en esta articulación conceptual que tejemos entre el espacio biográfico y las culturas terapéuticas?, ¿qué implica para l*s destinatari*s esta coyuntura?, ¿en qué lugar l*s coloca?

Antes de responder a esos interrogantes debemos ocuparnos de otro que dejamos pendiente ¿de qué hablamos cuando nos referimos al *dispositivo psicoanalítico*?: Hablamos del vínculo entre paciente/analista, de sus relaciones de poder, de sus discursos, del modo de abordarlos, de la posición de sus cuerpos en el espacio, de la arquitectura del consultorio, de la teoría y la práctica psicoanalítica, de su historia, de sus instituciones, de los medios por los que esta se difunde, de sus representaciones sociales, de los roles del paciente y del terapeuta, de los elementos que emplean... Como afirma Agamben (2011), los dispositivos siempre implican procesos de subjetivación, es decir, hacen referencia a un conjunto de prácticas, de saberes, de instituciones, etc. que tienen como meta gestionar y orientar los comportamientos, los cuerpos y los pensamientos de l*s sujet*s y, por lo tanto, también son máquinas de gobierno.

Historias de Diván y *En Terapia*, más allá de las particularidades de los casos tanto de Marina como de Mariano, están centradas en la psicoterapia y pretenden llevar a la pantalla la esencia de la labor analítica individual, es decir, ponen en primer plano el dispositivo psicoanalítico. Como muchas veces se ha dicho, la psicología forma parte de la idiosincrasia argentina en la actualidad⁷. Como ocurre con las series que analizamos y tal vez aprovechando esta característica idiosincrática de nuestra población, ambos programas nos brindan en sus discursos múltiples elementos que “aseguran la legibilidad de los mensajes por las referencias implícitas

⁷ Por un lado, porque se produjo en nuestro país un ingreso temprano de las teorías psicoanalíticas (ya en 1922 se contaba con la traducción de las obras completas de Sigmund Freud). Por otro lado, un estudio realizado por Modesto Alonso para la Facultad de Palermo en 2005 (recuperado por Lloret: s.f) estableció que Argentina es el país con más psicólogos de América.

o explícitas a un sistema de valores institucionalizados (extra-texto) que ocupan el lugar de lo 'real'" (Hamon, 1982)⁸.

Ya desde la apertura de *En Terapia* (en su adaptación argentina porque en la versión original es diferente) figuran los nombres de l*s actor*s sobre un fondo negro y el sillón de terciopelo rojo de la escenografía del consultorio. La importancia que se le da a este mobiliario (similar al diván) se puede apreciar no sólo en la apertura sino en toda la gráfica que promociona la serie. El diván se constituye en un elemento que determina que esta producción audiovisual se basa en una terapia (tal como lo anticipa su nombre) pero una terapia específica denominada psicoanálisis. *Historias de Diván*, ancla desde el título esa idea y la refuerza a partir de la incorporación visual del reloj de arena que es el que mide el tiempo de cada sesión.

Los capítulos de *En terapia* tienen una duración de 30 minutos que corresponden (aproximadamente) a una sesión analítica en "tiempo real". Saliéndonos del primer episodio y considerando los demás capítulos que componen la serie, existe un esquema de los días de la semana en que el psicoanalista atiende a los demás pacientes, reservando el último para supervisión de los mismos con una profesional muy experimentada. Los códigos didascálicos que vemos en la pantalla al inicio del episodio, nos indican el día y la hora de la sesión de cada personaje, por ejemplo: "Marina – Lunes, 9 AM".

Tanto *En Terapia* como *Historias de Diván* emplean frecuentemente largos planos secuencia, proponen un formato televisivo de media hora sin cortes comerciales que prácticamente no tiene exteriores y que transcurre –casi en su totalidad– en el interior del consultorio. El diván, la disposición de los elementos en el espacio, la arquitectura del consultorio, y todos los elementos que venimos refiriendo, actúan como informantes de una "verdadera" práctica psicoanalítica que se supone reconocible para l*s espectador*s.

⁸ Si bien consideramos que el reconocimiento social que puede haber respecto al psicoanálisis varía en los diferentes grupos sociales (según por ejemplo la pertenencia a clases económicamente privilegiadas o no, a zonas rurales o urbanas, respecto a la edad de las personas, etc.) creemos también que hay una extensión de saberes que trasciende los límites de esta disciplina y que se evidencia, entre otras cosas, en el uso extendido de algunos términos relacionados con el psicoanálisis: "está para el diván", "es un histérico", "cometió un acto fallido", "tiene complejo de Edipo" y un largo etc.

Los personajes que *Historias de Diván* pone en pantalla están basados en casos reales (los que el psicoanalista Gabriel Rolón recuperó en un libro homónimo) que otorgan mayor credibilidad al discurso. Esta peculiaridad se anticipa en una placa antes de que comience la apertura: “Historias ficcionadas inspiradas en la articulación y recreación de diferentes casos reales” y también debajo del título -dándole gran preponderancia- puede leerse: “basada en el libro de Gabriel Rolón”. La figura extra-diegética de Rolón (que colaboró en la redacción del guion) aparece dentro del universo de la serie trasladada al personaje de Manuel Levín. *Historias de Diván* -al estar basada en casos reales-, propone a l*s destinatari*s una experiencia ulterior -“pseudoexperiencia” dirá Papalini (2006, p. 334)- que es una práctica sin riesgos (puesto que ya ha sido probada por otr*s)⁹.

Además, esta ficción contó con el asesoramiento de la Red Iberoamericana de Ecobioética, que integra la Red internacional de la Cátedra de Bioética para la educación, ciencia y tecnología de la UNESCO, que “auspicia este programa por su interés cultural y ético social”, dato que podemos observar en una placa al comienzo de algunos de los episodios emitidos, lo que también aporta confiabilidad al relato.

Por su parte, *En Terapia*, pone como protagonista a Diego Peretti para encarnar el rol de psicoanalista, elección que no es casual: este actor ya había interpretado a profesionales de la salud mental en *Locas de Amor* (2004) y en la película *Tiempo de Valientes* (2005) cuando se supo públicamente que él mismo es psiquiatra de profesión. Los analistas de estas producciones funcionan, en términos de Hamon (1982), como delegados, “como portadores de todos los signos de honorabilidad científica” (p.18).

⁹ Vanina Papalini (2006) analiza la literatura de autoayuda y explica que los libros que pertenecen a este género frecuentemente se estructuran sobre la narración biográfica confesada al* autor* del libro en ámbitos de interacción diversos. Este es el caso del libro de autoayuda *Historias de Diván* conformado por narraciones que diversos sujetos le confesaron al psicoanalista Gabriel Rolón en su gabinete de terapia. Lo que queremos recuperar de su análisis es que, para la autora, la lectura de este género conduce a sus consumidor*s a una pseudoexperiencia, una experiencia que excluye los peligros de las sensaciones y sentimientos extremos (como dolor, amor, felicidad o desdicha), es decir, una experiencia sin experimentación y sin angustia. En la literatura de autoayuda “hay una promesa condicionada: si el lector sigue el camino prefigurado por el texto, conseguirá esparcir un bienestar sedante ofrecido como felicidad, en la totalidad de su existencia personal” (2006, p. 334). Consideramos que este análisis puede ser trasladado a las series que analizamos en este capítulo. Enseguida volveremos sobre ello.

Un detalle que no es casual: al consultorio de Guillermo (*En Terapia*) l*s pacientes ingresan por la puerta delantera donde hay un pequeño sillón para esperar, y se retiran por otra puerta que los lleva directamente al patio para salir, por lo cual, si l*s pacientes llegan antes de que se retire el anterior, no se cruzan en ningún momento. Este elemento es importante ya que nos indica cómo se construye la escena de la psicoterapia teniendo en cuenta un aspecto fundamental: la confidencialidad. Sin embargo, el acceso a la intimidad de l*s pacientes, la intromisión a esa práctica privada, la curiosidad no exenta de voyeurismo, el lograr romper el secreto profesional del analista... otorga a l*s espectador*s la posibilidad de ser privilegiad*s testigos omniscientes.

Ambas series se caracterizan por la disolución de las marcas ficcionales: se elige una enunciación implícita que nos da la sensación de que la historia se cuenta sin mediaciones, que el relato y la narración son neutros, transparentes y donde el universo diegético parece ofrecerse sin intermediarios. Las opciones señaladas en la enunciación se utilizan exclusivamente para reforzar la acción dramática y para subrayar determinados momentos, pero nunca para señalar que el discurso es una construcción, una ficción¹⁰.

Al mismo tiempo, estas producciones audiovisuales abordan los acontecimientos contados de la boca de sus protagonistas, se sostienen en el uso de la primera persona en el relato vivencial de l*s pacientes en diálogo con l*s analistas, remiten a la confesión y a la narración de la experiencia y proponen una identificación especular a partir de la flexión del relato del “yo” de los personajes al “tú” de l*s espectador*s. En estos discursos el dispositivo psicoanalítico se nos presenta como un conjunto de técnicas y herramientas plausibles de ser contempladas e incluso probadas desde el otro lado de la pantalla: una especie de instrumento de auto-pesquisa psicológica o un recurso de apoyo subjetivo.

¹⁰ Quiero hacer aquí una advertencia a lxs lectorxs: en este artículo me refiero fundamentalmente a la circulación del psicoanálisis en los medios de comunicación de nuestro país y no a la práctica ni al campo psicoanalítico *per se*. En Argentina, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XX, hubo un gran movimiento de psicoanalistas que no sólo llevaron adelante una crítica a la formación social y cultural latinoamericana y mundial, sino que cuestionaron la práctica y la producción teórica psicoanalítica desvinculada de la realidad social. Más aún, en Latinoamérica, el psicoanálisis freudiano de los ‘60 y los ‘70 fue capaz de releerse críticamente y de responder de forma congruente a la coyuntura política, cultural y económica de la región. Para más información sobre este tema puede consultar el texto “Freud en las pampas” de Ben Plotkin.

Siguiendo a Papalini (2006), sostenemos que estos textos poseen una voluntad pedagógica y buscan intencionalmente provocar identificaciones que son reforzadas por la tipificación y universalización de los problemas y los personajes. Es decir, nos encontramos frente a producciones que pretenden expandir su eficacia por fuera de los límites del texto. El “saber” que se propone en estos discursos requiere de procedimientos de validación: uno de ellos es el fundamento científico, de allí la gran importancia concedida al dispositivo psicoanalítico. Estas series comparten algunas características con los discursos de autoayuda que analiza Papalini (2006): en ellos el origen de los problemas se identifica en el individuo y la salida a ellos depende en su totalidad de acciones personales, dejando fuera de consideración los condicionamientos socioculturales y económicos en los que estas situaciones pudieran inscribirse. Los conflictos que enfrentan los personajes tienen esa estructura, son problemas personales que se pueden zanjar individualmente orientados por la terapia.

Recordemos por ejemplo el abuso sexual que sufre Marina en la situación del bar que ya describimos. Siendo que la problemática de la violencia de género es una situación a la que nos enfrentamos diariamente en nuestra sociedad, en esta representación no tiene ningún tipo de resonancia, simplemente se aborda como una experiencia de la paciente como sujeto individual.

En estos discursos existen características de la subjetividad de los personajes que es necesario desarrollar o favorecer –fidelidad, protección de la familia, búsqueda de placer al interior del matrimonio– y por otro lado, se hacen visibles las emociones problemáticas que se deben gestionar: enojo, miedo, histeria (producidos por el deseo que se escapa por fuera del dispositivo de alianza). La personalidad y los recursos subjetivos se muestran como la clave del éxito para lograr un propósito: “sentirse bien”, lo que se hace coextensivo a l*s destinatari*s, a través de su identificación especular con los personajes (Papalini, 2014).

Cultivar la subjetividad, lejos de ser un proceso de reflexividad en busca de la autonomía, es un requerimiento del mundo en el que vivimos. Boltanski y Chiapello (1999) sostienen que “el *savoir-faire* –la capacidad de hacer, vinculada esencialmente al orden productivo– está siendo gradual pero inevitablemente reemplazada por el *savoir-être*, que se funda en las cualidades subjetivas” (como se citó en Papalini, 2014, p. 218). Este último también ligado a la esfera productiva.

Será a partir del concepto de gubernamentalidad que Foucault tome en consideración esta nueva faceta de la subjetividad contemporánea. El término hace referencia a una economía específica de poder vinculada a sociedades donde éste es descentralizado y en el que sus miembros juegan un rol activo en su propio autogobierno, motivo por el cual, los individuos necesitan ser regulados “desde adentro”. La subjetividad emergente en el nuevo esquema de poder es la del *homo oeconomicus* en tanto empresario de sí (Foucault, 2007).

La concepción del sujeto como empresario de sí anticipa algunas de las principales mutaciones del universo productivo actual y sus implicancias para la subjetividad contemporánea: nos enfrentamos a una transformación en los modos de constituir el lazo social que deposita en el individuo el requerimiento de la autorregulación (de la misma manera en que el mercado se autorregula). Como señala Vázquez García (en Landa y Marengo, 2016, p.10):

Este imperativo de hacer responsable a los individuos de su propia existencia y de sus avatares, de fabricarse a uno mismo como consumidor potenciando la propia autoestima y el modelado de una vida de ‘calidad’, pone en primer plano a las tecnologías del yo. El gobierno liberal avanzado es sobre todo un gobierno por subjetivación, que se apoya en las prácticas habilitadas por los propios individuos para formarse a sí mismos como sujetos de conducta moral.

Una lógica de continua revisión subjetiva y control de las emociones es promovida por los discursos que aquí indagamos, discursos que configuran destinatari*s que, en identificación especular con los personajes, se examinan y autorregulan. Esta modulación de la gubernamentalidad enmascara los condicionamientos estructurales y las determinaciones sociales que limitan al sujeto y, al mismo tiempo, enfatizan su capacidad para resolver, con sus recursos personales y apoyados en las más diversas herramientas, las múltiples contingencias que se le presentan (Papalini, 2014).

Los medios de comunicación –a través de las series que analizamos– se presentan de este modo como instituciones de consenso que reproducen los valores hegemónicos y que tienden a excluir ideas disidentes que pongan en riesgo las significaciones instituidas. De este modo, la experiencia de l*s espectador*s se ofrece como instancia de reproducción social, de

reforzamiento de determinados arreglos de vida (como la unión heterosexual o la familia) y de entrenamiento de una práctica crucial para nuestros tiempos: la fiscalización y posterior autorregulación de los deseos y la propia conducta a través de –entre otros recursos- ficciones que funcionan como herramientas de apoyo subjetivo, es decir, ficciones que se construyen como terapéuticas.

¿Cuál es la alternativa?

Ahora cabe hacernos otra pregunta, ¿por qué en estas series adquiere tanta importancia la familia nuclear heterosexual cuya disfuncionalidad se encuentra en la base de los malestares psíquicos de los personajes? Si estas producciones audiovisuales están atravesadas por la racionalidad neoliberal que plantea a cada ser humano como responsable de sí mismo ¿cómo concuerda esto con el dominio de las relaciones familiares, basado en la necesidad y explícitamente interdependiente?

Wendy Brown, a partir de una perspectiva feminista, pone en entredicho la formulación foucaultiana del *homo oeconomicus* neoliberal en tanto *empresario de sí* y lo revela como un error de interpretación, como una formulación política que reniega de todo lo que la sustenta. “El *homo oeconomicus* reducido a capital humano es falso: carece de las características que unen a las familias y las sociedades y también su autonomía es falsa, pues está atravesado por necesidades y dependencias” (Brown, 2017, pp. 138-139).

La crítica que realiza Brown (2017) descubre la repetición neoliberal de una vieja historia: “la del sujeto liberal retratado desde un punto de vista masculinista y burgués, al que alimentan fuentes y cualidades que no se incluyen en la historia” (p. 102). Las mujeres “ocupan su antiguo lugar como sostenes y complementos no reconocidos de los sujetos liberales masculinistas” (p. 103) y siguen siendo la base invisible para el capital humano, situación que se intensifica con la privatización y el desmantelamiento de la infraestructura pública que apoya a las familias.

En ese marco, la insistencia de las producciones audiovisuales en reforzar la unión heterosexual y la familia nuclear resulta significativa, sobre todo teniendo en cuenta que todas estas series son producto de una cultura masiva en donde la desigualdad de escala entre los sistemas globales y las vidas locales de las personas, se diluye. En este sentido, los con-

tenidos audiovisuales (re)producen determinadas representaciones que son necesarias para el sostenimiento del sistema productivo global (que también es heterosexual).

No obstante, si nuestra mirada sólo se orienta a estas lógicas capitalistas y heterosexuales como las únicas posibles, no podremos encontrar alternativas de resistencia. “¿Cuál es la alternativa?” -se pregunta Halberstam y responde- “esta simple pregunta anuncia un proyecto político, demanda una gramática de la posibilidad [...] y expresa un deseo básico de vivir la vida de otra manera” (Halberstam, 2018, p. 13).

En esta línea nos preguntamos ¿es posible redirigir nuestra mirada a fin de encontrar alternativas (aunque estas no sean dominantes, exitosas o las más obvias) en esos productos de ficción? Esa pregunta nos permite imaginar otra: ¿la puesta en primer plano de los conflictos de la familia nuclear heterosexual en series que abordan fundamentalmente la problemática del padecimiento mental o subjetivo no sugieren el fracaso de ese ideal?

Quizá las familias no “son” el ideal (ideal que en sí mismo es una fantasía imposible). Quizá los efectos de la incapacidad o incomodidad para encarnar un ideal no son simplemente negativos. “La incomodidad no se refiere a la asimilación o a la resistencia, *sino a habitar las normas de manera diferente*. El hecho de habitar es generador o productivo en la medida en que no finaliza en la incapacidad de afianzar las normas, sino en posibilidades de vida que no “siguen” esas normas de principio a fin” (Ahmed, 2016, p. 238).

¿Cómo descifran l*s espectador*s las producciones audiovisuales que analizamos? No lo sabemos, pero el hecho de que los personajes de estas ficciones sufran el “no encajar” en el modelo de la familia nuclear heterosexual abre diversas posibilidades interpretativas: ¿acaso el impedimento de reproducir esas normas como formas de vida no constituye una alternativa política y ética? Probablemente las series que analizamos no porten la intención de criticar el ideal de la pareja y la familia heterosexual, no obstante, los sentidos del discurso no son propiedad del discurso.

Butler (2019), en la última conferencia que dictó en Argentina antes de la pandemia por el Covid-19, argumenta que una posible salida alternativa al neoliberalismo no debe edificarse sobre el modelo de la familia tradicional obligatoria (que viene acompañado de la penalización del aborto, de la homosexualidad, del feminismo, etc.), precisamente, porque esta

constituye una unidad económica –que, al igual que la división del trabajo por género-, está basada en el liberalismo.

Tal vez una salida alternativa al neoliberalismo se construya produciendo sistemas de interdependencia, generando redes de apoyo e invitando al cuidado recíproco, más allá de la familia y la pareja, trascendiendo sus límites. Tal vez una salida alternativa al neoliberalismo se construya generando imágenes que estimulen nuevas formas de imaginación política que –como dice Susy Shock (2016)- pongan en duda ese mundo de la mayoría que fracasó.

Referencias Bibliográficas

- Agamben, G. (2011). ¿Qué es un dispositivo? *Sociológica*, 26 (73), 249-264.
- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. México: PUEG-UN-AM.
- Arfuch, L. (2002). *El Espacio Biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Brown, W. (2017). *El pueblo sin atributos. La secreta revolución del neoliberalismo*. Buenos Aires: Malpaso.
- Butler, J. (2001). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México: Paidós.
- Costa, F. (2008). El dispositivo fitness en la modernidad biológica. Democracia estética, just-intime, crímenes de fealdad y contagio. *Actas de las Jornadas de Cuerpo y Cultura de la Universidad Nacional de Mar del Plata*. En línea en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.647/ev.647.pdf
- Foucault, M. (1988). El sujeto y el poder. *Revista Mexicana de Sociología*, 3 (50), 3-20.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población: Curso en el College de France: 1977-1978*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

- Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la Biopolítica: Curso en el College de France: 1978-1979*. Buenos Aires: Fondo de Cultura económica.
- Foucault, M. (2014). *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Halberstam, J. (2018). *El arte queer del fracaso*. Barcelona: Egales.
- Hamon, P. (1982). Un discours constraint. En *Littérature et réalité* (pp. 119-181). París: Edition du Seuil.
- Landa, M. y Marengo, L. (2016). El sí mismo como empresa: sus operatorias y performances en el escenario managerial. En Rodríguez, N. y Viafara Sandoval, H. (Comps.), *Michel Foucault, treinta años después. Aportes para pensar el problema del cuerpo y la educación* (pp. 24-50). La Plata: Editorial de la Universidad Nacional de La Plata.
- Lloret, M. A. (2015). En *Terapia e Historias de diván: El auge de la psicología en los medios*. Documento de trabajo para la Materia Medios de comunicación II, Universidad de Morón, Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales, Licenciatura en Relaciones Públicas. En línea en: <https://bit.ly/2TmIFqN>
- Mattio, E. (2013). ¿De qué hablamos cuando hablamos de género? Una introducción conceptual. En Morán Faúndes, J. M., Sgró Ruata, M. C. y Vaggione, J. M. (Eds.), *Sexualidades, desigualdades y derechos. Reflexiones en torno a los derechos sexuales y reproductivos*. Córdoba: Ciencia, Derecho y Sociedad Editorial.
- Papalini, V. (2006). Literatura de autoayuda: una subjetividad del Sí-Mismo enajenado. *La Trama de la Comunicación*, 11, 333-342.
- Papalini, V. (2014). Culturas terapéuticas: de la uniformidad a la diversidad. *methaodos.revista de ciencias sociales*, 2 (2), 212-226. En línea en: <https://www.methaodos.org/revista-methaodos/index.php/methaodos/article/view/53/58>

Plotkin, B. (2003). *Freud en las pampas*. Buenos Aires: Sudamericana.

Wittig, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Barcelona: EGALES.

Zallo, R. (1988). *Economía de la Comunicación y la cultura*. Madrid: Ediciones Akal.

Audiovisual

Butler, J. (2019). *Activismo y pensamiento*. Mesa redonda junto a representantes del Colectivo Ni Una Menos. Organizado por la Maestría en Estudios y Políticas de Género y el Centro Interdisciplinario de Estudios y Políticas de Género de la Universidad Nacional Tres de Febrero. Buenos Aires. Recuperada el 02 de mayo de 2019 de: <https://www.youtube.com/watch?v=YSZrX-UUDLpQ&t=3475s>

Maci, A. (Director). (2012). *En terapia* [Unitario]. Dori Media Contenidos, TV Pública-Canal 7.

Biaco, S. (Directora). (2016). *Deconstrucción. Crónicas de Susy Shock* [Cortometraje]. Fulgor productora audiovisual.

Preciado, P. (2013). ¿La muerte de la clínica? Conferencia en el Programa de Prácticas Críticas. Vivir y resistir en la condición neoliberal. Museo Nacional Reina Sofía. Madrid. Recuperada el 26 de noviembre de 2017 de: <https://www.youtube.com/watch?v=4aRrZZbFmBs&t=5022s>

Jusid, J. J. (Director). (2013). *Historias de Diván* [Miniserie]. Yair Dori, Canal 10.



Escri(a)turas. Apuntes para pensar crianzas, biopolítica y psicoanálisis

Eugenia Celis*

Luego de la presentación del libro *Crianzas. Historias para crecer en toda la diversidad* de Susy Shock, en el Museo de Antropología de esta ciudad de Córdoba. Susy me preguntó cómo me llamaban de niña y escribió en mi ejemplar: “Muñe somos abrazo. Susy 2017”. Una dedicatoria, un gesto de ternura que conmovió a la niña que fui y que siempre anda rondándome. Y que luego se tornó en invitación a pensar y escribir en este tiempo particular de pandemia que vamos transitando.

Pensar las infancias es el reto al que invita Susy y en esa invitación, nos sumerge en la discusión sobre las maneras tradicionales de hacer familia, de criar y cuidar, advirtiéndome que en muchas ocasiones éstas, más que alojar, expulsan. Nos interpela en tanto partícipes del mundo adulto, visibilizando que somos parte de lo que es preciso re-pensar y cambiar.

El proyecto *Crianzas* en principio fue programa radial, luego de allí nació una editorial autogestiva, que permitió que el libro fuera posible. Los relatos que componen el mismo, nos muestran desde la mirada de la tía Trava, la cotidianeidad en la crianza de su sobrino Uriel. Se trata de relatos que nos zambullen en los avatares de crecer, de jugar, de relacionarse con lxs otrxs, de ir a la escuela, de hacer cuerpo con otrxs, de hacer malabares con la economía doméstica, de trabajar en la construcción de otros modos humanos de existir, de sostener los cuerpos y defender su derecho a la alegría ante las miradas normativizantes, entre otros temas. Se trata de una invitación a la lectura, que abraza en su modo de pensar las infancias.

En el presente escrito ensayaré algunas ideas en torno a las crianzas, palabra que en español permite nombrar unas prácticas particulares durante la infancia, y en portugués, es la manera de nombrar a lxs niñxs. Las crianzas, se presentan en este artículo como conjuntos de prácticas que anudan algunos sentidos como la idea de “La mujer” con sus dotes natu-

* Centro de Investigaciones de la FFyH, UNC, Facultad de Psicología - UNC.
Correo electrónico: eugecelis@gmail.com

rales para su ejercicio; “La familia” como lugar privilegiado en donde la misma se despliega y “La psicologización de la crianza” como instrumento biopolítico de intervención de las psicologías, en particular el psicoanálisis.

Sitúan esta escritura, mi trabajo docente en el “Seminario Haciendo Cuerpos: Gestión de Vidas” (FFyH-UNC), en la cátedra de Psicoanálisis (Fac. Psic-UNC) y mi práctica clínica (en ámbito público y privado).

Desde el prólogo Susy nos comparte que una pedagogía trava para adultos es muy difícil de digerir “porque no lo dice alguien especialista en infancias; lo dice una trava” introduciéndonos en la evidente jerarquización de saberes que clásicamente abordan la temática. Saberes de “especialistas” y saberes de una trava.

En este sentido, mi intención es entablar un diálogo fecundo entre “mis saberes” y los que Susy comparte en el libro, intentando, en palabras de Halberstam (2011), un ensamblaje de textos y ejemplos, que rechaza confirmar las jerarquías del saber, que no busca explicar si no implicar. Un diálogo de saberes, que no reproduzca tajantes distinciones entre saberes de dentro y de fuera de la universidad. En este mismo sentido, la autora sostiene “[...] esto no es el diccionario de ninguna real academia es el diccionario del Lumpen¹ vivir.”

Ensayar una trama entre saberes de afuera y de adentro de la universidad, para poder pensar infancias y sus crianzas, intentando desnaturalizar los sentidos comunes unidisciplinarios y el pensamiento disciplinado. En palabras de Rodolfo (1996) hacer de los conceptos juguetes, para poder usarlos, quizás romperlos, poder ensuciarlos y hacerlos jugar, para perderles el respeto.

¹ De la voz alemana Lumpenproletariat, también adaptada al español como lumpemproletariado. Su traducción sería algo así como ‘proletariado de andrajos o de harapos’. Lumpemproletariado es un término propio del sistema de la teoría marxista, que fue acuñado por Karl Marx y Friedrich Engels a mediados del siglo XIX en su obra *Ideología alemana*. El lumpen es un grupo social eminentemente urbano, que se compone sobre todo por individuos socialmente degradados, marginados o no integrados a la sociedad, como indigentes, mendigos, prostitutas o delincuentes.

Infancias y Biopolíticas

Al pensar las infancias, uno de los trabajos necesarios es estar advertidxs de nuestra mirada adultocéntrica ya que en ese pensarlas, estamos también reconstruyendo nuestro derrotero infantil. Lxs adultxs tenemos una infancia, lxs niñxs la van armando, la habitan, la respiran, hacen cuerpos, no la piensan o reflexionan sobre ella.

Poner en tensión el adultocentrismo implica como lo apunta Bustelo (2005), interpelar el paternalismo y el maternalismo como relación “protectora” marcadamente asimétrica, tutelar que no promueve el necesario proceso de autonomía que les niñes deben ir conquistando en compañía de les adultxs.

Bustelo (2005) nos advierte que es en el “tiempo” de la infancia donde se inicia el proceso constructivo de la situación de dominio y en donde el ocultamiento de la relación de dominio se hace más evanescente, se trata de prácticas discursivas, modos de hacer y de ser, que por su reiteración y entramado en el tiempo se han constituido en un orden “natural”.

En los cuidados en las crianzas se generan placeres y tensiones; y es en la resolución de las tensiones donde se hacen más presentes los discursos y prácticas disciplinarias. En este sentido, Foucault (2002/1975) en su desarrollo del bio-poder, destaca que el ejercicio del poder está más fundado en las disciplinas, más sutiles y menos violentas, que en la represión abierta, de forma tal que la dominación se parezca más al consenso y la aceptación. Dejando entrever que la disciplina es una anatomía política del detalle.

Biopolíticas de domesticación, adiestramiento de los cuerpos a través de la patologización y medicalización, en un intento de anular las diferencias y de transformarlas en trastornos. Foucault (1990) plantea que cada momento histórico genera sus propios dispositivos de control definiendo quién es normal y quién no, definiendo qué se debe hacer con el que queda por fuera.

En la introducción del libro la autora nos interpela diciendo: “aprendimos a querer que otrxs sean lo normal”. En este corrimiento, “que otrxs sean lo normal”, se arma un bucle, desde haber quedado por fuera, reapropiarse de esa extranjería y desde allí discutir lo normal como lugar para ser y pertenecer. Susy nos habla del fracaso de la idea de normalidad, que de ser una descripción estadística se tornó en prescripción en el marco

de la modernidad, y gracias a la insistente reiteración, se erigió en ideal. Susy nos muestra su fracaso de género, su manera de librarse de competir con los ideales patriarcales, no tener éxito en el ser mujer o varón, ser La tía Trava y fracasar para conservar algo de la maravillosa anarquía de la infancia.

Psicoanálisis y crianzas

La maternidad modélica, no existe desde siempre, su creación puede fecharse hacia fines del siglo XIX. Marcela Nari, en su trabajo *Políticas de maternidad y maternalismo político* (2004), sitúa en ese momento, “el parto de la Madre Argentina”, inicio de lo que denominó como “maternalización de las mujeres” en nuestro país. La autora describe este proceso como marcado por la preocupación del estado nación por la población, su cantidad y calidad y sugiere que es en ese momento donde la identidad femenina queda fijada en el binomio mujer-madre.

La maternalización como proceso histórico muestra la centralidad que la sexualidad adquiere según Foucault (1990) en ese tiempo, ya que entra en la órbita de un control disciplinario, individualizador, en forma de vigilancia; y a la vez, se inscribe y tiene efecto, por sus consecuencias procreadoras, en unos procesos biológicos amplios que ya no conciernen al cuerpo del individuo sino a ese elemento, esa unidad múltiple que constituye la población. La sexualidad está exactamente en la encrucijada del cuerpo y la población. Compete, por tanto, a la disciplina, pero también a la regularización.

El proceso de maternalización al que hacemos referencia, se desplegará bajo la atenta mirada de la medicina y las diversas psicologías de la época. Estos campos disciplinares desarrollarán un saber/poder, sobre el cuerpo y a la vez también, sobre la población. En tal sentido Foucault (1990) señala que la norma se aplicará al cuerpo y al mismo tiempo, a la población, circulando entre lo disciplinario y lo regularizador. Esto posibilitará el control de los cuerpos y de los acontecimientos biológicos aleatorios.

Desde una mirada hacia la propia formación, les puedo compartir algunas impresiones sobre las narrativas psicoanalíticas tradicionales de la crianza. En primer término, se sitúa dicha tarea como exclusivamente desempeñada por la madre, es decir una sola persona. La llamada “identi-

dad materna” se nos presenta entonces como una unidad coherente donde se articulan, una materialidad corporal, sus capacidades, una presentación genérica, un deseo sexual y una emocionalidad específica. Se trata de una coherencia que da por sentada la hegemonía heterosexual, la bipartición en varón y mujer, la cual es situada en la naturaleza por lo tanto se presenta como ahistórica, inmanente e inmutable.

El binomio mujer-madre se promueve como paradigma de la identidad femenina, y obtiene un refuerzo inagotable desde la noción de instinto maternal, promovida por las más diversas psicologías.

En este sentido, el instinto maternal tiene a la psicología evolutiva como uno de sus grandes soportes, ya que prescribe y establece la idoneidad de las mujeres para la crianza, asentándola en valores que estarían derivados de su naturaleza, ejemplo de ello es la sensibilidad, dimensión planteada como esencial en la mujer.

El poder del discurso freudiano produce la madre del apego, primitiva, ligada a la naturaleza, la que ejerce la atracción magnética, movida por la envidia; y que requiere de la contraparte de la polaridad: el padre de la separación, el que proteja al niño contra el “narcisismo ilimitado” de la madre, de esta manera se instituye el padre como autoridad racional, barrera ante los poderes maternos irracionales, oposición de larga data en la tradición occidental.

Es importante destacar que los desarrollos desde el psicoanálisis no constituyen un todo homogéneo y cerrado, de hecho muchos asumen el desafío del diálogo con otros campos incluso a riesgo de saberse interpellados, lo cual a mi modo de ver oxigena y complejiza la mirada disciplinar. Prueba de ello, lo constituyen aportes de psicoanalistas argentinxs, entre ellxs Ricardo Rodulfo, que señala de manera precisa que la idea de niño en Freud aparece fijada a la idea de hijo, haciendo funcionar ambos términos como si fueran sinónimos. Esto también es una clara tendencia en muchas psicologías. Esta reducción de niño a hijo es la operatoria necesaria para la proposición del niño paradigmático y de la familia modélica en tanto nuclear.

Los relatos del libro *Crianzas* nos muestran a Uriel sobrino, niño, compañero de juegos, alumno, en los derroteros de su crecer, de ir armando su subjetividad, que experimenta, disfruta o padece no solamente como hijo.

Así las cosas, el lugar de aquellos que crían y cuidan, con quienes el niño se vincula, será leído tradicionalmente en clave de reedición o “susti-

tutos” de aquellos vínculos que constituyen la familia nuclear, quitándole de esta manera la significación singular que como otrxs subjetivantes poseen. En este punto, Rodulfo siguiendo a Jessica, nos advierte respecto del reduccionismo que implica signar el gesto del adultx que cría como padre o madre, o su sustituto, ya que en esta acción los desapropia de su especificidad. Ante este panorama la autora propone la noción de “segundo adultx” sin marcas genéricas despaternaliza y desmaternaliza, no viene tanto a “ocupar” como a fabricar e inventar un modo particular de vínculo.

En el epílogo Susy nos dice: “yo primer hijo de la madre que después fui” y de manera hermosamente poética nos cuenta que no nacemos una sola vez, que en un cuerpo habitan todxs lxs que fuimos y somos, que lo que habitualmente llamamos identidad, lejos de ser estable, está en movimiento.

En tal sentido, toda identificación que organice nuestra experiencia de ser alguien adscrito a un género y perteneciente a un sexo, ha devenido una vivencia interiorizada a partir de la implantación de una serie de usos externos, los cuales terminan por ser concebidos como condiciones intrínsecas y sustanciales de nuestro ser. Esta transformación de externo a intrínseco es posible, luego de diversas repeticiones estilizadas de tipo corporal y simbólico.

En este sentido, la psicoanalista Suely Rolnik (2005/1997) nos advierte que el régimen identitario de organización de la subjetividad que primó en el pensamiento moderno hoy tambalea. Sugiere que para metabolizar las situaciones inestables y cambiantes a las que nos vemos expuestos, precisamos pensar formas de subjetividad más complejas. Hoy la experiencia de desvanecimiento de sentido es mucho más recurrente y cotidiana, por ello es preciso interpelar la noción de identidad estable e igual a sí misma, es decir, asumir la presencia y existencia de muchas identidades flexibles en movimiento.

Criar: “estar con”

Armar otras maneras de estar y de ser con otrxs requiere de la instalación de una relación, según palabras de Jessica Benjamin (1996), signada por la mutualidad. Esto implica una construcción que contenga y de batalla a la tensión inherente a toda relación con el otro, para que el deber ser del que están plagado las crianzas, maternidades y paternidades, se deshaga.



La tía Trava, como se nombra Susy en su escritura, interpela narrativas tradicionales sobre crianza, aquellas que reducen lo social a lo interpersonal, definiendo a la madre como protagonista insustituible en el cuidado de “su” hijo. Las comillas nos advierten que la asimetría constitutiva del vínculo niñx-adultx, la prematuración de la cría humana, son terreno fértil para concebir dichos lazos como de propiedad.

Así se inaugura y sostiene la idea de “instinto maternal” como parámetro de feminidad normal. En este sentido, la tía Trava, que cría y cuida, hace tambalear la noción de instinto materno y devela su carácter construido. En el mismo movimiento, pone en tensión la idea de coherencia entre biología corporal e identidad, nos abre a otras feminidades, nos muestra que las sensibilidades no están atadas a determinados cuerpos o identidades.

Resulta curioso que ese proceso de maternalización, postulado como algo estable, inscrito en la “naturaleza femenina” en su biología, requiera de un continuo montaje, de una reafirmación y justificación desde los discursos y prácticas sociales. Este montaje coordinado, se constituye en una biopolítica sostenida, un proceso de regulación de la vida, ya que se ocupa de describir, prescribir, normalizar los cuerpos y sus afectos, en torno a la producción y reproducción de la vida.

En otro tramo del texto Susy (2016) nos pregunta

¿A qué jugamos? ¿Jugamos a todo lo que se nos antoja? ¿Qué pasa cuando nos miran jugar? ¿Empezamos a elegir a qué jugamos para que nuestro juego se acepte? ¿Y quién está autorizado a decirnos que ese, nuestro jugar, está bien o está mal? Jugar es un acto preciso, como preciso es vivir (p. 46)

Jugar, divertirse, crear son deseos que la tía Trava tiene para Uriel, y en esa pregunta que lanza Susy “¿cómo nos dejan jugar?” nos habla de las intromisiones que desde el mundo adulto se propician sobre el jugar como espacio de control de los cuerpos y de la producción y reproducción de géneros. En este sentido Rodulfo (2004) siguiendo a Winnicott sostiene que cuidar no se trata sólo de que el adulto se relacione con el niño, sino que también sepa protegerlo de las intromisiones que autorizaría dicha relación.

La reflexión de Susy nos previene de considerar el jugar como un hacer instrumental para aprender roles diferenciales en la vida. En este sentido, desde la experiencia analítica con niñxs, podemos decir que no hay

práctica significativa en la constitución de un sujeto que no esté vertebrada por el jugar. El jugar no debe ser limitado a un período de desarrollo, ni confinado a una época más o menos remota de nuestras vidas como algo que ya pasó.

El jugar funda y coincide con la actividad de constitución subjetiva misma, en tanto tal no necesita de una traducción a un sentido o propósito definido, está conectado desde el inicio con la alegría.

Tradicionalmente Freud entenderá el juego como una reacción del niñx ante situaciones significativas de su cotidianeidad, y le atribuirá necesariamente un “significado”. Por el contrario Winnicott y muchxs que siguieron profundizando sus aportes nos enseñaron que la función básica del jugar consiste en producir y buscar la estimulación, trabajando en crearla. Antes de ser una respuesta, el jugar plantea una propuesta, a la que Susy se suma diciendo “soy una buena aprendiz de la infancia”.

Otro de los sentidos en que La tía Trava simbronea el precario edificio conceptual freudiano, lo constituye la idea que dispone para pensar a la tía como sustituto materno. En este sentido Rodulfo (2005) señala que tradicionalmente el psicoanálisis se ha interesado poco en elucidar funciones que no quepan en el “triángulo padre-madre-niño”. El autor invita a pensar tíxs, abuelxs, primxs y amigxs por sí mismos en el seno del grupo y no del triángulo. Se trata de hacer tambalear el sistema establecido de nominación, quizás se trate de encuentros que no tienen nombre definido, pero como destaca el autor a veces suelen ser los encuentros más encontrados. Jugar a inventar funciones, sin caer en el reduccionismo que aplane un hacer específico en la noción “sustituto de”.

En su implicación amorosa, la tía Trava cría, cuida y abraza. La tía no es sustituto de...ni reedición o reemplazo de... es tía criando junto “con otrxs”.

En las historias cotidianas que narra Susy en su libro, lxs protagonistas son La tía Trava y su sobrino, en cuanto a la madre de Uriel (hermana de Susy) es descrita como cursando un embarazo y trabajando fuera del hogar, lo cual hace que la tía Trava sea la presencia cercana en la cotidianeidad del niño. Una adulta trans que cuida y que cría, pone en jaque el molde familiarista tradicional y en el mismo movimiento, pone en tensión la idea de coherencia entre biología e identidad, encarnada por la tía Trava.

También forman parte de la trama en la que Uriel crece, lxs vecinx, la maestra, lxs compañerxs de escuela y amigxs del barrio.

Susy en su escritura discute familias, y discute paternidades y maternidades, nos alerta sobre los efectos de los des-abrazos y de las dificultades para emparcharlos.

Des-abrazo quizás pueda ser el nombre de uno de los desenlaces del conflicto entre la afirmación y el reconocimiento. Al respecto, Jessica Benjamin (1996) plantea “La necesidad de reconocimiento supone esta paradoja fundamental: en el momento mismo de comprender nuestra independencia, dependemos de que otro la reconozca” (p. 49).

Abrazar se acerca entonces a la idea de un “estar con”, que requiere salirse de las tajantes oposiciones binarias entre el poderoso y el desvalido, el activo y el pasivo, el adulto y el niño. Se trata de acotar la tendencia a objetivar al otrx (convertirlo en objeto) ya que anula su posibilidad de reconocimiento.

Los derroteros de las crianzas, también implican tensiones. En este sentido, es fundamental señalar que la experiencia de “estar con otro”, no puede reducirse a la experiencia de ser regulado por el otro. Quienes crían, habitualmente se sienten desafiadx o desconcertadx por las transgresiones de lxs niñxs, ante esto quizás intenten tomar represalias, quebrar su voluntad, con la idea bastante difundida de que hacer lugar a lo que allí sucede, siempre sería “malcriarlo”. Entablar esta contienda, conduce a la idea de que en esa relación, una sola palabra es la valedera y en virtud de la asimetría adultx-niñx deberá ser aceptada.

Y Susy (2016) nos dice:

[...] una lo mira y lo ve crecer, y esa mezcla de amor y de miedo que te da, porque una sabe bien de la madera que está hecho su crecer, pero el mundo afuera es ¡tan otra cosa! Que parece que a veces, con esto de ver y confirmar que él crece en otras ramas de árbol diverso, y seguro será otro varón [...]

En sus relatos la tía Trava nos muestra su mirada, su ser y su hacer tía. En las páginas del libro las incomodidades que la autora ha decidido mostrar son las que implican las cerrazones y violencias de y al interior del mundo adulto, pero también hace lugar a los gestos esperanzadores y afectuosos que habitan ese mundo.

Entre lxs niñxs que, además de Uriel, son parte de los relatos, no aparecen tensiones o desencuentros, como tampoco ello ocurre entre Uriel y su tía.

Susy (2016) sostiene que:

Criar... compartir y construir juntxs una forma de entender el mundo y el vínculo con otrxs. Cuidar otorgando seguridad y confianza en sí mismos y en sus decisiones. Brazos y abrazos. Espacio de amor y juego. Interpretar, decodificar, desandar, desaprender. Cuestionar nuestros seres machistas y adultocéntricos. Sorprender, explorar, descubrir. Predisponerse a lo incierto. (p. 20)

Subrayo lo incierto y lo complejo de la enorme tarea que implican las crianzas, ese acompañar para entender (a veces) el mundo, ese armar otras maneras de estar y ser con lxs otrxs.

Los relatos de Susy me invitaron a repensar las narrativas tradicionales sobre las crianzas y a reflexionar respecto de lo que en mi campo disciplinar se describe y prescribe en torno a ello. Y en consecuencia, impulsar esta escritura, y en el mismo movimiento un ejercicio también de nutrida lectura.

Este ensamblaje de textos se fue tornando una escri(a)tura que ejercita la tarea de desmontar mediante el diálogo entre textos, algunos supuestos psicoanalíticos que amalgaman mujer/ maternidad/ aptitud natural para la crianza/ determinado dato anatómico, signando a la familia nuclear como escenario privilegiado de la crianza. Susy en su decir discute esos esquemas reguladores y normativizantes, desnudando que esas fijeas son el soporte de la biopolítica implícita en los cuidados y la crianza.

Complejizar nuestras ideas y singularizar nuestras prácticas, volver porosas la frontera entre los saberes de dentro y de fuera de la universidad, es urgente, para así armar otras maneras de pensar, y en esa tarea la escritura como nos dice Eugenia Almeida (2019), es un movimiento que invita a “desplazarse, como amorosa renuncia, a soltar el propio punto de vista, para ver otra cosa” (p. 30).

Referencias Bibliográficas

- Almeida, E. (2019). *Inundación. El lenguaje secreto del que estamos hechos*. Córdoba: Ediciones DocumentA/Escénicas.
- Benjamin, J. (1996). *Los lazos de amor. Psicoanálisis, feminismo y el problema de la dominación*. Buenos Aires: Paidós Psicología Profunda.



- Bustelo Graffigna, E. (2005). Infancia e Indefensión. *Revista Salud Colectiva*, 1 (3), 253-284.
- Foucault, M. (1990). *Historia de la sexualidad 1. La voluntad del saber*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Freud, S. (1901-1905). Tres ensayos de teoría sexual. En *Obras Completas. Volumen VII*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Halberstam, J. (2018). *El arte queer del fracaso*. España: Egales
- Molinari, B. (2004-2005). *Marcela Nari. Políticas de maternidad y maternalismo político; Buenos Aires (1890- 1940)*. Buenos Aires: Biblos.
- Rodulfo, R. (2005). Los niños del psicoanálisis y la necesidad de una revisión de su estatuto. En *El Psicoanálisis de nuevo*. Buenos Aires: Eudeba.
- Shock, S. (2016). *Crianzas: Historias para crecer en toda la diversidad*. Buenos Aires: Muchas Nueces.



Incomodar los cuerpos, desaprender las normas ESI: biopolítica, punto de partida y devenir

Virginia Heredia*

Este es un texto donde ensayamos algunas ideas sobre Educación Sexual Integral desde una escritura fragmentaria, incipiente, que intenta impulsar un proyecto de investigación o convertirse en una punta de dónde tirar para comenzar a tejer un posible trabajo final de licenciatura. O también no ser nada de eso.

Los debates sobre Educación Sexual Integral (ESI) se desplegaron fuertemente en nuestro país con el tratamiento y la posterior aprobación de la Ley N° 26.150 en el año 2006. Este acontecimiento podría indicarse como un punto de partida de la ESI, pero también fue un momento culmine de una disputa con larga trayectoria. Sin irnos muy lejos, contamos con un antecedente: en el año 2002 se sanciona la Ley Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable N° 25.673. A pesar de mediar solamente cuatro años entre dichas leyes se produjeron desplazamientos conceptuales y estructurantes, resultado de la fuerte presencia de dos fuerzas opuestas que podrían identificarse como organizaciones feministas por un lado e iglesia católica por otro. En la ley del 2002 se conserva la noción de “salud sexual” arraigada a una interpretación biomédica que intenta instalar la necesidad de acceder a un conocimiento específico que permita alcanzar el bienestar como objetivo principal. Los conceptos presentes en la ley y argumentos que la sostenían no resultaban suficientes, por lo que los debates¹ continuaron hasta llegar a la aprobación de la ley de Educación Sexual Integral. El desplazamiento de la noción de una sexualidad ligada a una cuestión de derechos humanos se articula, a su vez, con la aprobación de la Ley Nacional de Educación N° 26.206 y la Ley de Protección Integral de los Derechos de Niños, Niñas y Adolescentes N° 26.061. Retomamos

¹ Para un recorrido extenso por estos debates ver la tesis doctoral titulada: *Formación docente continua en educación sexual en la ciudad de Córdoba. Un abordaje de los discursos de Educación Sexual Integral que circulan en los ámbitos de formación de los docentes en ejercicio*. Boccardi, 2018.

* Centro de Investigaciones de la FFyH, UNC.
Correo electrónico: vicky_heredia_15@hotmail.com

este entramado de discursos jurídicos para visibilizar cómo coexisten en las propuestas de la ESI restos sedimentados de una perspectiva biologicista y una visión integral de la sexualidad que reconoce a lxs alumnxs² como sujetos de derecho.

A partir de la aprobación de esta ley se afianza la intervención de un Estado que se compromete a garantizar las condiciones necesarias para la sistematización de una educación sexual integral y así instalar las bases institucionales para su implementación. Sin embargo, esto no canceló la continuidad de la disputa alrededor de los sentidos que concentra y disemina la ESI. Es decir, si bien podemos considerar que la ley funcionó como un respaldo institucional y que brindó argumentos amparados en la legalidad de las prácticas, esto no aseguró su total legitimidad o respaldo social: la existencia de la ley no hizo desaparecer las resistencias que ésta suscita ni tampoco el cuestionamiento de diversos sectores frente a algunos contenidos que se consideran más “delicados” que otros. Uno de los sectores que claramente opuso siempre resistencia, como ya habíamos anticipado, se identifica con actores de alta jerarquía eclesiástica como así también miembros de ONGs afines. Con el avance de la ESI los cuestionamientos de estos sectores fueron mutando y actualizándose, pero desde su germen se vincularon fuertemente a la defensa del núcleo familiar como único agente capacitado en cuanto la transmisión de saberes y valores relacionados a la sexualidad de niñxs y jóvenes. Un signo de actualización de actores reaccionarios fue la aparición, en el año 2018, de un movimiento colectivo que bajo el lema “Con mis hijos no te metas” nucleó a sujetos provenientes de sectores conservadores con el fin de convocar a las familias e incidir directamente en la implementación de la ESI (Tomasini, 2019) Cabe destacar que no había un cuestionamiento explícito sobre la ESI, sino sobre la perspectiva de género, denominada “Ideología de género”. A partir de este supuesto sostenían que la “Ideología de género” atenta

² Como se verá a lo largo del texto optamos por hacer un uso inclusivo de la lengua a través de la presencia de la “x”. En este caso, una “x” que va y viene. Su uso puede no ser persistente, un poco puede deberse a que en la escritura se evidencia un proceso nuevo de incorporación, y otro poco de alguna intencionalidad de interrumpir con la “x” en ciertos momentos y no otros. En su dificultad sonora produce una pausa que pone en evidencia algo, señalando una falta o lo insuficiente que resultan ciertas formas de nombrar. (Mattio, 2018). Decir “lxs alumnxs”, no parece indistinto frente “las alumnas y los alumnos”. No es lo mismo, es sólo un pequeño movimiento en la lengua y con la lengua que nos interpela al momento de decir “lxs alumnxs”. Y esto, a su vez puede significar múltiples experiencias sexo-genéricas convocanco a imaginar y extender el límite de lo pensable y audible.

contra el orden natural que establece una correspondencia biológica entre sexo y género. Esta correspondencia, presentada como dada e inmutable, corre peligro de ser perturbada a partir de “prácticas de perversión”. Como parámetro de peligrosidad se tiene en cuenta a todo lo que quede por fuera de la idea de familia tradicional heterosexual, conteniendo así una noción de infancia y adolescencia que se restringe a la dicotomía público/privado. De esta manera, se interviene en la regulación de lo decible reservándose la sexualidad al ámbito privado y desestimando el reconocimiento de la educación sexual como derecho. Y este caso es solamente una de las múltiples aristas a la que hacemos referencia brevemente para dar cuenta de las disputas y luchas que se despliegan desde la ESI.

En consecuencia, después del establecimiento de la ley y a más de quinceaños de su sanción, se hace necesario garantizar su divulgación, su aplicación plena y sostenerla frente a diversos detractores. Al mismo tiempo, y con el objetivo de promover la tarea continua de pensar herramientas que incomoden las estructuras que tienden a sedimentarse e instalarse como “lo dado” e incuestionable, resulta también necesario mantener una constante revisión de los contenidos y propuestas metodológicas de la ESI. En ese sentido, en este trabajo indagaremos algunos lineamientos curriculares (LC) que se encuentran en el manual “Educación Sexual Integral para la Educación Secundaria. Contenidos y propuestas para el aula” producido por el Ministerio de Educación de la Nación y publicado en el marco del Programa Nacional de Educación Sexual Integral en el año 2010.

Afortunadamente contamos con autorxs numerosxs para indagar la ESI, lxs cuales provienen tanto de espacios académicos como no académicos y muchxs de ellxs coexisten, dialogan y se leen mutuamente en un espacio temporoespacialmente cercano al nuestro (Boccardi, 2018; Mattio, 2018; Molina, 2019; Val Flores, 2018). Las investigaciones que venimos explorando de estos autorxs, nos allanan el camino y nos permiten reconocer un posicionamiento como punto partida que sostiene el cuestionamiento sobre el carácter heteronormativo de la ESI que conlleva una perspectiva sexo-genérica binaria (Boccardi, 2018). Además, las investigaciones que se desarrollaron a partir de trabajos de campo focalizados en los modos de vivir los vínculos sexo-afectivos, nos aportaron un conocimiento sobre las experiencias en contextos específicos de enseñanza escolarizada, contextos en los que nos interesa focalizarnos (Molina, 2012).

No obstante, podríamos considerar como un gran marco orientador de este trabajo un andamiaje que se construye, por un lado, con la noción de *caja de herramientas* de Michel Foucault. Esta noción supone habilitar el “uso” de los conceptos, desplegar determinadas categorías e interrogantes, trazando diversas líneas y conexiones que nos ayuden a problematizar y a darle forma a nuestras inquietudes, además de establecer relaciones que colaboren a una interpretación o a una mirada diferente de la ESI.

Por otro lado, este andamiaje se construye sobre la *biopolítica foucaultiana* que podríamos considerar como una perspectiva o un modo de mirar lo social que se ubica siempre en relación a prácticas, instituciones y discursos y que funciona como una herramienta que posibilita indagar problemas situados. Al mismo tiempo, la biopolítica supone una articulación y una distribución diferencial de saber y poder que afecta la manera en cómo leemos y hacemos inteligibles determinados cuerpos, prácticas, instituciones, emociones, discursos, etc. Además, desde esta perspectiva, la idea de *poder* no emerge sólo en términos de represión, prohibición o control sino que este circula y *produce* en su hacer, aunque no de una manera simétrica o armoniosa: las estrategias de poder se despliegan en una constante lucha que implica la movilidad y la multiplicidad de las fuerzas que se ejercen y en esa lucha se van delimitando modos de pensar y de pensarnos en cada época, y modos diferentes de *normalización* de los cuerpos.

Para abordar específicamente las relaciones de saber y poder, los mecanismos de normalización y la dimensión sexuada de los cuerpos que se traman en los LC que nos hemos propuesto indagar, un tercer concepto nos servirá de bisagra: el de *dispositivo de sexualidad*. El dispositivo de sexualidad, también desarrollado por Foucault en el libro *Historia de la Sexualidad I. La voluntad de saber*, condensa una potencialidad doble: por un lado permite visibilizar de qué manera los micropoderes actúan sobre el cuerpo individual en forma de disciplinamiento y normalización, pero al mismo tiempo posibilita abordar las regulaciones que intervienen en el cuerpo social, en la población.

Como primera aproximación a esos LC nos interesa reflexionar sobre algunas preguntas en torno a la adolescencia y la juventud: ¿Qué implica ser adolescente o joven para la ESI?, ¿cuáles son los cuerpos que suponen estas categorías? Comenzaremos argumentando que esos cuerpos no se moldean aisladamente sino que el ser joven o adolescente se construye

en esos materiales en relación a ser adulto. Para visibilizar esto, nos preguntaremos sobre las relaciones entre las corporalidades de adolescentes y adultxs en sus roles de alumnxs/docentxs, relaciones que se articulan además con la construcción de una lógica binaria de género. En este sentido, y como afirma Mariana Cruz en su artículo de este mismo libro, entendemos las dicotomías “como operaciones de invisibilización” que reafirman formas reduccionistas de conocer. Es así que se enlazan cadenas discursivas que desbordan la ESI y que a su vez la constituyen. Por esto, cuando nos referíamos a la perspectiva biologicista no desconocemos la larga tradición que esta tiene en el conocimiento científico y las implicancias que condicionan cómo accedemos a este³. La estructura dicotómica habilita un imaginario posible delimitado en dos, excluyendo todo lo que no responde a las condiciones básicas para definirse como uno o lo otro.

Podemos señalar que las diferentes corporalidades se despliegan en estos LC de forma dicotómica y asimétrica, están atravesadas por relaciones de poder que se caracterizan por una distribución desigual del saber entre adolescentes y adultxs en sus roles de alumnxs/docentes y están asentadas en concepciones homogeneizantes de la sexualidad como objeto de conocimiento. ¿Qué contenidos se piensan “aptos” para adolescentxs?, los lineamientos curriculares ¿construyen una relación específica de lxs sujetxs con su sexualidad? Podemos comenzar afirmando que por un lado, la selección del material que se ofrece en la ESI ya supone un sujeto sexuado y, por otro lado, la sexualidad que esos materiales presuponen es una sexualidad normativa que vuelve inteligible o posible solo algunas subjetividades que se suponen como propias de lxs adolescentes.

Todo lineamiento curricular es sexual

Para comenzar este apartado, presentaremos los lineamientos curriculares sobre los que trabajaremos. Cabe destacar que por lineamientos curriculares entendemos a las diversas orientaciones que define el Ministerio de Educación para apoyar el proceso de fundamentación y planificación de las áreas obligatorias y fundamentales definidas por la Ley General de

³ Ver el artículo de Mariana Cruz de este mismo libro (pág. 68): allí no solamente se pregunta sobre la cuestión dicotómica a nivel epistemológico en la Biología, sino también cómo se instala la ficción de una sola biología posible que invisibiliza las disputas hacia el interior de la Episteme.

Educación y en, este caso en particular, por la Ley de Educación Sexual Integral.

Lengua y Literatura

Las marcas de la iniciación en los rituales

Lineamientos curriculares de ESI

Para el desarrollo de la propuesta hemos priorizado dos de los contenidos pertenecientes a los *Lineamientos Curriculares para la Educación Sexual Integral* para el ciclo básico, a saber:

- La lectura de obras literarias de tradición oral y de obras literarias de autor, para descubrir y explorar una diversidad de "mundos" afectivos, de relaciones y vínculos interpersonales complejos, que den lugar a la expresión de emociones y sentimientos.
- La lectura de libros donde se describa una diversidad de situaciones de vida de varones y mujeres y se trabaje la complejidad de sentimientos que provoca la convivencia.
- La reflexión en torno a la pubertad, adolescencia y juventud como una construcción de la subjetividad, las distintas formas de ser joven según los distintos contextos y las experiencias de vida. La apreciación y valoración de los cambios y continuidades en los púberes y jóvenes de "antes" y de "ahora".



Figura N°1: Lineamientos curriculares de ESI

Fuente: Ministerio de Educación de la Nación, Programa Nacional de Educación Sexual Integral (2010). Educación Sexual Integral para la Educación Secundaria. Contenidos y propuestas para el aula. (p. 35). Disponible en: <http://www.bnm.me.gov.ar/giga1/documentos/EL002082.pdf>

Como podemos observar en la **Figura 2:** Lineamientos curriculares de ESI, estos lineamientos curriculares suponen una diferenciación de contenidos que responden a una separación por disciplinas y por el nivel escolar de lxs destinatarixs. Estas distinciones resultan operativas pero también suponen que determinados contenidos son "aptos" para determinados alumnxs y por ende, lo configuran *a priori*. Aunque esto resulte obvio es importante explicitarlo, ya que pone en evidencia que lo que se enseña tiene un destinatarix idealmente supuesto: lxs alumnxs de determinados niveles escolares que deben acceder a ciertos conocimientos que, según su edad, les corresponde aprender.

Al mismo tiempo, la ESI como dispositivo -en el sentido foucaultiano del término- contempla un abordaje transversal de contenidos en el que se enfrenta a las especificidades de cada área con sus respectivas restricciones

y potencialidades. En este caso, nos focalizamos en los lineamientos que corresponden al área disciplinar de Lengua y Literatura. Una perspectiva sostenida simplemente en intereses personales que atraviesan mi trayectoria académica y que posibilita abordar otras complejidades como sería problematizar el encuentro de Lengua, Literatura y Educación Sexual Integral. Consideramos que los lineamientos van marcando un camino que entrelaza preconceptos sobre la disciplina específica y a la vez van señalando lo decible sobre la sexualidad, y más precisamente sobre una sexualidad joven.

Juventud, divino tesoro o los viejos vinagres

Como puede leerse en el manual “Educación Sexual Integral para la Educación Secundaria...” los ejes que allí se presentan se sustentan en presupuestos sobre la experiencia de la juventud, específicamente sobre la adolescencia como “etapa de la vida”, como un modo de subjetividad que se entiende como transición de la niñez a la adultez y que aglutina ciertas experiencias que se consideran propias de una etapa. Esas experiencias se vinculan con las relaciones entre pares y los grupos de identificación, como así también con la toma de “nuevas decisiones”. Lo novedoso en esta etapa aparecería en situaciones particulares reconocidas como las “primeras veces”: la iniciación sexual y la iniciación sentimental amorosa. Ese momento también se vincula a diversas emociones: celos, sufrimiento y amor son algunas de las que este material destaca como las que configuran una subjetividad joven. Aquí la literatura aparece como una puerta de entrada a diversos “mundos afectivos” y como un modo de acceder a una cierta preparación para “la entrada al mundo de los adultos”.

De esta manera, se visibiliza la frontera establecida entre el adultx/adolescente. A este último se le anticipa qué le espera y qué podrá experimentar como emociones “adultas”. Junto con Sara Ahmed podemos hacer una lectura de la *socialidad* de las emociones (Ahmed, 2015) en contraposición a la propuesta del primer lineamiento que plantea una perspectiva de los sentimientos *de adentro hacia afuera*. La “expresión de sentimientos” supone que estos habitan al sujeto y solamente entran en contacto con el exterior al decirse a un otrx. Por lo tanto, la autora nos aporta herramientas para preguntarnos sobre los efectos de sostener una mirada individualizante sobre las emociones. “Las emociones son relacionales: involucran

(re)acciones o relaciones de ‘acercamiento’ o ‘alejamiento’ con respecto a dichos objetos” (Ahmed, 2015, p. 30). Pensar(nos) desde este lugar, nos ubica en constante movimiento en relación a las emociones, ya que se dan en situaciones de contacto. Estas circulan a la vez que se moldean y moldean las superficies que tocan, en este caso estamos hablando de cuerpos. A partir de esta postura, no nos quedaríamos a esperar que ese cuerpo libere un sentir propio sobre su experiencia adolescente como objetivo final de una propuesta educativa. Aunque también es necesario explicitar que no pretendemos anular con esto la instancia verbal en la cual se comparten experiencias, lo que podría resultar un momento de diálogo e intercambio. Pero sí podemos quitarle el peso de verdad que se le deposita a aquello que consideramos tan íntimo. Ese sentir es compartido, nos excede y antecede, viene cargado de historias anteriores que nos interpelan y constituyen.

La ESI afianza su perspectiva integral al reconocer la complejidad de la sexualidad en su historicidad. Con esto nos referimos al uso de ejemplos y comparaciones de las distintas construcciones sobre la juventud que se sobreentiende desde la frase: “(...) cambios y continuidades en los púberes y jóvenes de ‘antes’ y de ‘ahora’” (ver figura 1). Pero esta referencia correspondería a una recuperación de los contextos socioculturales que colaboran en la interpretación de las prácticas y valoraciones posteriores de estas. Y en el proceso de enmarcar históricamente se vuelve a reproducir un efecto de diferenciación de aquellas prácticas como propias de los jóvenes. Se les asigna un tiempo posible de acción que otorga un sentido singular a la experiencia adolescente.⁴

Entonces, si la etapa adolescente es considerada como la de la transición y el pasaje, las emociones y experiencias corresponderían a la de las primeras veces. Y como todo primero, se trata de algo desconocido, lo que posiblemente todavía no tenga nombre ni forma, mucho menos definición. La incerteza caracterizaría esa adolescencia y posiblemente su potencialidad podría reconocerse en lo que está por venir y en lo que aún no está dicho. En ese limbo de no decir podrían interpretarse ciertas

⁴ Para una mejor comprensión de esta referencia ver Actividad 1: Un primer recorrido por relatos “verdaderos”. En *Educación Sexual Integral para la Educación Secundaria. Contenidos y propuestas para el aula*. (pp. 36-39). Disponible en: <http://www.bnm.me.gov.ar/giga1/documentos/EL002082.pdf>. En esta actividad se propone la lectura de textos antropológicos que narran ciertos de “ritos de pasaje”.

nociones desde una marca de negatividad y prohibición, lo que no sería nuestra intención. Solamente señalamos un momento propicio (en este caso reconocido como la adolescencia, también podrían ser otros) para la escucha de experiencias emergentes que habilite un campo de la imaginación de identidades fluidas y móviles. “Los esfuerzos pedagógicos podrían, entonces, dejar de utilizar el saber para controlar identidades específicas y ser más inalcanzables [...] en aquello que puede ser imaginado cuando lo que se imagina es el sexo [...]” (Britzman, 2018, p. 95) Desde las escrituras sobre Pedagogía crítica podemos abordar cómo se articula el par *adolescentx/adultx* con el par *alumnx/docente*, mediando entre estos el conocimiento. Se explicita una distribución particular del saber, saber sobre el sexo y saber sobre la sexualidad en la adolescencia que se remite a un futuro adulto. El sujeto de la educación sexual, es el *alumnx* que aparece como centro en un mapeo de experiencias en el orden de lo posible. Pero no se desarrollan diversos posibles, estos siempre están legislados a partir de un horizonte heteronormativo⁵.

Saber sobre sexualidad implicaría contar con el acceso a la información necesaria para conocerse a sí mismo, pero desde una pretensión de objetivización que supone neutralidad y distanciamiento. Britzman utiliza la metáfora de la ventana, el sujeto se asoma y observa desde allí una construcción identitaria que produce efectos de adhesión y/o rechazo (identificación y/o desidentificación). La autora recurre a esta imagen para dar cuenta de qué manera el sexo se inserta en el discurso del desarrollo⁶. Esta perspectiva considera al sexo como una parte estable de la identidad que le otorga especificidad al objeto. Consiste en una forma de adherir ciertos conocimientos a ciertas identidades al determinar al *adolescente/alumnx* como *adolescente*, lo que significa anclarlo bajo parámetros temporales que suponen experiencias previsibles. De este modo, aferrarse a la representación implica el olvido del sexo como práctica, ya que apunta a “descubrir nuestra verdadera y racional identidad” (Britzman, 2018, p. 94).

⁵ Val Flores (2018) sostiene que la heteronormatividad es una conceptualización que como régimen político gestiona la legitimidad de las prácticas, regulando los placeres y el uso de los cuerpos. En esta regulación corporal se determina una forma apropiada de vivir el deseo que se corresponde con las experiencias heterosexuales.

⁶ Britzman (2018), en “Curiosidad, sexualidad, currículum”, plantea que el discurso del desarrollo se corresponde con la tendencia a establecer ciertos conocimientos apropiados según edades apropiadas. Esto trae como efecto inmediato la marca de diferentes rangos del conocimiento en una escala del desarrollo. Así se determinan a los sujetos que son aptos para acceder a cierto conocimiento atravesado siempre por la heteronorma.

El conocimiento circula de manera diferenciada. Si conocemos distintos objetos ¿cómo establecer un diálogo entre nuestros pares dicotómicos?, ¿Diferentes sexualidades para diferentes sujetos? ¿Hay peligro al hacer hablar las diferentes sexualidades intergeneracionalmente? Britzman plantea el desafío de dejar de preguntar por la representación para no acallar las subjetividades no representadas y así, proponer a lxs alumnxs como investigadores del sexo que despliegan sus propias herramientas y estrategias. Pero frente a esto, la figura del docente no queda anulada, es quién impulsa la pregunta y reconoce su posición política mediante la constante búsqueda y el reconocimiento de la incertidumbre.

Anteriormente, nos referíamos a la definición del alumnx como sujeto de la educación sexual, pero ¿qué dice un docente de sí mismx cuando enseña y habla de ESI? Decir sobre el sexo expone a un cuerpo y en este caso lo leemos análogamente desde el cuerpo adulto, que se conoce desde la limitación con el cuerpo experimentado como adolescente. Frente a esto, sostenemos que ambas corporalidades están atravesadas por la normalización de cuerpos heterosexuales, fundamentado en una lógica identitaria donde operan los pares sexo/género. Su tranquilidad máxima se sostiene en una correspondencia mutua que no se ve alterada por un tercer término: el deseo. Lo deseante no se dice, ya que se desenvuelve en el orden de lo impredecible, peligrando la palabra del que enseña como representante de un saber que se vulnera. Por lo tanto, el conocimiento vulnerable lo vuelve “indecidible”.

Los chicos con los chicos y los chicas con las chicas

El dispositivo de la sexualidad nos deja observar su fase productiva, sí hay algo dicho en los LC: la construcción de género binaria de *varones y mujeres*. Si consideramos que el texto que analizamos es de 2010 y que en ese momento aún no estaba en boga el uso del lenguaje inclusivo y, en consecuencia, las mujeres quedaban ocultas detrás del uso del genérico masculino, podríamos inferir que el desdoblamiento entre *varones y mujeres* responde a una necesidad de dar visibilidad y existencia a las mujeres en el discurso. Sin embargo, con esta elección seguimos mirando a través de los lentes de la *matriz heterosexual*. Retomamos esta noción de la propuesta que Judith Butler desarrolla en *El género en disputa*. En ese texto la autora cuestiona el lugar que se le ha asignado al género en su relación binaria

con el sexo, es decir, que *sexo* y *género* estarían en una relación de correspondencia respectivamente con la *Biología* y la *Cultura*. Para Butler, la idea de un *sexo natural* organizado en base a dos posiciones opuestas y complementarias (varón/mujer) es un dispositivo mediante el cual el género se ha estabilizado dentro de la matriz heterosexual, invisibilizando al mismo tiempo una multiplicidad de posibilidades que no se adaptan a esa forma.

En los modos de decir sostenemos ciertas estructuras que sedimentan sentidos. Estos sentidos dicen algo de nuestra subjetividad, pero además indican cierta dirección: *“las personas sólo se vuelven inteligibles cuando poseen un género que se ajusta a normas reconocidas de inteligibilidad de género”* (Butler, 2007, pp. 70-71).

En los lineamientos curriculares que indagamos, la identificación frente a experiencias contadas desde los relatos es posible, pero ¿qué sucede cuando lxs alumnxs no acuerdan con estas identidades masculinas y femeninas que los materiales dan por supuestas?, ¿cómo pensamos la identidad?, ¿la suponemos uniforme, estable, coherente? Al cuestionar y continuar indagando estos materiales queremos insistir en considerar lo que pueda quedar *afuera*, es decir, las diversas y múltiples maneras de vivir la sexualidad y el cuerpo.

Finalmente, en el tercer lineamiento curricular (ver figura 1) que consideramos, se plantea que la diversidad de experiencias está determinada por el contexto socio-cultural. La variación cultural se inscribe en el cuerpo a partir de determinadas prácticas sociales. Pero esta siempre construye una identidad relativamente estable e identificable, circunscripta a un espacio-tiempo. En las actividades se recuperan distintas situaciones desde los denominados relatos “verdaderos” hasta relatos literarios, y desde ellos se plantean distintas maneras de ser joven reconstruyendo el contexto en un sentido histórico. Con esto apuntamos a cómo se evidencia la marca de diferencia entre distintas juventudes, pero juventudes al fin, colaborando a la configuración de una identidad. El reconocimiento de una identidad joven operaría como el hilo conductor de las cambiantes lecturas sobre el sujeto adolescente que en su mutabilidad conserva marcas de distinción frente al sujeto adulto. Como venimos argumentando, se plantea la posibilidad de experiencias determinadas como propias de la adolescencia y a su vez esas experiencias poseen una marca que prescribe un orden de género. Es decir, las opciones de experiencias vivibles aparecen a primera

vista como parte de un abanico de posibilidades pero, ¿qué fronteras de ese abanico se configuran al interior de los materiales que analizamos?

Hacemos nuestra una pregunta de Butler: “¿En qué medida las prácticas reguladoras de la formación y la separación del género determinan la identidad, la coherencia interna del sujeto y, de hecho, la condición de la persona de ser idéntica a sí misma?” (Butler, 2007, p. 71) Lo múltiple puede ser caótico, inabarcable, incierto y hasta impensable. Entonces insistimos con la pregunta: ¿qué es lo que se presenta como lo pensable? Las percepciones sobre determinados cuerpos suponen una distribución diferencial en un marco de reconocimiento particular. Comprender cómo se visibilizan y cómo se hacen inteligibles los cuerpos “adolescentes”/“adultos”, nos brinda herramientas para abordar las relaciones que se establecen entre las diferentes subjetividades atravesadas por la ESI. En este caso en particular, las experiencias adolescentes mutan a lo largo del tiempo con el rasgo identitario del “ser adolescente” y a su vez la diversidad se restringe a la marca de género *varón/mujer*. A partir de esto, reconocemos como funciona la recurrencia del binario que deviene de la *matriz heterosexual* y vuelve hacia ella para reafirmarla constituyendo así lo posible y lo decible.

En el manual seleccionado se proponen lineamientos que atraviesan actividades orientadoras con un criterio explícito “[...] que plantean una iniciación o entrada al mundo de los adultos [...]” (Marina, 2010, p. 40). Es así que en el apartado dedicado a la literatura⁷ se despliegan distintos ejes: *1-Despertar del amor; 2- Iniciación sexual; 3- La escuela de la calle y el encuentro con el otro* (Marina, 2010, pp. 40-43).

Nos detenemos en el segundo punto dónde se articulan ciertos sentidos que rodean al despertar de la sexualidad como marca fundante de una subjetividad adulta. Un rasgo a destacar de la selección para esta actividad es la presencia de autoras de escrituras narrativas (novelas y cuentos) con personajes femeninos protagonistas. Podríamos reconocer un direccionamiento hacia lo específicamente femenino, referencias que hablan sobre

⁷ Las actividades se distribuyen según un presupuesto disciplinar que diferencia la literatura de otros discursos. Aquí se abriría otra discusión alrededor del campo disciplinar discursivo en las escuelas, una vez más, no todos los contenidos son apropiados para todos los niveles. En este caso se presenta a la literatura como un campo legitimado para decir y hacer decir (reflexión posterior a la lectura), ya que no es una literatura cualquiera. A pesar de que se aclara la apertura a otros textos, la selección de lecturas también dice algo sobre los materiales acordes al ámbito educativo institucional. Por lo tanto, revisar con qué herramientas leemos lo literario también puede incidir en los modos de hacer ESI como contenido transversal en Lengua y Literatura.

experiencias sobre el “ser mujer” y sobre cómo se carga de sentido “la feminidad” desde las primeras veces (cambios corporales y emocionales). En este momento nos proponemos cuestionarnos este gesto de visibilización de “lo femenino” como mecanismo de reconocimiento que reproduce una lógica que deviene de la matriz heterosexual.

Estas interpretaciones pueden leerse desde dos momentos que se yuxtaponen. Por un lado, un primer acercamiento a materiales que han sido seleccionados desde un criterio no dicho⁸. Frente a esto nos queda comentar sobre aquello que encontramos en superficie para intentar trazar redes entre los discursos. Las escritoras son percibidas como mujeres, esta correspondencia sexogenérica podría decir algo de su escritura como así también nada. Sin embargo, el campo literario a su interior habilita la configuración de géneros que delimitan las fronteras entre las diferentes escrituras, desde normativas que se afirman a sí mismas acompañadas de la intervención de la crítica literaria. Con esto nos referimos a la denominada “Literatura femenina”⁹, la que conlleva sus tensiones y complejidades por su carácter clasificatorio y reduccionista. Pero a grandes rasgos se trata de establecer una continuidad entre autora y escritura que le otorga una identidad relativamente estable. Y si además, el personaje principal es una mujer que visibiliza una subjetividad específica resulta una condición que dota a la escritura de una coherencia identitaria aún mayor. Es así que se despliega un segundo momento que se da en el análisis interno de la obra, lo que también se verá condicionado por las herramientas que se utilicen para abordar una lectura crítica. Con respecto a las categorías conceptuales o metodología de trabajo que podrían reconocerse como propias del campo literario no hay una determinación clara. No obstante, recuperamos la referencia a la lectura de “Preciosidad”¹⁰ de Clarice Lispector como la que permite visibilizar las preguntas sobre “lo femenino” a través de su personaje principal (Marina, 2010). El cuento gira alrededor de su protagonista, develando sus propias tensiones en relación al deseo y su vínculo

⁸ Con esto apuntamos a la no explicitación de criterios de selección. No se fundamenta por qué se recurre a estas autoras y no otras, como así tampoco si existe algún criterio que las vincule.

⁹ Para un acercamiento a la crítica literaria referida ver a modo de ejemplo “Escritura de mujeres en la Literatura Argentina del siglo XIX: la construcción de la subjetividad femenina en la obra de Mariquita Sánchez de Thompson” de María Gabriela Boldini en *Revista Racial*, Vol 6, Núm. 7.

¹⁰ El cuento pertenece al libro *Lazos de familia*, pero fue visitado en https://www.literatura.us/idiomas/cl_precio.html

con otros. Un vínculo modelado por el miedo como emoción constitutiva que va a inundar cada paso. De ella sólo se sabe que tiene quince años, marca etaria estereotipada que se pega al género femenino como iniciación en el “ser mujer”. Cuando remitimos a un vínculo con otros no lo hacemos como género neutro, ya que se evidencia textualmente que ese “otros” es masculino. En este caso, pensando con Sara Ahmed el miedo se pega a hombres “no jóvenes” y por extensión a “jóvenes” y “chicos”¹¹. Y desde esta dualidad relacional, se moldea un cuerpo que se percibe en constante peligro. La peligrosidad es leída desde la posibilidad de existir como mujer desde la mirada de un otro, que se supone la observa con deseo. El miedo aparece a su vez como efecto de una latente presencia del deseo heterosexual que tensiona a lo largo del cuento y del que la protagonista quiere escapar. Nos acercamos brevemente a esta lectura para ejemplificar que en el intento de visibilizar la experiencia con sus resistencias a “lo femenino”, se expone a su vez cómo se adhiere el “ser mujer”¹² al deseo normativo¹³ devenido del binario sexo/género. Finalmente, el personaje desiste de sus intentos de ser invisible a los ojos masculinos para decidir “no ser mujer”. Esta negación puede entenderse como un modo de escapar a la determinación de una mirada externa y un pequeño gesto de agenciamiento sobre su cuerpo. Por esto, resultan sumamente importante las herramientas con las que trabajamos a la hora de leer los discursos. No hay una sola interpretación posible, pero sí nos encontramos con direccionamientos. Y es una decisión política deconstruir cómo nos orientamos a ciertos conocimientos y por qué.

Lo inconcluso

En el intento de desarmar estas discursividades apelamos a realizar lecturas oblicuas que no nos limiten a señalar lo que se encuentra mal en la ESI, ni tampoco establecer un “deber hacer” en el sentido de lo políticamente correcto. Nos proponemos imaginar estrategias que habiliten otros usos de las herramientas que ya nos otorga la ESI. Y sobre todo exponer un posicionamiento frente a la construcción de conocimiento, lo que despojaría a las prácticas de aprendizaje de ese ideal de educación neutral y homo-

¹¹ Referencia textuales de cita 11

¹² En este caso “no ser mujer”.

¹³ Siempre heterosexual.

génea. Al evidenciar las disputas y desigualdades en el acceso al saber, se pone en peligro algo. Se arriesga la estabilidad de una distribución jerárquica que dota al/la docente de una tranquilidad ficticia, que conserva una comunicación unilateral de contenidos que colaboran en la configuración de los roles alumnxs/docentes.

A partir de esto, pensar una ESI en su complejidad demanda un abordaje situado de los escenarios contemporáneos. Como indica Guadalupe Molina (2019) la ESI se despliega en contextos tensionados y en constante disputa, atravesados por la lógica neoliberal, la intervención (o falta de intervención) del gobierno de turno y las *tendencias hegemónicas*¹⁴ (Molina, 2019). Estas articulaciones propician la emergencia de discursos ultra-conservadores que reactualizan disputas que parecían ya saldadas con la aparición de distintas leyes orientadas hacia los derechos humanos.¹⁵ Es decir, no es una cuestión del pasado que sobrevive encarnada en ciertos representantes generacionales, se trata de una cuestión del presente que aparece en la discursividad como *continuidades relativas* (Molina 2019). Los nuevos modos de resistencia a la ESI con perspectiva de género nos impulsa a otras búsquedas, no necesariamente nuevas, simplemente nos invita a hacernos otras preguntas y desde otros lugares. Y si es posible algo así, hablamos de tramar algunos espacios de pensamiento desde lo colectivo que posibilite una construcción de saberes desde un “junto a” (val flores, 2018).

“*Junto a* incluye una amplia gama de deseos dispuestos a no conciliarse ni apaciguarse” (val flores, 2018, p.147). En este sentido, no se lo entiende como una lógica armoniosa, sino desde una estrategia que intenta sortear las estructuras dualistas al construir modos de *(des)hacer educativos* (val flores, 2018). Esta noción se inserta en una propuesta más amplia que val flores denomina *metodología educativa queer*, a la que se concibe como una tentativa y nunca un método estable para ser aplicado. Por lo tanto, nos interesa hacer uso de estas propuestas como herramientas que colaboren en la revisión de aquello por desaprender. ¿Cómo desarmar “lo

¹⁴ Molina se ubica en el contexto cordobés para recuperar los avances y retrocesos, ya que es un caso destacado por la presencia del “Programa Provincial de ESI” (situación que no acontece en todas las provincias). La existencia de este espacio colaboró en el impulso de la implementación y capacitación, aunque a veces resultó insuficiente frente al desfinanciamiento como política nacional.

¹⁵ A las leyes ya referidas agregamos: Ley N° 26.618 de Matrimonio Civil, 2010 y Ley N° 26.743 de Identidad de Género. Estas también forman parte del entramado jurídico que venimos pensando.

normal” en la educación? Dichas herramientas nos permitirían contemplar los desvíos posibles en los LC y reconocer que estos se alinean en cierta dirección. De este modo, podríamos observar a las orientaciones, no como limitaciones sino como puntos de partida. Una base común que además puede cuestionarse y deshacerse, rearmarse cada vez. Evidenciar aquello que parece ser parte del sentido común puede contribuir a considerar lo impredecible en la planificación de ciertas actividades. ¿Existe un modo de resolver lo inesperado cuando los cuerpos (alumnxs/docentes) se encuentran en el aula?

En el registro de ciertas experiencias aparecen situaciones imprevistas que incomodan, justamente por su carácter de impredecibles¹⁶. Como en un diálogo entre práctica y teoría nos proponemos repensar de qué modos visibilizar lo contingente en las planificaciones de actividades. ¿Cuáles serían las formas que conciben a la enseñanza-aprendizaje de ESI en su devenir? En la búsqueda de esas formas *otras* andamos. Y precisamente, desde la Lengua y la Literatura nos preguntamos por cuerpos que se dicen y son dichos atravesados por la sexualidad. Nos quedaría como pendiente abrazar esos cuerpos que incomodan y que no se orientan hacia identidades estables. Posiblemente haya que escarbar en esa idea de identidad coherente y uniforme que nos hace entender que en la adolescencia se transita la formación de un sujeto que es uno. “¿En qué medida la **identidad** es un ideal normativo más que un aspecto descriptivo de la experiencia?” (Butler, 2007, p. 71).

Mientras recorremos este bucle de interrogaciones, apostamos a indagar sobre las políticas de identidad y cómo se inscriben en una economía afectiva (Ahmed, 2015). Y en esta continua tarea, visibilizar ciertas dinámicas que nos permitan trazar alianzas con la motivación de sostener prácticas de conocimiento desde una construcción colectiva. Para ello, al deconstruir el discurso, resulta necesario explicitar qué hacemos afectivamente con las palabras. Cuando decíamos “abrazar”, nos orientamos en este sentido, el de hacer (con)tacto, como tocar a alguien con palabras. Como un pequeño gesto que se arroja a imaginar lo indecible para extender los límites de lo pensable.

¹⁶ Un ejemplo lo encontramos en el texto de este mismo libro de Juan Burgos, titulado “Que levante la mano como yo” (pág. 337).

Referencias bibliográficas

- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. México: Programa Universitario de Estudios de Género - UNAM.
- Boccardi, F. (2018). *Formación docente continua en educación sexual en la ciudad de Córdoba. Un abordaje de los discursos de Educación Sexual Integral que circulan en los ámbitos de formación de los docentes en ejercicio*. (Tesis de doctorado). Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba. En línea en: <https://rdu.unc.edu.ar/bitstream/handle/11086/11278/tesis%20Boccardi.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Consultado en junio de 2021.
- Britzman, D. (2016). Curiosidad, sexualidad y currículum. En D. Britzman; val flores y bell hooks, *Pedagogías transgresoras*. Santa Fe: Bocavulvaria.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós
- Facultad de Filosofía y Humanidades - UNC (29 de agosto de 2018). Lenguaje inclusivo. [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=DFuA0PBXmkU>
- val flores, (2018). Afectos, pedagogías, infancias y heteronormatividad. Reflexiones sobre el daño. En D. Britzman; val flores y bell hooks, *Pedagogías transgresoras*. Santa Fe: Bocavulvaria
- val flores, (2018). Esporas de la indisciplina. Pedagogías trastornadas y metodologías queer. En D. Britzman; G. Lopes Louro; val flores, S. Luhman; M. Bryson y S. de Castell, *Pedagogías transgresoras II*. Santa Fe: Bocavulvaria.
- Foucault, M. (2014). *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*. México: Siglo Veintiuno Editores.

Lispector, C. (1960). Preciosidad. En *Lazos de familia*. En línea en https://www.literatura.us/idiomas/cl_precio.html

Ministerio de Educación de la Nación, Programa Nacional de Educación Sexual Integral (2010). *Educación Sexual Integral para la Educación Secundaria. Contenidos y propuestas para el aula*. Disponible en: <http://www.bnm.me.gov.ar/giga1/documentos/EL002082.pdf>

Molina, G. (2013). *Género y sexualidades en la experiencia de estudiantes secundarios: un estudio etnográfico en escuelas cordobesas*. Córdoba: Miño y Dávila Editores.

Molina, G. (2019). Educación sexual integral: recorridos y escenarios actuales. *Educación y vínculos*, 2(4). En línea en: <https://www.fc.edu.uner.edu.ar/educacionyvinculos/wp-content/uploads/sites/11/2019/12/5.1.-Molina.pdf>. Consultado en junio de 2021.

Tomasini, M. (2019). La educación sexual en disputa. Desafíos para las escuelas en un escenario de transformación social y cultural. *Educación, formación e investigación*, 5 (8). 139-157.



Los decires del linchar Discursividad en redes sociales y linchamientos en Córdoba 2013

Ramiro Galarraga*

Introducción

En diciembre de 2013 en la ciudad de Córdoba se desarrolló una secuencia que abarcó en primera instancia el acuartelamiento de la policía provincial a causa de un reclamo por mejora salarial, luego un conjunto de saqueos provocados a locales comerciales mayoritariamente, y por último una serie de linchamientos a sujetos considerados amenazantes. En este trabajo se intentarán establecer algunos interrogantes respecto a la singularidad de estos sucesos específicamente en el caso cordobés y también recuperaremos ciertas problemáticas específicas que presenta el abordaje de linchamientos en un nivel más global.

Distintos puntos llamativos emergen en relación a la práctica de linchar, susceptibles de ser leídos y analizados desde diversas perspectivas. Entre ellos se puede nombrar la violencia colectiva, el carácter ilegal de una acción que puede provocar la muerte, y la asimetría entre la indefensión de quien es linchado y el grupo linchador. Dentro de este panorama, parte de la literatura especializada en el tema tiende a focalizar estas menciones en el rol del Estado y su regulación excepcional e ineficaz del orden social. Se suele destacar la incapacidad del Estado para mediar e imponer sus propias condiciones de ley, ya sea por ausencia en el centro del conflicto, por negligencia y connivencia en sus prácticas, o por ineficacia institucional (Gamallo, 2017). Así, el entramado del linchamiento se vuelve central, en la medida que permite dar cuenta de una acción enlazada a un abanico de percepciones referidas a la lentitud de la intervención policial,

* Doctorando en Ciencia Política. Centro de Estudios Avanzados, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Córdoba. Lic. en Letras Modernas por la Universidad Nacional de Córdoba. Becario interno doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones y Técnicas.

Correo electrónico: galarraga.ramiro88@gmail.com

la ineficacia de la justicia, la celeridad con la que recuperan la libertad los delincuentes, entre otras.

En la cronología de lo sucedido en Córdoba, la direccionalidad explicativa para abordar los linchamientos bajo un parámetro de excepcionalidad se torna manifiesta: en la medida que el acuartelamiento policial supone la ausencia de control estatal en las calles de la ciudad, y que los saqueos posteriores se efectúan bajo estas condiciones de posibilidad, el desenlace de los linchamientos se encuentra signado por el cuadro de inestabilidad de los acontecimientos precedentes.

Este estudio, sin negar estas relaciones que pueden tener diversas implicancias analíticas, se propone dislocar dicho énfasis en el rol del Estado y el carácter excepcional de la secuencia acuartelamiento policial, ausencia estatal, saqueos y linchamientos, a fin de establecer una indagación sobre los modos en que se construyen determinados sentidos sobre los linchamientos, a partir de una identificación de emergencias discursivas que no remiten exclusivamente al repentino accionar de las fuerzas policiales o a los saqueos específicos. En este aspecto, se trata de dar cuenta de un uso del lenguaje que evidencia odios, broncas, percepciones del delito y modos de concebir la violencia que no se gestan súbitamente en la excepcionalidad de diciembre de 2013, sino que se enraizan en modulaciones de significaciones que tienen sus propias historias.

Bajo esta premisa, como parte del corrimiento que proponemos, no se abordará aquí el fenómeno linchamiento (es decir, el acontecimiento en sí mismo), sino un conjunto de discursos en redes sociales que dieron sentido a los mismos. Particularmente, se realizará un estudio de los comentarios establecidos en torno a seis videos de YouTube que muestran diferentes escenas de los linchamientos producidos.

La singularidad de la discursividad en redes obedece a una serie de rasgos propios relativos a la sedimentación y el agenciamiento colectivo del decir, lo que permite observar los diferentes nombres y adjetivos que adquiere el linchamiento (Giorgi, 2018). Asimismo, los sentidos de esta discursividad no se interrogan en relación al Estado, sino en vínculo con la democracia, bajo la sospecha de que allí se pone en tensión un régimen de lo decible y una modalidad específica de institución del otro.

El foco de interés se posa, por un lado, sobre las condiciones habilitantes democráticas para este tipo de discursos; y, por el otro, sobre las transformaciones y efectos que esta discursividad posee en relación a la

consideración de la alteridad en democracia. Las preguntas de este trabajo se dirigen a pensar la incertidumbre sobre la cual se funda un orden social que expone constantemente a revisión sus propias fronteras de división jerárquica. Bajo los vectores de igualdad y diferencia que atraviesan el desarrollo democrático, se trata de reflexionar en torno a la constitución del otro amenazante y la legitimidad desde la cual puede ser hablada la violencia linchadora.

Este interés nos lleva a realizar un repaso por los modos en que algunos enfoques securitarios y criminológicos han tratado la alteridad en vínculo con distintos factores como los modelos de percepción del delito, el diseño de castigos, las áreas problemáticas de la delincuencia, etc. Aquí resulta relevante la delimitación de un panorama que pone de manifiesto los modos de operación y los principios de sustentación que se filtran y permean la concepción del otro en las problemáticas de seguridad. De allí se toman específicamente dos coordenadas para abordar el linchamiento dentro de un contexto securitario epocal: el prudencialismo, entendido como gestión individual de riesgos, y la soberanía punitiva, comprendida como mayor exigencia de castigo. Ocupa un lugar determinante aquí el impacto de la racionalidad neoliberal y la expansión del cálculo costo-beneficio como ordenador de prácticas y sentidos.

El análisis culmina con un marco de inteligibilidad que reúne los discursos en redes sociales bajo menciones recurrentes concernientes a la propiedad privada y el estado salvaje. La propuesta, en este punto, apunta a retomar el diálogo con la particularidad del acuartelamiento policial y la idea de ruptura del pacto social que deviene en estado salvaje; como así también, con la adjetivación de la propiedad privada y el menosprecio de los bienes materiales sustraídos en los saqueos. A partir de un registro biopolítico, se contraponen los valores asignados a la propiedad privada y a la vida, a modo de analizar el carácter deshumanizante que incorpora la identificación del otro amenazante. A su vez, se intentan desarrollar las formas en que la condición precaria (Lorey, 2016), entendida como la vulnerabilidad de la vida expuesta a la muerte y a ser socialmente compartida con otros, puede ser gestionada en relación a las maneras en que se concibe la alteridad en democracia.

Por último, cabe aclarar que con el objetivo de ordenar la exposición, al final del trabajo se encuentra un anexo con los comentarios escritos y

los links a los videos respectivos, de manera tal de propiciar el acceso a ellos en cualquier momento de la lectura.

La alteridad en democracia: todos iguales, todos distintos

El interés en torno a la democracia refiere en este caso, más que a una discusión en relación a una forma de ordenar el poder, a dos cuestiones que circunscriben la preocupación por investigar los linchamientos. Se trata de una inquietud por comprender si la democracia es susceptible de aportar inteligibilidad al debate en tanto régimen de lo decible y modalidad de institución del otro.

En este punto, el trabajo propone evaluar la dependencia de los permisos culturales, las sedimentaciones de sentido y los deslizamientos de significaciones respecto a las posibilidades democráticas. Al mismo tiempo, hay una atención especial por estudiar si estas construcciones de sentido, que en este caso remiten a la discursividad en redes sociales, son transformadoras de los propios límites democráticos. Así, el interés en calidad de régimen de lo decible apunta a dirimir los contornos de legitimidad de lo que puede ser dicho en democracia.

Los modos de concebir y dar cuenta del otro buscan problematizar las tensiones democráticas en el trazado de la alteridad amenazante expuesta en los discursos en redes sociales sobre linchamiento. Bajo este criterio, toda la serie de disputas y temáticas que refieren a los linchamientos -esto es la percepción del delito, el punitivismo, la violencia colectiva-, forman parte del análisis bajo una lógica focalizada en las maneras que puede ser dicho, concebido y pensado el otro en democracia.

La perspectiva sobre el concepto de democracia se desarrolla bajo dos aristas principales que se encuentran íntimamente vinculadas: la condición contradictoria y la condición de incertidumbre. Con esto se hace referencia, en primer lugar, a un tipo de orden particular que tiene como principio de legitimidad el poder socavar continuamente sus fundamentos y reglas de funcionamiento. Específicamente, se produce una pérdida del valor según el cual la naturaleza, o una trascendencia, establece la jerarquía comunitaria a través de relaciones de autoridad que estructuran el cuerpo social (Rancière, 2006). La democracia no es una mera sociedad atomista conformada por particulares y gobernada por leyes generales, sino que siempre es legitimada al ponerse en cuestión (Lefort, 2011), ya

que expone a revisión sus fronteras no sólo respecto a quién puede gobernar (en la medida que no hay jerarquía de sangre o título que establezca designación *a priori*), sino también en función de la distribución social que puede sufrir transformaciones a través de parámetros heterogéneos como la ampliación o restricción de derechos.

Por otra parte, en una segunda instancia, la democracia se instituye como la renuncia a una certeza, exige aceptar que no existe un saber último sobre lo social (Lefort, 2011), tanto en lo que refiere al lugar vacío de quien ocupa el puesto de gobierno, como así también respecto a la posibilidad de compartir un espacio común con otros. Si la democracia es, antes que nada, esa condición paradójica de la política, ese punto donde toda legitimidad se confronta a su ausencia de legitimidad última (Rancière, 2006), lo que se trata de analizar aquí son los modos en que la incertidumbre democrática afecta la constitución de la alteridad y las posibilidades de lo decible.

La incertidumbre democrática se estipula entonces dentro de dos polos tensionados entre sí: igualdad, por un lado, y diferencia por el otro (Laclau, 2014). La igualdad democrática dispone no sólo que el gobierno puede ser ejercido por todos los individuos, sino también que pueden y deben ser reconocidos como iguales frente al otro en una comunidad que no tiene jerarquías establecidas de antemano. Al mismo tiempo, la diferencia garantiza el hecho de contemplar los particularismos y la disposición heterogénea de lo social.

En este registro, al haber interpretaciones enfrentadas de los principios democráticos, también se pueden observar interpretaciones enfrentadas de la ciudadanía democrática (Mouffe, 2012). Por este motivo, no se trata de la tensión cristalizada de sus polos, sino de la redefinición y limitación de sus implicancias. Es pertinente formular la pregunta por la condición democrática de los discursos de linchamiento a partir de estipular la definición de la alteridad respecto a las condiciones de igualdad y diferencia dentro del espacio común: es decir, qué consideraciones son expuestas para formar parte o no de la vida democrática, y cómo trastocan lo que puede ser dicho dentro de las fronteras democráticas respecto a la concepción de la alteridad como igual y diferente.

En este aspecto, tal lo señalado por Rancière, no se trata de delimitar democracias plenas como tampoco de describir campos de concentración sometidos constantemente a la ley de excepción. Por el contrario, se evi-

dencian Estados de derecho oligárquicos, es decir, Estados donde el poder y los derechos se encuentran desigualmente distribuidos y reconocidos, al tiempo que el propio Estado está condicionado por el doble reconocimiento de soberanía popular y libertades individuales (Rancière, 2006). Este enfoque permite poner de relieve no sólo las fronteras internas del juego democrático en relación a las posiciones sociales de los sujetos y a la construcción de la alteridad, sino también la emergencia de discursos que disputan la legitimidad democrática reafirmando exclusiones de los iguales y los diferentes. Otra forma resumida de conjeturar esta formulación es la disposición de discursos que tensionan los límites democráticos en nombre de la propia democracia.

En este caso, lo que nombran los discursos sobre linchamiento es el intento de exclusión de cierta alteridad del espacio común, en la que participan una diversidad de elementos tales como la concepción del delito y el castigo, la deshumanización del otro, la regulación de los riesgos y la amenaza, el acceso al consumo de bienes, la generación de violencias colectivas y la percepción de responsabilidades individuales y colectivas.

A partir de focalizar los linchamientos como una conflictividad biopolítica capaz de tensionar las fronteras democráticas, se problematiza entonces el trayecto desde el orden común hasta la responsabilización individual y la comunidad autogobernada. En este punto, el entramado biopolítico no sólo remite a una forma de poder que transforma las tácticas, estrategias y conductas del ejercicio soberano al ubicar la vida biológica en el centro de su desarrollo, sino que refiere también a una amplitud del lenguaje político para abordar las formas de la vida en común (Conno, 2012). Desde este registro, se apunta a establecer los modos en que las distinciones biopolíticas cobran protagonismo, tanto por el carácter primordial de ciertos antagonismos (biológicos, raciales, vitales, etc), como por la producción subjetiva neoliberal.

Bajo esta consideración, el vínculo entre democracia y biopolítica no pasa por alto su conformación problemática, en tanto las democracias realmente existentes se inscriben al interior de un paradigma biopolítico a través del cual el sujeto moderno antes de ser ciudadano es cuerpo (Conno, 2012). Sin embargo, la posibilidad de generar este vínculo analítico permite no sólo pensar en la captura de la vida por parte del poder, sino en los matices presentes entre una producción subjetiva biopolítica tensionada con cierto marco democrático, y la producción de una exclusión radical

de la alteridad que transforma las fronteras del espacio común. Se trata de tensionar los mecanismos mediante los cuales la racionalidad neoliberal equipara la responsabilidad moral con la acción racional medida bajo una lógica de costos y beneficios (Brown, 2005) en relación con la democracia como forma de institución social que posee sus condiciones habilitantes y legítimas de lo decible.

La (in)seguridad en general se torna un punto sensible de la democracia, en la medida que condensa problemáticas que muestran la asimetría entre los sujetos. En este contexto, los linchamientos en particular se constituyen como productores claves de desigualdad democrática en el modo de constitución biopolítica del conflicto. Por este motivo, el análisis se focaliza en las condiciones, posibilidades y transformaciones democráticas, de acuerdo a lo que estos discursos pueden o no decir en relación a una violencia específica que pone de manifiesto la radical alterificación del otro en la vulnerabilidad de las vidas expuestas en el espacio común.

A continuación se establecen lazos posibles entre la incertidumbre democrática y la incertidumbre en la gestión de (in)seguridad como primer paso de aproximación. Para tal fin, se presenta un breve repaso de la comprensión securitaria y criminológica de la alteridad.

Acerca de la problemática (in)seguridad

La premisa que sirve como punto de partida para analizar los diferentes factores intervinientes en las problemáticas de (in)seguridad, es, tal lo señalado anteriormente, la referencia en algún aspecto a los modos de concebir al otro a través de la vulnerabilidad de las vidas expuestas entre sí. No hay vida posible sino es vida con otros y allí es donde tiene su origen la centralidad de la alteridad.

Por otra parte, la democracia se problematiza como una forma social que implica aceptar los márgenes de incertidumbre sobre las conductas de los otros y la conflictividad como parte consustancial del orden común. En este marco, el primer interrogante que interesa abordar se focaliza en la relación existente entre una menor aceptabilidad de la incertidumbre democrática y una mayor sensación de inseguridad en términos de miedo a la alteridad. Tal como señala Kessler (2011), si el delito es una de las expresiones de conflictividad de la vida social, la sensación de inseguridad puede ser vista como una de las implicancias de las incertidumbres pro-

pías de la sociedad democrática. La dificultad de aceptar la incertidumbre y la conflictividad social contribuye a instalar la pregunta sobre la conveniencia de una sociedad sin divisiones capaz de expulsar el conflicto de su interior.

Una ayuda para desarrollar esta intersección es el establecimiento de una mirada sobre las formas en que se constituyen los modelos de delincuencia, violencia y castigo, a fin de observar cuáles son los sentidos hegemónicos de estas formaciones. Teniendo en cuenta la incidencia del contexto neoliberal, las vicisitudes de control y castigo del delito se configuran dentro de ciertas subjetividades y relaciones sociales fundamentadas en la libertad individual y en el consumo que, por otra parte, tienden a producir inseguridades crónicas y mayor punibilidad.

Aquí partimos de la división establecida por Garland para abordar el tratamiento del control del delito, quien marca el auge y descenso del Estado de bienestar como divisor crucial para entender las transformaciones de la criminología moderna. En estos términos, las criminologías bienestaristas que toman como antecedente todo lo trabajado por los expertos y profesionales de finales del siglo XIX y lo transcurrido del siglo XX hasta la consolidación neoliberal en la década del '70, comprenden la premisa del delito como una desviación respecto de la conducta normal y civilizada, la cual puede ser explicada en términos de patología individual, socialización defectuosa o disfunción social. Lo que se desprende de esta caracterización es el principio de rehabilitación como soporte estructural en el entendimiento del delito: lo que se busca, lo deseable ideológicamente, lo eficaz en la producción de políticas públicas, es generar una amalgama de prácticas e instituciones que permitan que el delincuente pueda reinsertarse en la sociedad. Los agentes que ocupan una posición determinante para llevar a cabo las rehabilitaciones son los profesionales, operadores y expertos del Estado que atienden cada desviación individual como caso singular que no debe tener una condena estándar previamente fijada (Garland, 2005).

Con el declive de este modelo, por un lado, las nuevas criminologías conciben la interacción social normal explicable a través de patrones motivacionales estándar. Un rasgo importante de este enfoque es el desplazamiento sobre el delito y el individuo delincuente hacia el evento delictivo, de manera tal que impulsa la acción pública hacia una política situacional del delito. El nuevo foco de atención es la existencia de oportunidades

delictivas. El principio regulador se configura sobre una comprensión de que las acciones delictivas se llevan a cabo habitualmente en ausencia de controles y bajo posibilidades atractivas disponibles. En el ámbito penal este modo de pensar tiende a reforzar las políticas retributivas y disuasivas en tanto afirma que los delincuentes son actores racionales plenamente responsables de sus actos delictivos y capaces de responder a desincentivos (Garland, 2005).

Por el otro, a la par que el delito se conforma como un elemento normal y rutinario, cometido por individuos que calculan el costo-beneficio de la situación, se puede observar una creciente alterificación que ubica, a quien es percibido como delincuente, por fuera de las fronteras sociales y humanas. No es difícil encontrar estas caracterizaciones y descripciones que apelan a la animalidad o bestialidad en los discursos que analizamos. Emerge aquí lo que O Malley (2014) caracteriza como *Homo oeconomicus moral*, en donde el individuo no se perfila exclusivamente en términos racionales, sino que además es investido de características morales. Como consecuencia, el riesgo y lo amenazante es siempre una forma de gobernar moralizada.

De aquí se desprende un racionalismo económico que destruye la gestión socializada de los riesgos a partir de una combinación programática de prudencialismo privatizado y soberanía punitiva. El prudencialismo es una forma de gobierno que remueve la concepción clave de la regulación de los individuos a través de la gestión colectivizada de los riesgos y le impone al individuo la responsabilidad de administrar sus propios riesgos individualmente. Puede ser defendida como “eficiente”, ya que los individuos se encuentran conducidos hacia mayores esfuerzos y emprendimientos ante la necesidad de asegurarse contra circunstancias adversas. Por lo tanto, cuanto más emprendedores sean, mejor será la red de seguridad que puedan construir (O Malley, 2014).

Sin embargo, la relación con la soberanía punitiva incorpora una dimensión en la cual el gobierno biopolítico y neoliberal de los riesgos se ve acompañado por un aumento en las demandas de castigos, los índices de victimización, la justicia expresiva y la segregación social. Dentro de este registro, la tendencia emergente al quiebre del supuesto monopolio del Estado sobre el control del delito y la erosión de las concepciones modernas sobre la delincuencia, establece un giro desde la aplicación de la ley al *management* de la seguridad. Esta transformación se ve acompañada por

una modificación del régimen de lo decible, en tanto durante la mayor parte del siglo XX se halla virtualmente prohibida la expresión abiertamente asumida de sentimientos vengativos, al menos por parte de los funcionarios del Estado. Posteriormente, los intentos explícitos de expresar la ira y el resentimiento públicos se convierten en un tema recurrente de la retórica que acompaña la legislación y la toma de decisiones en materia penal. Frecuentemente, se invocan los sentimientos de la víctima o de la familia de la víctima o de un público temeroso e indignado para apoyar nuevas leyes o políticas penales (Garland, 2005). Así, el sentimiento que atraviesa la política criminal se vincula con frecuencia a un enojo colectivo y a una exigencia moral de retribución. La víctima, como figura real o potencial que sufre un delito, es una figura representativa, cuya experiencia se considera central para dar cuenta de los procesos de (in)seguridad.

La combinación de elementos que supone el prudencialismo y la soberanía punitiva perfila una configuración biopolítica que vincula la responsabilización individual de la vida con la exclusión de la alteridad amenazante. De esta manera, el registro que une racionalización y moralización apunta a la diseminación neoliberal que supera la concepción de un modelo restringido a políticas económicas que maximiza las ganancias corporativas y enfrenta el welfarismo¹ (Brown, 2005), para dar cuenta de un avance subjetivo que en el ámbito de la seguridad desarrolla características particulares.

En este marco, a continuación se brinda una breve consideración de los linchamientos, teniendo como horizonte el vínculo entre punitivismo y prudencialismo, bajo la comprensión de que en estos vectores se dirime la gestión emprendedora y privatizada de los riesgos que asume la práctica de linchar en su sentido de violencia colectiva ilegal, como así también el aumento de la demanda represiva y la participación en el castigo.

¹ El welfarismo refiere al conjunto de políticas propias del Estado de Bienestar, principalmente asociado a la intervención estatal y al desarrollo de coberturas sociales que fueron hegemónicas desde mediados del siglo XX hasta la consolidación neoliberal en la década del '70. En el ámbito penal, Garland denomina "Welfarismo penal" al período amplio que va de 1890 a 1970 en el cual se constituyó un sentido común de autoridades políticas, académicos y operadores dominado por la idea de rehabilitación y el tratamiento correccional individualizado.

Antecedentes y nuevos interrogantes sobre linchamientos

Los linchamientos, entendidos como un fenómeno que ha ganado importancia en los últimos años aún cuando en Argentina ocupa un lugar de menor trascendencia en comparación cuantitativa con otros países del continente (Cangi, 2014), se erigen como un punto especial que se encuentra atravesado por las problemáticas de (in)seguridad mencionadas anteriormente.

Sobre la base de considerar la especificidad del linchamiento a partir de una acción colectiva que ejerce castigo físico sobre la víctima hasta el punto de poder provocar su muerte, la literatura especializada ha trabajado sobre distintos aspectos tales como los niveles de organización y espontaneidad de la acción, la configuración y transformación de la relación víctima-victimario, la composición colectiva y las posibilidades de anonimato, la función ritual del castigo, la temporalidad de la pena, la privatización de la violencia y la redefinición del espacio público, entre otros.

En el marco latinoamericano, la mayoría de los estudios enfatizan en alguna de estas dimensiones a partir de un análisis del rol del Estado. Así, se puede observar el acento sobre el pluralismo jurídico en escenarios multiculturales que destacan los usos y costumbres indígenas en contraposición a la legalidad estatal (Vilas, 2001); la emergencia de la violencia linchadora ante la crisis de autoridad estatal (Rodríguez Guillén, 2012); la constitución de los linchamientos como respuestas fragmentadas que sectores sociales desfavorecidos se dan ante el dislocamiento producido por la crisis del Estado proteccionista y la emergencia del capitalismo neoliberal (Fuentes Díaz, 2005); la influencia efectiva de ciertos paradigmas securitarios (Santillán, 2008); la connivencia de “zonas grises” entre los ejecutores del linchamiento y las autoridades (González Zempoalteca, 2020).

En el caso de Argentina, la problemática del linchamiento se encuentra notoriamente instalada dentro de los límites del delito urbano, en donde cumplen un rol fundamental la alta percepción del delito como así también la percepción de la capacidad del Estado para brindar orden social en materia de seguridad. Particularmente se ha abordado el linchamiento en relación al tratamiento de los medios masivos de comunicación, de acuerdo a la promoción de percepciones discriminatorias (Focás y Fernández, 2014) como así también la inscripción de este acto dentro de un repertorio de acciones colectivas de violencia punitiva (Gamallo, 2017; González,

Ladeuix, y Ferreyra, 2011). Sin embargo, por fuera de los antecedentes, es relevante destacar aquí dos modulaciones que hacen a la formación del linchamiento: por un lado, la participación directa en el castigo más allá de la mediación estatal; y por el otro, la constitución de una acción grupal que “vuelve matable” a un sujeto. Ambos elementos, además, se inscriben en una lógica de sentidos otorgados a la violencia.

En este aspecto, considerar la violencia dentro de la irracionalidad obtura su comprensión. Si se comprende la violencia como inusual y anómala, se corre el riesgo de negar su recurrencia, su legitimidad grupal, impidiendo la reflexión y la intervención en las razones sociales que le dan sentido. Por este motivo, es importante dar cuenta de la disputa social bajo la cual se produce una distribución del estigma de la violencia (Garriga Zucal y Panizo, 2020).

Los “emprendedores de la violencia”, denominados así por Garriga Zucal y Panizo (2020), no se definen a sí mismos como violentos. Estos nuevos actores (¿entre el prudencialismo y la soberanía punitiva?) son significados en la figura del emprendedor económico comercial bajo su correlato en el campo de las violencias: remiten así al afán individual de la “justicia por mano propia”. Para estos enunciadores sus prácticas son legítimas. Sus violencias no son así “violencias”, sino respuestas justas ante los delinquentes, legitimadas en el proceso de deshumanización del otro. Para que la violencia sea posible, el destinatario debe ser identificado como radicalmente otro y diferente, de manera tal que el merecimiento de la violencia, nunca definida como tal por sus practicantes, se sostiene en la imputación de responsabilidades individuales.

Por su parte, desde el lado de la recepción (particularmente de las noticias mediáticas), Focás (2020) señala la existencia de un determinado consenso en torno a un discurso público que se presenta con pocos matices: el delincuente que viola la ley no sólo es capaz de realizar un daño sino que también puede poner en riesgo la vida de los demás. Bajo esta consideración, la responsabilidad de su muerte se concentra en la acción originaria del delito, pese a la desaprobación y repugnancia que puede generar la violencia colectiva. Ese parece ser el sentido común que canaliza la ira ciudadana, que hace patente una conjugación de resignación y bronca, ya sea en empatías generadas hacia los linchadores o hacia los linchados. Significaciones que son siempre enmarcadas dentro de una alta percepción del temor al delito y que, además, no se explican sólo por la ausencia de

prácticas concretas del Estado, sino también por la incidencia que tiene la frustración de ciertas expectativas ciudadanas en torno a un determinado umbral de seguridad que debería garantizar el Estado (Caravaca, 2020).

En función de lo dicho, se puede evidenciar una fuerte impronta del lugar estatal respecto al devenir de los linchamientos, ya sea por ausencia en la resolución de conflictos securitarios, percepción de ineficacia, debilidad institucional o negligencia en sus prácticas. Llegado a este punto, corriendo el foco de los fenómenos de linchamientos en sí mismos y prestando atención a los modos en que se significan, resulta interesante, pensar las formas en que el proceso de alterificación y el establecimiento de un otro radicalmente distinto y deshumanizado, se inscribe dentro de un devenir de sentidos que tensiona los límites democráticos.

En esta dirección, se configuran una serie de interrogantes para abordar el caso cordobés a partir de una articulación de lo trabajado hasta el momento. En primer lugar, se trata de analizar las posibilidades y condiciones democráticas de lo decible, teniendo en cuenta la incertidumbre democrática presente al delimitar la alteridad en términos de igual y diferente. Esto es, cómo en las secuencias que dan sentido al linchamiento se puede problematizar la vulnerabilidad que implica la convivencia con un otro igual y diferente dentro de un registro securitario de amenaza y riesgo.

Además, así como se visibiliza una dinámica en torno a la etiqueta de la violencia (Garriga Zucal y Panizo, 2020), también se puede observar en términos discursivos una particular disposición por la etiqueta antide-mocrática, factores que conllevan a reflexionar sobre la legitimidad de lo decible en los discursos en redes. En tanto negadores del otro en el espacio social no parecen inscribirse en ningún principio democrático. En este aspecto, se torna necesario indagar en relación a lo que Brown (2015) describe como el derrumbamiento de la democracia liberal en tanto ésta ha dejado de constituirse como el discurso sobresaliente de la legitimación política y la buena vida. Por contrapartida, cabe preguntarse si esta discursividad reclama espacios democráticos para establecer su transgresión de la palabra.

En este contexto, se observan los modos en que opera, dentro de este registro, la comprensión securitaria en torno a las configuraciones de amenaza y riesgo, delito y delincuente, castigo y empatía, al momento de fijar los procesos de significación del otro. En especial, resulta relevante

estudiar los vectores de prudencialismo y soberanía punitiva como condiciones epocales del neoliberalismo, que precisamente dan cuenta de la expansión de la lógica emprendedora a todos los ámbitos sociales de la vida, en este caso la gestión del riesgo, al mismo tiempo que escenifican la desracionalización del costo-beneficio por un perfil deshumanizante.

Toda esta serie de preguntas encuentran su cauce dentro de lo sucedido en diciembre de 2013 en la ciudad de Córdoba, caso que presenta una notable singularidad: los linchamientos pueden ser abordados a partir de una situación excepcional como el acuartelamiento de las fuerzas policiales y su consecuente ausencia en las calles. Pero lo que posiblemente puede aportar el análisis en redes sociales, es la posibilidad de establecer las configuraciones de un lenguaje de odio que no se explica por la repentina ausencia de la policía, sino que se gesta en las vicisitudes democráticas, biopolíticas y securitarias que atraviesan los modos de concebir al otro. A continuación se detalla brevemente la cronología de los hechos para luego dar paso al estudio de contenido.

De la secuencia de los acontecimientos a los sentidos en redes sociales

Los linchamientos ocurridos en la ciudad de Córdoba forman parte de un entramado de acontecimientos complejos que comienza en septiembre de 2013 con el descrédito policial en la agenda pública mediática a partir del denominado “narcoescándalo”. Dentro del contexto del primer periodo de la tercera gobernación de De La Sota (2011-2013), se observa la consolidación de un proceso de policialización del gobierno de la seguridad, en el que actores policiales comenzaron a ocupar los principales cargos políticos en el ámbito de seguridad. En este panorama, a partir de informes presentados en el programa televisivo “ADN” adquieren conocimiento público una serie de irregularidades que vinculan, entre otros, a miembros de la Dirección de Lucha Contra el Narcotráfico de la Policía de Córdoba con el mercado ilegal de drogas (Goldin, 2019).

Esto abre paso a una segunda instancia marcada por una fuerte crisis en la institución policial que trajo consigo renunciadas y cambio de autoridades. Así, el “narcoescándalo” implicó, por un lado, una transformación en la legitimidad de la institución policial al quedar evidenciados los vínculos con mercados criminales, al mismo tiempo que supuso una readecuación de las estructuras jerárquicas. Sumado a esto, como una forma de

garantizar mayor transparencia institucional, se suspendieron y/o disminuyeron algunos de los ingresos de dinero “extra” que tenían los policías, especialmente los de patrulla. Frente a esta situación, durante el mes de noviembre, primer mes que la policía recibió el sueldo sin “extra”, emergieron demandas y reclamos que comenzaron a ser canalizados por las parejas de los policías (Goldin, 2019).

Ante esta situación, el 3 de diciembre de 2013 cerca del mediodía, aproximadamente 500 efectivos se declararon “autoacuartelados” en la base del CAP 5 en Barrio Cervecedores. Con el pasar de las horas el acuartelamiento se expandió, mientras que por otra parte se produjeron saqueos que tuvieron a los locales comerciales como principales perjudicados. Cabe mencionar que durante este año se proyectó a nivel nacional el índice más grande de saqueos en la historia argentina con un total de 1266 casos y en diciembre en Córdoba un global de 485 casos (Scribano y Lisdero, 2017). En este contexto, en algunas zonas de la ciudad de Córdoba, especialmente en el barrio de Nueva Córdoba, grupos de ciudadanos salieron armados a la calle a formar barricadas y linchar a quienes consideraban saqueadores.

Como ya se ha mencionado, queda en evidencia en toda esta secuencia la importancia del acuartelamiento policial para la consecución de los saqueos y los linchamientos. A causa de la ausencia de la fuerza policial se produjo una situación excepcional en la que no hubo control ni represión estatal, de manera tal que se generó un marco atípico para el devenir de la violencia colectiva. En efecto, en los discursos en redes aparece con gran frecuencia el reclamo al Estado por su incapacidad de acción para establecer control, y la consecuente sensación de desamparo que conlleva al refugio de la “protección individual”.

Por esta determinación primordial que ocupa la ausencia policial, el análisis de los discursos en redes sociales se establece como un punto privilegiado para aportar otras perspectivas respecto a los procesos de construcción de un otro radicalmente opuesto, en la medida que, además de los reclamos a la ineficacia estatal, emergen sentidos que se delinean con una historia precedente respecto a lo estrictamente acontecido en diciembre de 2013. En revisión con la preponderancia del linchamiento como resultado de situaciones excepcionales, lo que este tipo de discursividad permite abordar es el deslizamiento de los modos de concebir a la alteridad amenazante. La inquietud es dirimir si esta cuestión depende del régimen

democrático de lo decible, en tanto es la incertidumbre de la conflictividad social que se produce entre lo igual y lo diferente, lo que define la legitimidad en los modos de institución del otro.

Cabe destacar que la forma de la discursividad en redes tiene sus propias características que habilitan un tipo de circulación de sentido que se distancia de otros discursos o del linchamiento en su exclusiva condición de acontecimiento. A este respecto se parte de una distinción inicial entre aquellos discursos que tienen un perfil público, en tanto forman parte de conversaciones, debates, diálogos abiertos a más de un individuo (Facebook, Twitter, comentarios en portales web y YouTube), y aquellos que habilitan vínculos privados cerrados (Whatsaap, Telegram, Messenger, etc). Dentro de este marco, aquí interesan las de carácter público en la medida que se pretenden indagar los sentidos sociales que se ponen a consideración.

A esto se agrega otra serie de consideraciones formales que remiten a los modos en que se estructura el devenir discursivo, en particular en lo que refiere a las escrituras electrónicas generadas en los comentarios *on-line*. Una de ellas es el pseudoanonimato: pseudo porque hay una etiqueta virtual (*nickname*, perfil, etc) que se puede corresponder o no con el individuo fuera de la virtualidad, y al mismo tiempo, dicha correspondencia, en muchos casos, es difícil de ser corroborada. Esto trae aparejado la implicancia (nunca certera) de poder decir y opinar desde lugares de enunciación difusos. Lo llamativo es que se puede tender un puente singular con los linchamientos, en la medida que es notoria la réplica de la lógica según la cual, tanto en el hecho violento concreto como en el ámbito virtual, se torna difícil identificar a quienes llevan adelante la acción.

Por otro lado, estos discursos presentan una paradoja especial respecto a su doble condición de efímeros y sedimentados (Giorgi, 2018). Efímeros en tanto no alcanzan a trascender grandes períodos de tiempo ya que resultan ser enunciados hiperreferenciados al momento de la escritura y luego no son retomados para la lectura posterior. Sedimentados en la medida que establecen capas de sentido generadas a través de las constantes vinculaciones entre las publicaciones y los comentarios, y que lógicamente se acumulan temporalmente. En relación a los puntos anteriores, pseudoanonimato y sedimentación, aparece el desarrollo de un agenciamiento colectivo (Giorgi, 2018). De esta manera, no cobra relevancia lo que dicen los enunciados individualmente, ya que no trascienden en el tiempo en

su contenido particular y generalmente no tienen valor especial por sobre los otros discursos circulantes. Por contrapartida, es determinante la injerencia de una formación colectiva de sentido, la cual puede tener un carácter anárquico u organizado dependiendo del modo y el medio en que se produce la serie discursiva. Este perfil de agenciamiento se relaciona además con los puntos de enunciación y los puntos de interpelación de estos discursos, a partir de trazar componentes afectivos que se producen en una acumulación de lenguaje breve que suele apelar al odio por sobre fundamentaciones argumentativas extensas.

En el caso de los discursos que dan sentido a los linchamientos de diciembre de 2013 todas estas consideraciones formales tienen su propio desarrollo de contenido específico en relación a una variedad de áreas temáticas diferentes. Aquí, se focaliza en dos cuestiones, principalmente porque ambas destacan la singularidad del caso cordobés en sus excepciones particulares, al mismo tiempo que evidencian la relevancia de comprender los procesos de alterificación como parte de una dinámica que se constituye en la incertidumbre democrática, como así también en los modos en que se entiende la gestión de la seguridad en términos de amenaza y riesgo. Estos dos puntos son, por un lado, la emergencia de la propiedad privada como problemática central, lo cual en los linchamientos de Córdoba tiene su propio vínculo particular en relación a los saqueos acontecidos previamente; y por el otro, las recurrentes menciones a la vuelta a un “estado salvaje” en tanto ruptura de un pacto social que está fuertemente enlazado con la ausencia de control policial. Tanto lo primero como lo segundo, se erige desde sus vinculaciones específicas hacia una disputa por la legitimidad de la violencia, que se vuelve también, una disputa por la legitimidad democrática.

Los decires del linchar. Antagonismos biopolíticos y fronteras democráticas

Propiedad privada vs vida

La explicitación de la propiedad privada, comprendida a grandes rasgos en términos de referencia a bienes materiales, visibiliza la ilegitimidad de los saqueos a partir del constante señalamiento en torno a la mercadería sustraída de los locales comerciales. En los discursos se produce una marca

del saqueo bajo consideración de no satisfacer necesidades primarias, sino que, por el contrario, se trata de una sustracción de productos tales como bebidas alcohólicas, electrodomésticos, ropa deportiva, etc.

En este aspecto, el consumo como lógica de estructuración de tiempo y espacio deviene organizador del momento saqueo (Scribano y Lisdero, 2017). La práctica de saquear habla tanto de la penetración de la lógica de consumo en los deseos de los sujetos como de la desigualdad patentada en el acceso a los bienes. Se puede decir que hay elementos más allá del robo que caracterizan al saqueo: desde los vestigios de consumo compensatorio y el énfasis de la incorporación individual a los bienes, hasta su sentido de violencia colectiva disruptiva del orden, independientemente de su nivel de organización.

La forma en que se produce la percepción del saqueo tiende a formularse como una amenaza territorial y externa (Scribano y Lisdero, 2017). En efecto, en la discursividad en redes emerge la concepción meritocrática que remarca un modo de vida estipulado en el trabajo honrado y constante, como el lugar contrapuesto a los saqueos llevados a cabo por delincuentes y criminales (aparecen figuras como “tomar el camino fácil”, “el atajo”, etc). Así, frente al botín saqueado, a los bienes que además no son necesidades primarias, aparece la meritocracia como mediación del legítimo consumo. Si la práctica de saquear implica una ruptura, el orden que debe restaurarse se encuentra ligado a la distribución jerárquica desigual en la que no importa si todos pueden obtener el mismo acceso a bienes, sino que cada quien consiga lo que merece. Aquí se resalta entonces la expansión de la lógica del cálculo costo-beneficio neoliberal a todos los ámbitos de la vida, comprendida como una racionalidad económica que subsume cualquier tipo de existencia (Brown, 2005).

La conexión entre saqueo y linchamiento problematizada a través del consumo, focaliza la atención hacia una disputa moral que contrapone propiedad privada y vida. En el centro de la escena lo que se puede observar, además de la distribución de los bienes y su acceso, de la meritocracia y “las formas honorables de ganarse la vida”, es el modo de participación de las vidas en común. En este caso, la forma en que se piensa e imagina la democracia, el espacio de los iguales y los diferentes, se ajusta a un matiz biopolítico, no sólo por el gobierno y gestión de las subjetividades que se constituyen a través de la racionalidad neoliberal, sino también porque traza fronteras en el valor que adquieren las vidas. El sentido del lincha-

miento deviene en castigo sobre los fundamentos meritocráticos de distribución del orden social, para lo cual se recurre a un lugar de lo decible que retoma alterificaciones previamente asentadas en la raza, la biología y los límites de lo humano.

Tal como señala Giorgi (2018), los discursos en redes, o las denominadas escrituras electrónicas, también hacen uso de las posibilidades democráticas: no necesariamente se constituyen en el opuesto a la democracia, sino que también pueden reclamar los espacios de la democracia para trazar el horizonte de los iguales, sus límites y sus segregaciones. Por lo tanto, no sólo es importante ver la exclusión biopolítica en sí misma, sino también el modo en el que puede ser dicha la exclusión, ya que transforma las posibilidades de legitimación de la violencia, y a su vez, la legitimación de las fronteras democráticas.

Si es cierto que en principio ningún individuo desea, al menos en la discursividad pública general, cargar con el estigma de la violencia, como así también con el peso de una marca antidemocrática, resulta central comprender la dinámica existente en redes sociales. Aquí, el pseudoanonymato y el agenciamiento colectivo resultan características que favorecen una transformación de los permisos de la palabra pública, en tanto no se encuentran filtros entre lo privado y lo público respecto a lo que un individuo puede escribir en internet. En virtud de lo dicho, no se puede establecer un orden jerárquico ni una clara distinción de enunciados verdaderos. Este reacomodamiento del lenguaje no está dado desde un compromiso especial de quien habla con lo que dice, sino que por el contrario fija flujos de rechazo y violencia.

El conflicto de ponderación de la propiedad privada por sobre la vida ajena manifiesta que las significaciones otorgadas al linchamiento funcionan en relación a una idea de justicia significada por una racionalidad neoliberal en lo que refiere al modo de concebir la delincuencia y el lugar determinante del consumo. Se produce entonces un deslizamiento a partir del cual la biopolítica deshumanizante tiene lugar en el propio devenir democrático: las vidas que son iguales y deben ser respetadas en sus diferencias, dejan de ser iguales y pasan a ser excluidas, en la medida que se trata de vidas corrompidas que aprovechan la oportunidad para conseguir un beneficio que sólo es posible en democracia. “La oportunidad hace al ladrón” es la condensación de esa racionalidad costo-beneficio que toma ventaja del sistema. Pero también es “el exceso de planes sociales”,

de “vivir sin trabajar”, lo que genera el odio a la democracia, traducido por violencias históricas que reconducen la descarga punitivista en términos de “negros”, “animales” y “pobres”.

A la inversa, se puede pensar en la configuración de una subjetividad microfascista en democracia. Dentro del régimen de lo decible, los discursos en redes parecen correr progresivamente las fronteras de agresión y exclusión a través de un lenguaje que canaliza el odio de manera intensificada. En este contexto, se produce una combinación que incorpora la ausencia de la propia percepción violenta y antidemocrática que resulta clave en las menciones de exclusión deshumanizantes, como así también una falta de necesidad de legitimación (a diferencia de otros discursos públicos) debido a la forma específica de estructurar el sentido desde el agenciamiento colectivo y el pseudoanonimato. En este punto, los discursos en redes tensionan el principio según el cual en democracia no hay fuerza que se imponga sin tener que legitimarse, sin tener que reconocer una igualdad irreductible para que la desigualdad pueda funcionar (Rancière, 2006). Por este motivo, el punto crucial gira en torno a cuánta legitimidad requiere la racionalidad neoliberal del vocabulario democrático y sus formas de circulación de la palabra. En qué medida estos discursos pueden ser dichos en sus propios términos, de acuerdo a su particularidad de formato virtual.

En cualquier caso, la dinámica discursiva evidencia que los antagonismos democráticos en términos biopolíticos cobran mayor notoriedad. Los sentidos en torno al linchamiento acompañan el ímpetu de castigo y la forma colectivizada de desentrañar exclusiones que tiene el propio acontecimiento en sí mismo, sumado a que permite dar cuenta de los modos de construcción de subjetividades que mayoritariamente asumen la disputa de los límites democráticos de acuerdo a tramas biopolíticas.

El retorno al estado salvaje

El imaginario de retorno a un estado salvaje tiene su particular frecuencia en las redes. Se puede notar la abundancia de menciones que refieren al caos como resultado de la ausencia del orden disciplinador estatal. En este marco, se presentan diferentes alusiones: Córdoba en situación de guerra civil, la vuelta de la sociedad a un salvajismo primitivo, comentarios que

aluden a la ruptura del pacto social y la sensación constante de desprotección.

Como se ha señalado anteriormente, no se trata de negar la determinación que tiene la ausencia policial y la ineficacia estatal en el acontecer de los saqueos y linchamientos. Se trata más bien de una búsqueda por los modos en los que emergen estos sentidos más allá de esta situación particular. En este punto, la precarización como modo de gobierno establecido a través de la gestión de la inseguridad se torna un sentido común del reparto democrático. La precarización expone sujetos a la incertidumbre y a la exposición al peligro, abarca la existencia, los cuerpos, los modos de subjetivación. Esto reconduce a un doble movimiento en el cual se valorizan las formas de policía y control estatal, a la vez que se apela a la incertidumbre creciente como forma de autogobierno. “En el neoliberalismo, la precarización se ve, por así decirlo, democratizada” (Lorey, 2016, p. 26).

Los sujetos encarnan modos democráticos de gobierno mediante el autogobierno constituido en el modo en que viven. La participación es el motor de esta biopolítica gubernamental, pero no en el sentido convencional de la participación política, sino comprendida como participación fundamental mediante el autogobierno precario de la propia vida (Lorey, 2016). En este marco, el estado salvaje, como el estado de naturaleza, es una ficción (en tanto no existe posibilidad de retraimiento a una situación originaria) que funciona como radical imaginario de la ruptura social y que logra operar en la fractura de los límites democráticos.

Los discursos en redes sociales permiten ver el modo en que el problema de la participación política también se encuentra conectado con la concepción de inseguridad. En estos términos, el rechazo a la política en general, y a los políticos que no brindan soluciones a los problemas de los sujetos, alejan la democracia del horizonte de lo común, no sólo por la desconfianza a los representantes, sino también por la moralización de lo diferente. Esta deslegitimación o descreimiento de la política se torna una arista crucial en las formas de imaginar la democracia, en tanto la ausencia política y la existencia de un autogobierno precario comprenden un debilitamiento de los lazos sociales y un crecimiento de la matriz punitiva: se establece entonces el imaginario de una sociedad salvaje que es posible en medio de la democracia.

La erosión de la política en razón de una moralización subjetiva que invade la dinámica de las vidas compartidas destaca el progresivo forta-

lecimiento neoliberal, en tanto la resolución del conflicto no opera sobre la definición colectiva del conflicto, sino sobre las posibilidades de acción individual, ya sea para condenar y responsabilizar la delincuencia como así también para gestionar el riesgo frente a la sensación de desamparo político.

En estos términos se hace evidente la disposición del prudencialismo y la soberanía punitiva. La gestión del propio riesgo se entrelaza con la exigencia de mayor castigo; la expansión del cálculo y de la racionalización del delincuente que elige cometer el delito por su decisión individual, se combina con la deshumanización que apela a la exclusión directa de la comunidad. No se trata tanto entonces de la esfera ideológica de los enunciadores de los discursos en redes, sino de los modos en que esas enunciaciones se encuentran inmersas y forman subjetividades que se fijan en distintos registros: la justicia y la delincuencia entendidas individualmente y no socialmente; la distinción moral que distingue entre ciudadanos buenos y malos por sobre las condiciones sociales que enmarcan las posibilidades individuales; el mérito propio que opone la igualdad en el acceso a bienes y derechos.

Consideraciones Finales

La discursividad que circula en las redes establece modos de percibir al otro, genera nuevas distancias, intensifica sensaciones de desprotección y recopila violencias de sentido. Hay allí una saturación de efectos excluyentes de alteridad y una condensación de antagonismos permeados por fronteras biopolíticas, replicadas en caracterizaciones deshumanizantes, en la disputa presente por las vidas que tienen valor, y en la condición precaria que en vez de establecer una comunidad que hace de su vulnerabilidad algo común, por el contrario genera individualidades descreídas de la política.

Es necesario mencionar que la implicancia de los enunciados no tiene una correspondencia directa con la acción, ya que no se traducen necesariamente y directamente con un registro fuera de la propia discursividad. Sin embargo, es importante dar cuenta de ese estado del lenguaje que reclama el espacio democrático y pondera la igualdad del poder decir para establecer un nuevo orden que excluye la diferencia. Bajo este criterio, se producen operaciones de significación que dan cuenta de que la amenaza,

en tanto alterificación, pero también en tanto sensación de inseguridad, funciona como la búsqueda de un castigo que por fuera de su acontecimiento concreto es un imaginario y una proyección de lo que se pretende un orden social distinto. Cabe preguntarse entonces el alcance efectivo de estos sentidos en su incidencia y capacidad de transformar los límites democráticos.

Referencias Bibliográficas

- Brown, W. (2005). *Edgework. Critical essays on knowledge and politics*. New Jersey: Princeton University Press.
- Cangi, A. (2014). Del policía que llevamos dentro. En A. Pennisi y A. Cangi (Eds.), *La policía que llevamos dentro*. Buenos Aires: Quadrata / Pie de los hechos.
- Caravaca, E. (2020). ¿Qué nos pasa, la violencia no tiene límites en nuestra sociedad? Una apuesta sociológica por pensar el estallido de papel. En J. Garriga Zucal y L. M. Panizo (Comps.), *Sufrir, matar y morir. Contribuciones a la socio-antropología de las violencias y las muertes*. Buenos Aires: TeseoPress.
- Conno, D. (2012). Poder, política y resistencias: hacia una democracia biopolítica. *Sociedad y equidad*, (4), 182-191. En línea en <https://syue.uchile.cl/index.php/RSE/article/view/20929/23402>.
- Focás, B. (2020). Inseguridad y violencia. Las noticias sobre linchamientos desde la recepción. En J. Garriga Zucal y L. M. Panizo (Comps.), *Sufrir, matar y morir. Contribuciones a la socio-antropología de las violencias y las muertes*. Buenos Aires: TeseoPress.
- Focás, B. y Fernández, M. (2014). La violencia como síntoma: apuntes sobre el fenómeno de los linchamientos en la Argentina reciente. *Conflicto social*, 7 (12), 12-30.
- Fuentes Díaz, A. (2005). El Estado y la furia. *El Cotidiano*, (131), 7-19.

- Gamallo, L. (2017). La experiencia de linchar. *Bordes. Revista de derecho, política y sociedad*, (7), 17-24.
- Garriga Zucal, J. y Panizo, L. M. (2020). Presentación. En J. Garriga Zucal y L. M. Panizo (Comps.), *Sufrir, matar y morir. Contribuciones a la socio-antropología de las violencias y las muertes*. Buenos Aires: TeseoPress.
- Garland, D. (2005). *La cultura del control. Crimen y orden social en la sociedad contemporánea*. Barcelona: Gedisa.
- Giorgi, G. (2018). La literatura y el odio. Escrituras públicas y guerras de subjetividad. *Revista Transas. Letras y artes de América Latina*. En línea en <http://www.revistatransas.com/2018/03/29/la-literatura-y-el-odio-escrituras-publicas-y-guerras-de-subjetividad/>. Consultado en junio de 2021.
- Goldin, D. (2019). *Ser policía: lógicas identitarias y alteridades. Un análisis de los procesos de identificación de los/as suboficiales de la Policía de Córdoba (2013-2017)*. (Tesis de grado no publicada). Universidad Nacional de Villa María, Córdoba.
- González, I.; Ladeuix, J. I. y Ferreyra, G. (2011). Acciones de violencia punitiva en la Argentina reciente. *Bajo el volcán*, 10 (16), 165-193.
- González Zemopalteca, J. A. (2020). *Permiso para linchar. Regulación y usos políticos del castigo en Puebla*. (Tesis de maestría). Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. En línea en <https://repositorioinstitucional.buap.mx/handle/20.500.12371/11240>. Consultado en junio de 2021.
- Kessler, G. (2011). *El sentimiento de inseguridad. Sociología del temor al delito*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Laclau, E. (2014). La democracia y el problema del poder. *Revista Identidades* (7), 98-110.

- Lefort, C. (2011). *Democracia y representación*. Buenos Aires: Prometeo.
- Lorey, I. (2016). *Estado de inseguridad. Gobernar la precariedad*. Madrid: Traficantes de sueños.
- O Malley, P. (2014). Riesgo, poder y prevención del delito. En R. Rodríguez Freire (Ed.), *Evaluación, gestión y riesgo*. Santiago de Chile: Universidad Central.
- Rancière, J. (2006). *El odio a la democracia*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Scribano, A. y Lisdero, P. (2017). Saqueos en la Argentina. Algunas pistas para su comprensión a partir de los episodios de Córdoba-2013. *Caderno CRH Salvador*. 30, (80), 333-351.
- Rodríguez Guillén, R. (2012). Crisis de autoridad y violencia social: los linchamientos en México. *Polis*, 8 (2), 43-74.
- Santillán, A. (2008). Linchamientos urbanos. “Ajusticiamiento popular” en tiempos de la seguridad ciudadana. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, 31, 57-69.
- Vilas, C. (2001). Linchamientos en América Latina: hipótesis de explicación. En R. Rodríguez Guillén y J. Mora Heredia (Eds.), *Los linchamientos en México*. Ciudad de México: Ediciones y gráficos EON – UAM.

Corpus de análisis

Comentarios de videos publicados en YouTube

El siguiente apartado reúne parcialmente los comentarios realizados en los seis videos publicados en YouTube que han sido analizados para este trabajo. Por razones de extensión, y considerando que aquí se puede evidenciar el agenciamiento colectivo de sentido, no se incluye la totalidad de los mismos.

1. Título: Ladrón golpeado por vecinos de Nueva Córdoba

Canal: Gianni Pigino - 03/12/2013

Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=-mxflhwUzkU#t=23>

Descripción del video: *Angelo de Peredo e Independencia. Cubrir el papel de cana cuando estos no se hacen cargo y se largan a pedir un basico de entre 10 a 13 mil pesos! El trabajo no es digno para nadie ultimamente. Gobierno K corrupto que nos hacen vivir en la miseria.*

Comentarios

[-Flashtar 5 years ago](#)

no es humano es una estupides de las agencias de mierda de derechos humanos que función por intereses de los que tienen poder. Matanza indiscriminada es otra cosa, pero el que roba tiene que morir porque ya deja de ser humano, y no hablo de que roba porque no tiene para comer, hablo de los hijos de puta que roban un LCD, Alcohol, etc. El país es como un jardín, así como tenes flores tenes mala hierba, y a la mala hierba hay que arrancarla de cuajo.

[apolog7775 years ago](#)

ENCIMA HAY QUE BRINDARLE PROTECCION Y LLEVARLO EN AMBULANCIA AL SEÑORITO. Linchamiento popular ia! Jajaja

[Jack Nash5 years ago](#)

Puede ser que siempre haya una BOLUDA que pide por la integridad fisica de los mierdas estos? "hey basta! paren! esperen! no lo lastimen!". Digo yo, porque son tan, pero tan boludos en este pais? Dejenselo en la casa, que lo cuide y que le de la teta si tanto amor le tiene.

[Pablo Krapovickas5 years ago](#)

@Daimon Belmont ya está demostrado que el tipo volvía del laburo con un amigo y se dirigía a la casa de otro amigo. Me encantaría que la gente tuviese razón, pero no la tiene.- Cometieron una injusticia terrible y espero que actúen como hombres y se hagan cargo de los daños.-

[Pablo Krapovickas5 years ago](#)

@Daimon Belmont Y si el tipo venía de choriar? o Si estaba a punto de hacerlo? Esas expresiones me dan la certeza de que le pegaron “por las dudas” Quiero que quede claro: yo encuentro a alguien robando y me saco, no soy de los “buenitos”.- Me parece que en ésta la pifiaron...

[ignacio lc](#)5 years ago

hay q matarlos

[Maxy G.](#)5 years ago

Vienecho loko por rata a esos ay qe matarlos ante qe echen cria

[frankpesca](#)5 years ago

esta bien que el pueblo lo neutralice al ladrón. con golpes o lo que haga falta para que se lo lleve la policía pero si tendríamos que MATAR a los ladrones no quedaría ni un argentino, no se olviden de los ladrones de saco y corbata que trabajan en empresas.

[luciano di benedetto](#)5 years ago

bien hecho! que los caguen a palos a todos los choros!!

[Gustavo Baca](#)5 years ago

jajajaa no vas a volver a chorear en tu puta vida no vas a poder caminar xD

[Agustina](#)5 years ago

pero caguenlo a tiros

[Nannoh G](#)5 years ago

Estoy de acuerdo q la violencia solo genera mas violencia y que el problema viene de arriba, q esas inmundicias son producto de todos los planes sociales q les regalan, eso es falta de educacion y conciencia. Pero tmb me parece perfecto q los agaren a palos a esos hijos de puta ladrones de mierda, culpa de personas como esas es q uno no puede estar tranquilo, se cagan en el trabajo de las personas q si se levantan a laburar cada dia, son una lacra, una larva, son como gusanos, hay q matarlos a todos, no puede ser q se haya llegado al limite de q los propios vecinos tengan q armar barricadas y encerrarse dentro de sus casas con miedo mientras basuras como esas saquena todo, y no vengan con la pelotudez q es por hambre, porq no creo q un lcd o un celular se coma y lo q menos robaban era comida, da lastima y verguenza ver lo q paso esa noche. Esta muy bien q lo hayan agarrado a palos ni lo tendria q haber llevado la

ambulancia, debieron cortarle manos y pies q quede ahy tirado, sin manos ni pies a ver como hacer para volver a robar esa mierda hija de mil puta

2. Título: Barricadas en Nueva Córdoba

Canal: La voz (Producción Maximiliano La Furia) - 04/12/2013

Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=IklQhar-4dA&t=27s>.

Descripción del Video

Los vecinos de nueva córdoba salieron a ocupar las calles tratando de defenderse. Este es un registro de una noche furiosa y salvaje en Córdoba.

Comentarios

Sebastian Sabra

Hace 4 años

mantelo gorra sucio!!!

german massera

Hace 5 años

estuve en ese momento y ese chico tuvo la suerte que varias personas se le pusieron al rededor con palos frenando a la gente e impidiendo que lo gopeen

ELdGRINGOdARG

Hace 5 años

chico????? es un choro hijo de puta que no se va a poner a pensar antes de pegarte un tiro, y vos agradeces que lo hayan salvado de la paliza???

El culo de tarzan modernizado

Hace 4 años

y cuando no hay estado...

Leoj

Hace 5 años

le tendrian q haber sacado las zapatillas, cinto, ropa, todo al fuego con la moto y q lo vea...

arg1989rnr

Hace 5 años

en mi opinion, despues de esto habria que hacer una CONTRAmarcha de la gorra

ELdGRINGOdARG

Hace 5 años

Ah no es chorro para vos? Que es entonces? Un pobre descarriado con un mal pasar que salió a buscar el pan? Alguien que no sabía lo que hacía?

León Eufrasio

Hace 4 años

@Damian Le Bihan entre tanto comentario “simpsoniano”, es bueno leer un comentario de este tipo, o al menos, un destello de pensamiento. Estoy viendo filmaciones a partir de la noticia de un estreno del Bafici (<http://vos.lavoz.com.ar/cine/la-noche-del-terror-como-reaccionaron-los-estudiantes-de-nueva-cordoba-la-noche-de-los-saqueos>). Me voy a laburar (¿eso me haría “blanco por dentro”?), AUNQUE capaz que ponga la Mona de fondo (volví a ser negro, pucha). Sacando el pequeño detalle de que estos imbéciles hayan casi matado a pibes que nada tenían que ver (“¡miralo, es negro!”, se oyó en medio de la golpiza cuando un amigo intentaba defender al golpeado, “¡pasó en moto!”), nada justifica golpear de esa manera salvaje y cobarde a otra gente. Cuando era pibe (nunca me faltó nada por suerte) salía a hacer cagadas, me portaba mal la verdad, y entonces decían que era “un personaje” y hasta alguna de ellas (que incluían vandalismo) eran tomadas como gracia (menos por mis viejos). Hoy ocurre lo mismo, cuando es un “niño bien”, robar, romper algo, es de “moquero”, y si un pobre lo hace, es un “negro de mierda que merece la horca y si no lo matamos ahora, mañana va a ser asesino”. Por otro lado, algo para pensar mucho, están los anhelos constantes de poseer algo, de tener lo que la publicidad me dice todos los días que tengo que tener, y que si no lo tengo, no soy ni pertenezco. Pero es para ampliar, y acá termina mi comentario “de negro resentido”.

Gonzalo Lorenzo

Hace 5 años

Q verguenza como una guerra civil en Argentina donde dicen q es el mejorcito d america latina entre tantos paises empobrecidos y mal gobernados d la region. UN DESASTRE. PERO HAY Q EXIGIR MANO DURA PARA LOS NEGROS CHORROS D MIERDA Y VILLEROS PREPOTENTES COMO LOS SORETES Q FUERON A FESTEJAR EN EL

3. Título: Saqueos en Córdoba. Nueva Córdoba enfurecida

Canal: Vicente Rigalt Ribas – 04/12/2013

Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=JJgB4Sk5Cs8&t=1s>.

Descripción del video

Después De haber agarrado a un delincuente, los vecinos de nueva córdoba (salguero esquina rondeau en este caso) buscando y linchando ladrones y saqueadores... una noche trágica en la memoria de todos los que amamos esta provincia...

Comentarios

Pablo

Hace 5 años

trágico no es el hecho de ver gente unida haciendo justicia, sino que estos h de p crean que pueden robar y saquear sin consecuencias, felicito a quienes tuvieron el coraje de atrapar a estos delincuentes.-

Zepp

Hace 5 años

Los linchamientos responden a una lógica del castigo y como tal no son una forma de justicia. En todo caso deberíamos enojarnos con aquellos que en verdad roba, es decir que roban a gran escala. Esta "ira" es solo triste. Y esos delincuentes llegan a esa situación, osae a ser catalogados como tales, luego de un largo proceso de formación. Por lo tanto si quisiéramos acabar con los delincuentes mucho mas efectivo seria evitar su formación, más que sodomizar a los ya formados (que por cierto no "los corrige").

Ivan Frasson

Hace 5 años

@Zepp Esta perfecto lo que decis... pero mientras tanto? que hacemos? la gente tiene miedo. la gente esta cansada. Muchas de estas personas que hacen daño saben lo que estan haciendo, saben que esta mal, son oportunistas. No tienen hambre. No tienen REales necesidades. REPITO LA PREGUNTA... mientras tanto que hacemos? Escuche a muchos decir que es culpa de la policia. Mucha de las personas que dicen esto. son las mismas que se quejan cuando la policia pone orden ante un conflicto. Me parece que hay cosas que muchos y muchas no

quieren ver sobre este gobierno. Ojo! Y no digo que esto sea nuevo.. en el pasado han habido problemas similares... Pero las cosas que han pasado con este gobierno en los últimos años y la división que yo veo como nación, no recuerdo haberla visto, leído o escuchado antes.

Aléxandros Antúnez

Hace 3 años

que bárbaro y pensar que la próxima semana me voy a buscar una nueva vida desde cero allá en Córdoba. Falta más disciplina y presencia policial.

4. Título: Córdoba no duerme (documental)

Canal: Caleidoscopio realizaciones – 05/12/2014

Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=jq1CMneNOCM&t=574s>.

Descripción del video

CÓRDOBA NO DUERME

A partir de los testimonios de personas afectadas por el hecho, el documental indaga acerca de lo que quedó en la memoria colectiva de los ciudadanos al cumplir un año de aquella noche de violencia, miedo, bronca y desamparo.

* Se emitió por Canal 10 de Córdoba y Cba24N

* Seleccionado para participar de la Muestra oficial del Festival Internacional de Cine Político FICIP 2015 <http://ficip.com.ar/cordoba-no-duerme/>

* Seleccionado para participar en la 4ta Muestra Internacional de Cine Independiente, Oftálmica 2015 (Xalapa, México)

* Se proyectó en el Festival de Cine en los Márgenes 2016

* Se proyectó en el Centro Cultural España Córdoba en el marco de SEDA – Semana del Audiovisual, proyecto que integra el calendario anual de Fora do Eixo, Circuito Cultural Cono Sur 2016 <https://www.cordobatimes.com/showup/a...>
Córdoba

Comentarios

Gastón Emanuel

Hace 3 años



Tenía una panadería en mi casa en la calle paralela a Avenida de Mayo. No sólo vaciaron mi negocio, vaciaron mi casa. Lo defendí como pude, gasté cajas y cajas de balas y cartuchos de escopeta. Estaba solo, ninguna muchedumbre de estudiantes intentando frenar nada. Ningún corte de calle. Era sus vidas o la mía, y aunque me costara la mía iba a terminar con las suyas antes que me robaran el esfuerzo y lo ganado con el sudor de mi frente. Mi padre es policía a punto de jubilarse, apoyé el reclamo y me alegré con que consiguieran lo que merecían, y el ver lo que estaba pasando en el barrio, en la ciudad le rompió el corazón. Esa persona entrenada para afrontar situaciones de éste tipo, estaba llorando desconsoladamente sin creer lo que la gente estaba haciendo. Mis hermanas encerradas en su cuarto con ataques de nervios y de llanto, mi hermano tratando de calmarlas y yo tratando de defender lo nuestro. Hoy en día veo los impactos de bala en el exterior de mi casa, producto de los tiroteos con los que querían saquearme, me recuerda que esa noche cualquiera era mi enemigo. La única ley que valía era la del más fuerte, la ley del más salvaje. Y esos impactos siguen estando, no los arreglo, son recuerdos de lo enferma de esta sociedad que ante la posibilidad de absoluta libertad eligen cagarse en la gente trabajadora. Muertos y heridos hubo mucho, mucho más. Sólo que la prensa no llegó a informar sobre todos los sectores afectados. Solamente en mi barrio, al menos ocho muertos, uno de los cuales era un bebé de pocos meses que al no poder entrar a la casa de la pareja dueña de un supermercado chino, decidieron incendiar el departamento y el bebé murió por el humo. En mi caso, alguno o algunos deben haber caído. Y de ser así, a pesar de que lograron su cometido, me siento orgulloso de haber terminado con la vida de quienes fueran los que intentaron robarme. Aún no logro sobreponerme económicamente, pero eso no importa, porque nunca deje de remarla. De lo que jamás me voy a olvidar, y menos aún perdonar, es a cada uno de los que me robaron incluso una lamparita y al Gobierno Nacional y Provincial de turno por dejarnos abandonados a la suerte, pese a un reclamo justo. Gracias por el espacio y me disculpo si algo de lo que comenté ofende a alguien. Simplemente cuento parte de lo vivido esa noche. Muy buen trabajo técnicamente. Los felicito.

[RaterisimoCBA](#)

Hace 3 años

la ruptura del pacto social fue desgarradora, vecinos que se desconocían entre ellos, estudiantes que desconocían a laburantes. La policía acuartelada fogueando por detrás los saqueos para instalar la idea de “las calles son nuestras” y un gobernador, De La Sota, que durante toda esa noche lo único que hizo fue en un acto payasezco mandar un tweet a las 3 A.M a Nación ‘solicitando ayuda’, jugando con fuego, conociendo perfectamente que el único pedido de ayuda a Gendarmería se tenía que hacer por los canales oficiales. Estado ausente. Unión por Córdoba NUNCA MÁS

Fabian Martin

Hace 3 años

No se puede justificar los saqueos, realizados por personas de cualquier clase social, ni justificar a delincuentes que bajo la marcha de la gorra quieren trabajar entre comillas mas tranquilos. El informe es muy parcial, los verdaderos perjudicados fuimos los comerciantes saqueados por esa masa de gente que tomo las calles por asalto.

Camila López Di Natale

Hace 3 meses

Que gente mas pelotuda. Te choriaron y los mobolicos salen en camara riéndose como si fuera algo lindo.

Julian Peralta

Hace 2 años

ellos reclamaron y lograron lo que querían pero que pasa con Los que perdieron su forma de alimentarse, sus negocios, su esfuerzo

German Gleriano

Hace 9 meses

Pobre gente, despues dicen que antes estabamos mejor. NUNCA ESTUVIMOS BIEN !! estas aon las consecuencias de las malas politicas. Como deseo que les pase esto a los politicos asi aprenden lo feo que es.

franco peschiutta

Hace 8 meses

La cosa es simple papá la Policía no sirve y la gente no sirve la única forma de solucionar esto es defenderse solo cada uno

5. Título: La hora del lobo documental de la sublevación policial en Córdoba (documental de Natalia Ferreyra)

Canal: Martín Florez – 03/12/2015

Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=YkTb_Utxu2I.

Descripción del video

Un documental que habla acerca de la sublevación policial en Córdoba ocurrido el 3 y 4 de diciembre del 2013... Un documental realizado por la ECI (Escuela de Ciencias de la Información – UNC)

Comentarios

Gastón Emanuel

Hace 3 años

La mayoría de los testimonios registrados son de los estudiantes de Nueva Córdoba y un puñado de trabajadores de Argüello, Donato Álvarez y pocos más. No hay registros de lo que vivimos los de otros barrios.

Convertirse en algo peor que ellos? Defender lo tuyo a toda costa un delito? Leo en muchos lados las opiniones de muchas personas, respetables obviamente, pero casi ninguna vió como te quitaban el fruto de tu trabajo. Esa noche, pese a quien le pese, le guste a quien le guste, era defender mi vida y lo mío a cualquier precio. El matar a alguien era un precio que estaba dispuesto a pagar con mucho gusto por defender a mi familia y a mi negocio. No había ley escrita que valiera. Y eso significaba el sacar el costado más salvaje del ser humano. Yo soy de Barrio Villa el Libertador, de clase baja, uno de los más populoso de la ciudad. Las dos avenidas principales del barrio, fueron desvalijadas por completo. Negocio tras negocio. Muy pocos se salvaron. Tenía una panadería en mi casa en la calle paralela a Avenida de Mayo. No sólo vaciaron mi negocio, vaciaron mi casa. Lo defendí como pude, gasté cajas y cajas de balas y cartuchos de escopeta. Estaba solo, ninguna muchedumbre de estudiantes intentando frenar nada. Ningún corte de calle.

Era sus vidas o la mía, y aunque me costara la mía iba a terminar con las suyas antes que me robaran el esfuerzo y lo ganado con el sudor de mi frente. Mi padre es policía a punto de jubilarse, apoyé el reclamo y me alegré con que consiguieran lo que merecían, y el ver lo que estaba pasando en el barrio, en la ciudad le rompió el corazón. Esa persona entrenada para afrontar situaciones de éste tipo, estaba llorando desconsoladamente sin creer lo que la gente estaba haciendo. Mis hermanas encerradas en su cuarto con ataques de nervios y de llanto, mi hermano tratando de calmarlas y yo tratando de defender lo nuestro.

Hoy en día veo los impactos de bala en el exterior de mi casa, producto de los tiroteos con los que querían saquearme, me recuerda que esa noche cualquiera era mi enemigo. La única ley que valía era la del más fuerte, la ley del más salvaje (*Comentario recortado por extensión*).

Micaela S

Hace 2 años

“Cuando sea viejo por lo menos no voy a tener que decir que no intervení” dijo el chabon de camisa, el más humano de todos los que hablaron en el video. No es justicia por mano propia, es asesinato, es venganza.

german valentino

Hace 3 años

Muy Buen aporte amigo; este hecho (hoy ya olvidado) tiene mucha importancia para entender el entramado actual. Queda mas o menos evidenciado el notorio poder actual de las fuerzas represivas en nuestro país, cada vez mas peligroso para el pueblo. 12:35 siempre hay una luz heroica que nos llena de esperanzas.

Martin Flores

Hace 3 años

+german valentino si es o fue un hecho lamentable...ademas refleja el egoismo de nuestro politico de esa epoca al no queres mandar la gendarmeria a Cordoba cuando habia sublevacion policial...triste pero esto nunca se va a poder olvidar por lo menos para lo que sufrieron los robos y saqueos, entiendo que su actitud no fue la correcta pero habia que defenderse...

juan westergaard

Hace 1 año

No puedo seguir escuchando al de verde, es un nazi el hijo de mil puta.

SebaPH Fotografias

Hace 11 meses

y vos un cuida chorro hijo de mil cien putas !

Emanuelle Fernandez

Hace 3 años

+Amir Nihility Realmente tenes mucha razon en el desmedido uso de la violencia. Es algo que no surge en el momento, creo que el resentimiento es un cumulo de miedos que el entorno, la sociedad, la información, y todo el conjunto alimenta, y esa noche el conjunto fue fatal. Era un “mejor prevenir que curar” o lamentar (o almenos hoy lo veo de esa manera). Pero lo de educacion, no creo que signifique mucho, talvez estudiar te llene de ideas y pensamientos, pero no necesariamente te llene de compasión, te haga una persona empática.

Esa noche en ese lugar nadie estaba sobreviviendo, les dieron pase libre para cuidar todo y fueron mas alla, claramente lo dice el entrevistado, su mundo era ese, ellos o nosotros, se puede cuestionar el accionar en el tiempo, al igual que muchas cosas, pero lo esencial se ve en momentos asi, quien valora su vida y su bienestar por encima de todo, quien lo arriesga todo, quien solo observa, etc. Atravez de una pantalla eso no se entiende, no es bueno o malo, heroe o villano, o cometerias el mismo error que ellos. Y lo de moral es algo que cada uno aprende y crea como persona, no es algo innato. Finalizando te recomiendo ver Cordoba no duerme que es otro documental, desde otra perspectiva. No fue un echo aislado, muchas cosas pasaban en ese momento en toda la ciudad, y la mayoría no eran buenas, por asi decirlo en ese momento era un mal menor, contra algo mayor. Solo pensamientos mios, talvez este equivocado. Gracias por tu comentario y por tu tiempo. Pd: Si te indigna esto deberias leer los comentarios en videos donde los civiles agarran a personas que tratan de cometer acciones ilicitas, la violencia de los pensamientos de las personas son increibles. En serio.

Pablo rd

Hace 2 años

es abandono del estado, cuando el estado no actúa, la calle se vuelve el lejano oeste, los delincuentes roban y los vecinos no les queda otra y se defienden algunos de forma mas violenta que otros. nada de eso pasaría si el estado hiciera lo que tiene que hacer.

the wolf

Hace 2 años

Cuantos comentarios de gente que no fue directamente afectada. Ya pasaron mas de tres años de esa maldita noche, en la que yo perdí todo mi negocio en 15 minutos. Donde tuve la mala suerte de vivir en un 5to piso sobre mi local y al ver todo como perdía todo desde arriba, tuve que elegir entre intentar defender la mercadería frente a no menos de 500 monstruos delincuentes, o atrincherar mi casa y proteger a mi familia ya que también entraban en las viviendas. Obvio que elegí lo último. Y por no haber podido defender mi negocio, hoy se me caen las lágrimas al recordar todo esto. Aparecieron muchos cuerpos a la orilla del río, hubo violaciones y cuanta felonía a uno se le ocurra. Nada de eso fue noticia, pero en barrio San Vicente ocurrió.

6. Título: Saqueos en Córdoba 2013. Rondeau y Salguero Nueva Córdoba.

Canal: Matías Sánchez – 04/12/2013

Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=FW97T9Rm66g>.
Descripción del video

Es increíble el odio que esta noche destila! Vecinos de Nueva Córdoba correteando choritos, tratando de hacer justicia por mano propia, vecinos arrojando cosas de los balcones y con toda la bronca gritando, deseando muerte! El Odio es algo que ha crecido mucho en estos últimos tiempos, hay responsables, si. Pero prefiero pensar que cada uno de nosotros debe, tiene que hacerse cargo de su propio odio, tratar de neutralizarlo o mejor, convertirlo de alguna manera en algo, mejor. Poco aliento de motivación nos queda. La recuperemos! Que nadie, que ningún gobierno se apodere de ella, te pertenece. Paz

Comentarios

[tecnicoquendo96](#)

Hace 5 años

la gente se queja de que golpearon de manera salvaje a ese negro ladron, pero piensen que esos mismos te pueden robar y hasta matar asi que yo digo justicia por mano propia y a golpear a los ladrones

[Martin Sapir](#)

Hace 5 años

Y vas a ser igual de mala persona que ellos. Si es en defensa propia, estoy con vos. Pero si vas a agarrarlo y molerlo a palos porque es "justicia", creo que estás muy equivocado.

[anguinan](#)

Hace 5 años

@Martin Sapir Claro, mejor sería dejarlo suelto que se cague en vos y en la próxima choreada te meta 2 tiros en la frente.

[mfnmrs](#)

Hace 5 años

@Martin Sapir Mira el problema son los giles como vos que defienden lo indefendible, y deseo que te mate uno de estos negros de mierda a vos antes que a un laburante, así pagas en carne propia tus dichos de forro que vive adentro de un termo, como si mandando una carta al gobierno nacional te fueran a escuchar en medio del caos, evidentemente no sos más tarado porque no tenes tiempo, acordate del mal karma cuando te esten cogiendo...

Eugenia Diaz

Hace 5 años

@Martin Sapir con razón pensas de esa forma, porque no escuchaste quizás de la boca de los mierdas estos decir que si vos no les pegas un tiro te van a cagar la vida a vos... que no les interesa ni su propia familia ni nada

martina Mendez

Hace 5 años

@Martin Sapir Me parece que en este tipo de situaciones ese papel de "amor y paz" no a la discriminación, no a la violencia no sirven de nada. Parate frente a un espejo y pensá lo que estas por decir y a las personas que se lo estas por decir. Porque estamos viviendo un caos. Y te aseguro que si estos delincuentes tienen la oportunidad de cagarnos a palos como lo hicieron estos vecinos, lo van a hacer. Con la diferencia, que los vecinos lo hacen para defender lo defendible, sus cosas, su vida y estos delincuentes si nos matan nos matan por robar, por droga o porque se les canta las ganas. Yo espero que cuando veas o te enteres de una delincuente matando o golpeando a una persona trabajadora por defenderse o por el simple hecho de estar ahí, opines lo mismo que estas opinando en este video.

mfnkmrs

Hace 5 años

@rafaxworld Claro Justicia es que venga un negro y te cague la vida y no puedas ni decir muuuu, ese es el modelo de los montoneros K la estupidez glorificada, ahora vivimos en una republiqueta africana, gracias a tarados como ustedes aun nos va a ir peor...lo unico que pido es que la sufran ustedes y no la gente laburante

alexis lopez

Hace 5 años

@Martin Sapir vos estuviste ahí?? sos de cba por lo menos? en algun lugar así anoche en cba?? no se si me dan mas bronca estos delincuentes o gente como vos que comenta con una liviandad como si lo que paso fuese una pavada victimizando a estos delincuentes que no les importa nada, esta bien que decís que con atraparlos y quitarles lo que robaron esta bien, pero es imposible eso, porque anoche fue de un nerviosismo total, de panico, aparecian motos de todos lados de a 6 o mas, no sabias que hacer, te hacian mierda todo te cagaban a pedradas te robaban, destruian en segundos lo que ha gente le ha llevado construir en muchos años, era increíble lo que se veía había muchísima indignación y bronca! era de no creer! entonces que aparezca gente con tanta liviandad a opinar es bastante indignante!! que pretendes?? que se pudiesen a tomar mates?? esos gritos que se escuchaban ahí y esa

locura se vivio en casi toda cba asi que multiplica este video y multiplica la bronca, respira profundo, piensa, y despues opina! ponete en el lugar! y por favor, vasta de defender a lacras basta de apañar delinquentes.

Osvaldo Romero

Hace 5 años

+Martin Sapir, O sos familiar del chorro, o sos un chorro, por eso lo defendes

Gonzalo Lizio

Hace 5 años

@Martin Sapir Después de lo que vi te puedo decir de corazón que son animales. Puro instinto, no dudan en matarte. Saben que lo que hacen esta mal, pero creen que están en derecho de robar a cualquiera. Se guían únicamente por su impulsividad. Nunca los veras pensando.

Choquinn

Hace 5 años

@Martin Sapir Deja de hacerte el abogado hablando asi de la justicia, de las leyes, de los derechos. En argentina no existe la justicia y los derechos son para los negros estos. Entonces hay que hacer justicia por mano propia y hacer mierda a estos negros de mierda. Y TE ACLARO QUE ROBARON ELECTRODOMESTICOS, NADIE SAQUEO POR HAMBRE. Sali del departamento y anda a la calle. Capaz asi entiendes un poco del pais.

anguinan

Hace 5 años

¿Acaso para vos lo correcto es dejarlos que pasen por arriba tu vida, tu laburo, tu esfuerzo, esperando que no sé, una justicia divina les haga algo o con suerte, te devuelva todo tu laburo de años rompiendote el culo? No me cago en la gente, todo lo contrario. Me considero buen ciudadano. Pero tampoco boludo. Y no, no tendría lástima por éste tipo de gente que se caga en tu vida, en tu familia, en tu esfuerzo...para nada.



Tercer movimiento



La mano que me escribe también tiembla Aportes para una escritura de sí

Alberto (beto) Canseco*

“difícilmente haya texto que no guarde, interpele, fomente ni expanda cuerpo o temblor deseante, ni que no pueda conectar y dialogar a su vez con otros cuerpos o temblores, y esta red de parcialidades vulnerables es lo que convierte a la escritura en una densa constelación erótica de superficies interferidas”

Lucas Morgan, *Aquí se escribe (y se corta) con la lengua*

“Yo iba a morir, tarde o temprano, hubiera hablado o no. Mis silencios no me habían protegido. Tu silencio no te protegerá. Pero con cada palabra real dicha, con cada intento hecho alguna vez por decir esas verdades que todavía estoy buscando, había hecho contacto con otras mujeres mientras examinábamos las palabras que encajaran en un mundo en el que todas creyéramos, salvando nuestras diferencias”

Audre Lorde, *Los diarios del cáncer*

Voy a suponer que quien lee este texto ya está comprometidx a una praxis feminista, es decir –a grandes rasgos– que asume críticamente la filosofía política de un movimiento que cuestiona las jerarquías corporales, en particular, de aquellas que son consecuencia del horizonte normativo en que se performan los géneros, que expone a mujeres, trans, travestis, lesbianas, maricas, no binarixs a una mayor exposición al daño.

En mi caso en particular, me reconozco feminista hace un tiempo ya, no sin recelos puesto que no soy mujer –la posición genérica cuya voz está en principio legitimada dentro del movimiento feminista (o en una versión algo acrítica del mismo al menos)–. El cuestionamiento al sujeto político del feminismo es uno del que se ha escrito mucho, por lo que no será el tema de discusión de este artículo, apenas lo tocaré tangencialmente. Por lo pronto, voy a suponer también que están de acuerdo en que una marica como yo puede ser feminista sin reivindicarse mujer o haber sido leída nunca por el saber médico o estatal como tal.

* Universidade Federal do ABC / Centro de Investigaciones de la FFyH, UNC.
Correo electrónico: betocanseco@gmail.com

En fin, marica y feminista, he intentado complejizar mi mirada a lo largo del tiempo con el objetivo de pensar el cuestionamiento a las jerarquías corporales de una manera aguda y contundente. Para ello, un primer paso tuvo que ver, en efecto, con una enseñanza del feminismo: partir de la propia experiencia personal para esclarecer cómo lo “personal” tiene que ver de hecho con estructuras sociales más amplias y con redes de poder que hacen incluso que se piense como algo meramente individual algo que se trata de una experiencia política compartida. De tal suerte, he podido reflexionar sobre mi afeminamiento, mi deseo sexual transgrediendo la heterosexualidad obligatoria, mis continuidades y rupturas con una experiencia trans que me colocan más cerca de lo cis que de lo trans, cómo el género se performa de un modo diferencial cuando unx está atravesada por la blanquitud y la clase obrera, etc. Y finalmente, examiné también cómo mi posición sexo-genérica intersecta con una diferencia corporal que me hace funcionar de un modo diverso al estándar: el temblor esencial.

En otras palabras, el feminismo habilita un espacio para reflexionar sobre la propia experiencia corporal. Ahora bien, ¿cómo se habilita ese espacio?, ¿qué estrategias nos damos para esa habilitación?

En esta oportunidad quisiera pensar en una estrategia en particular, una que ha ayudado a lo largo del tiempo a feministas a compartir su propia experiencia y a someterla a un ejercicio crítico: *la escritura de sí*. Considero que esta estrategia colabora en la reflexión política de la singularidad corporal, la cual lleva inevitablemente a repensar las intersecciones entre categorías de poder. Apuntaré a esta interseccionalidad –la cual ha sido concebida originalmente para estudiar los cruces entre raza, clase y género (Crenshaw, 1989)– especialmente respecto a la diferencia corporal que aparece cuando atendemos a que los cuerpos se distinguen jerárquicamente entre los que son considerados capacitados y aquellos que son discapacitados. Tal jerarquización lleva por nombre *capacitismo* y funciona a través de la prescripción de una norma corporal que hace que determinadas formas, modos de funcionamiento y modos de aparición sean consideradas estándar y para las cuales, por tanto, está preparado el mundo (material, tecnológica y simbólicamente). Tal norma corporal,

por otro lado, jamás existe de manera exitosa, de una vez y para siempre. Los avatares del cuerpo, los accidentes, las enfermedades, la vejez, riesgos inevitables de la exposición corporal tienen la posibilidad de colocarlo en ese lugar de lo “no estándar”. De tal suerte, entra en una dinámica performativa que permite su lectura como cuerpo con capacidad o discapacidad, una repetición ritualizada de actos siempre en peligro de fallar en su instauración de un cuerpo estándar. Tal estandarización, cabe aclarar, se ata a la capacidad productiva y reproductiva que se espera en una sociedad capitalista (McRuer, 2006).

En cierto sentido, entonces, pretendo en este texto repensar los vínculos entre la escritura de sí y diversidad funcional/discapacidad, los cuales de hecho aparecen de manera evidente en mi propia experiencia singular como alguien cuyas manos tiemblan. El saber médico aborda este movimiento involuntario como “temblor esencial”, el cual puede ser una condición discapacitante, pero no es una discapacidad en sí misma. Tal vez fue esto lo que hizo que no la teorizara en principio como diversidad funcional, o llegara de hecho mucho tiempo después a pensarla teóricamente como tal, no lo sé. Lo cierto es que el temblor me hace verme a mí misma con una forma alternativa de moverme y funcionar a la estándar, lo cual me obligó además muchas veces a pedir ayudas que otras personas sin temblor no parecieran necesitar.

Este pedido de ayuda hace evidente, por otra parte, un cierto no-poder del cuerpo, el cual dramatiza la dependencia a lxs otrxs de manera particular. Cabe aquí la pregunta: ¿existe cuerpo autosuficiente, cuerpo que lo puede todo solo? Desde ya, debemos quedar de acuerdo en que no. El cuerpo autosuficiente es un mito en función de la jerarquización corporal, el cual ciertamente cae cuando atendemos al hecho de que el cuerpo en razón de ser cuerpo necesita de su exterioridad para existir. En efecto, dependemos unxs de otrxs. Una exterioridad nos sostiene, condiciones infraestructurales que exceden al cuerpo, un lenguaje que está antes y después, un horizonte normativo en el que aparecen los cuerpos y que si bien instancian y permiten su reproducción, no comparten una misma temporalidad, un mundo animal no humano y tecnológico sin el cual no puede subsistir, otrxs que están ahí recibiendo a ese cuerpo, cuidándolo, constituyendo una red de manos en las que el cuerpo puede crecer. Una interdependencia fundamental. Tal condición pone al cuerpo en una situación de precariedad que es compartida por todos los cuerpos, la posibi-

lidad de que su existencia sea interrumpida por la violencia o el daño, un riesgo persistente del que ningún cuerpo puede escapar: todos los cuerpos son precarios, todos los cuerpos son dependientes (Butler, 2010).

Ahora bien, esa dependencia está diferencialmente distribuida. En efecto, si bien todos los cuerpos dependen unos de otros, en razón de que el mundo no está preparado para todo tipo de dependencias, algunas de ellas aparecen como estándar mientras otras son señaladas en su particularidad. De tal manera, son catalogadas, definidas, diagnosticadas como casos especiales. En tal sentido, tal como señala Robert McRuer (2006) en una lectura de la *Epistemología del armario* de Eve Kosofsky Sedgwick (1998) habría una visión universalizadora de la discapacidad (todos los cuerpos poseen una discapacidad en algún sentido, es una experiencia común a todxs), en tensión con una visión minorizadora de la discapacidad (la discapacidad habla de un cierto grupo diferenciable de cuerpos, marca una población en particular). En el marco de esa tensión es que quiero pensar la escritura de sí.

Precisamente, creo que la escritura de sí puede colaborar en sostener esa tensión sin romperla, sin negar las diferencias entre cuerpos de tal suerte que se oculten las jerarquías existentes en una sociedad capacitista, pero sin negar tampoco que todos los cuerpos están atravesados por esas diferencias jerarquizantes y ellas los producen inevitablemente; en otras palabras, no es la experiencia de apenas los cuerpos desventajados en el sistema de jerarquización.

¿Cuándo he sentido que mi cuerpo no puede?, ¿qué palabras vinculo con tal experiencia?, ¿fue necesario pedir ayuda?, ¿cuál fue la respuesta de quienes fueron lxs destinatarixs de mis pedidos de ayuda?, ¿por qué creo que fue ésa y no otra?

¿Podría pensar en alguna experiencia corporal en particular que me hizo pensar en la vulnerabilidad física y en la dependencia que mi cuerpo tiene de otros cuerpos?, ¿o que los otros cuerpos tienen del mío?, ¿qué pasa con lo “mío” y lo “tuyo” en tales experiencias?

¿Qué diferencia corporal marca esa experiencia de no poder?, ¿en efecto no podía o solo podía de otro modo?, ¿qué valor tiene el estatus de autosuficiencia en esa experiencia?



¿Quién soy en esa experiencia?, ¿quién dejo de ser y para convertirme en qué?

Tengo muchas experiencias de no-poder que tienen que ver con mi temblor esencial. Recuerdo, por ejemplo, que para ingresar a un profesorado en filosofía con el cual comencé mi derrotero académico, nos hacían pruebas que permitieran diagnosticar en qué lugar estábamos para comenzar esa instancia de formación a nivel de competencias lógicas, lingüísticas, narrativas. Para evaluar nuestra ortografía (de la que en aquella época yo me enorgullecía de tener una muy buena), nos sometieron a un dictado. Claro, el tiempo de la escritura que precisaba el dictado de un texto implicaba que no tuviéramos suficiente tiempo para pensar las correcciones pertinentes en el caso en que nos equivocáramos. Cabe decir que no se castigaba el error, se lo buscaba para saber efectivamente cuál era nuestro nivel de ortografía y si era un tema a considerar en las subsiguientes etapas de formación. Pues bien, ese tiempo no era posible con mi temblor. En la medida en que quien realizaba el dictado leía el texto que debíamos escribir mi letra se volvía cada vez más ininteligible y directamente comenzaba a saltar palabras. Olvidé decir que recién salía de la enseñanza media, no tenía tanta confianza en mí misma como podría tener ahora. En un momento me sentí desbordada. Casi lloro. Me levanté de la mesa en medio dictado en un aula repleta de gente y le dije a quien dictaba: “no puedo hacerlo”. Vergüenza, desilusión de mí misma, una salida del armario obligada. Me sentí estúpida y odiando mi cuerpo.

Pero no era estúpida, simplemente no podía. Mi cuerpo no podía.

Debo admitir que por un tiempo odié mi cuerpo, pero no por el temblor. Es decir, el temblor era parte del odio, pero la razón principal tenía que ver con mi performance de género y mi sexualidad. Educada en el catolicismo y en una sociedad homofóbica, mi cuerpo, sus maneras y sus “impulsos” eran enemigos. Por suerte, luego conocí el feminismo y conseguí cuestionar las normas de género y sexuales que me restringían. Logré politizar mi experiencia. Me reconcilié con mi cuerpo marica. Ahora bien, extrañamente el temblor no estaba en el horizonte de esa reconciliación.

Solo un tiempo después, años más tarde, ya comprometida con el estudio y el activismo feminista, estudiando el diálogo entre Judith Butler y

Sunauro Taylor (2009) es que comienzo a pensar también cómo las normas corporales me habían colocado en el lugar de la vergüenza y el auto-odio en relación a mi temblor. En “Interdependence”, en efecto, Taylor habla de cómo su diferencia corporal, que el saber médico gestiona a través del término artrogriposis, la hacía moverse de modos particulares y hacer actividades de manera diversa. Tal era el caso de tomar una taza de café, la cual ella podía hacerlo con su boca, no así con sus manos. En efecto, no es que no podía agarrar una taza de café sino que lo hacía de un modo que no era estándar.

Y ahí estallé. Es cierto, me dije, hay cosas que no puedo hacer y hay cosas que puedo hacer pero de otro modo, y eso ha marcado mi experiencia corporal como alguien que tiembla. Hablando con mi hermano mellizo, de hecho, con quien compartimos temblor, él me dice que suele rechazar tazas de café no porque no le gustara el café sino por las interpelaciones que sufriría al agarrarlo, no así con el mate, el cual se puede tomar con las dos manos y llevar rápidamente la bombilla a la boca, de manera tal que su agarre se sostenga en tres apoyos.

Sea como sea, lo que se hacía evidente es que el cuerpo aparece en el mundo social atravesado por normas que dictan cómo moverse. Así como mi afeminamiento transgredía esas normas, también lo hacía el temblor.

Ahora bien, ¿cómo paso del estudio de las reflexiones de Taylor y Butler a mi propia experiencia?, ¿cómo llego a revisar las normas de movimiento en mi vivencia como alguien que tiembla?, ¿cómo me reconozco como alguien que tiembla? En mi caso fue justamente a través de la escritura.

¿Qué palabras uso para pensar mi experiencia de no poder?, ¿de dónde provienen esas palabras?, ¿por qué esas y no otras?

¿Esas palabras permiten pensar las normas corporales o las ocultan?, ¿con quién comparto esas palabras?

¿Cómo intervino el saber médico en la designación y abordaje de la experiencia de no poder o poder de otro modo?, ¿qué otras narrativas eran posibles?, ¿qué ontologías sostienen esas narrativas?



Escribir para reconocirme como una marica que tiembla tuvo que ver entonces con buscar palabras que me permitieran politizar la experiencia singular. Después de todo, eso ya lo había aprendido con el feminismo. En ese sentido, fui a la ciencia médica occidental para estudiar qué es lo que se decía de mi temblor y de términos como “discapacidad”, “condición discapacitante”, “condición neurológica congénita”, “antiparkinsonianos”, “ansiolíticos”, etc. Esos saberes se tornaban importantes para entenderme. Palabras cargadas de historia, de luchas de poder y verdad, que me precedían y excedían. Palabras que me desposeían de un lugar de autoría autocentrada. Una ontología particular que me hace y deshace.

Esas palabras y saberes eran imprescindibles –hasta incluso para negarlos, si fuera el caso–, pero no suficientes. Así como las feministas habían aprendido a escucharse entre sí, atendiendo al privilegio epistémico de quien habla sobre sí misma, así me fui a los estudios críticos de la discapacidad. En ellos descubro de hecho una frase que se volvió crucial para los colectivos de la discapacidad/diversidad funcional: “nada de nosotrxs sin nosotrxs” (*Nihil de nobis, sine nobis*), la cual remite a la urgencia de pensar que ninguna política debiera decidirse sin la participación de quienes son afectadx por tal política.

Es así que fui a buscar palabras en otrxs que habían escrito sobre sí mismxs en relación a la discapacidad/diversidad funcional. Me encuentro, por ejemplo, con *La teoría de la mujer enferma* de Johanna Hedva (2018). En una parte del texto dice:

No estoy de acuerdo con la idea de que el complejo industrial de seguros médicos occidentales me puede entender en mi totalidad, aunque parezcan pensar que sí. Me han etiquetado con muchas palabras a lo largo de los años y, aunque algunas de ellas me han proporcionado una articulación que ha sido útil, me gustaría proponer otros modos de entender mi experiencia. Quizás todo pueda explicarse por el hecho de que mi Luna está en Cáncer en la Casa 8 (la Casa de la Muerte), o que mi Marte está en la Casa 12 (la Casa de la Enfermedad, Secretos, Tristeza y Autodestrucción). O porque la madre de mi padre escapó de Corea del Norte en su infancia y lo ocultó de la familia hasta hace unos pocos años, cuando se le escapó y luego rápida y reveladoramente, lo negó. O porque mi madre sufre de una enfermedad mental no diagnosticada, enfermedad que fue constantemente negada por su familia y exacerbada por una drogadicción de 40 años, trauma sexual, hepatitis por una aguja sucia por la que aún no ha recibido tratamiento, mientras entra y sale de cárceles, casas ocupadas o vivir en la calle. O porque fui abusada física y emocionalmente de niña, criada en un

ambiente de pobreza, adicción y violencia, separada de mis padres desde los 13 años. Quizás es porque soy pobre (según el Servicio de Impuestos Interno, mi ingreso para el 2014 fue de \$5.730, fruto de no estar lo suficientemente sana como para trabajar full-time), lo que significa que mi seguro de salud está a cargo del estado de California (Medi-Cal), que mi “médico de cabecera” es un grupo de asistentes médicos y enfermeras en una clínica en el segundo piso de un centro comercial y que dependo de cupones para comer. Quizás todo puede ser encapsulado en la palabra “trauma”. Quizás soy muy sensible y he tenido un poco de mala suerte.

Es larga la cita, lo sé, pero da cuenta de formas alternativas, que pueden funcionar al unísono –o en una distorsión productiva– con la ontología que opera en el saber médico occidental, además de permitir lecturas más complejas y no individualizantes de esos mismos saberes médicos –no para abandonarlos sino precisamente para politizarlos.

¿Qué hace conmigo mi diferencia corporal –o su interpretación– en relación a la productividad esperada en una sociedad capitalista?, ¿mi diferencia corporal es causa de desventajas corporales en una sociedad capitalista?, ¿o acaso es consecuencia de cómo el capitalismo destruye territorios y abandona o aniquila poblaciones enteras?

¿Qué características de autosuficiencia pone en cuestión mi diferencia corporal y cómo eso me deja en el lugar de quien precisa tutela?, ¿cómo se cifra esa tutela en términos coloniales?, ¿qué alternativas aparecen en la forma de leer los cuerpos y sus necesidades y deseos desde otras ontologías desafiando al mismo tiempo capacitismo y lógica colonial?, ¿mi raza y pertenencia étnica producen algún cambio en la lectura de mi diferencia corporal o en la interpretación que puedo hacer de ella?

¿Mi diferencia corporal feminiza o masculiniza mi cuerpo?, ¿cómo esa generización es interpretada?, ¿o acaso esa diferencia no me generiza sino que me desgeneriza dejándome en algún lugar de lo ininteligible?, ¿con qué experiencias sexo-genéricas me asocia mi diferencia corporal?, ¿en qué sentido eso es una complicación y en qué sentido una oportunidad?

¿Qué comunidades me permite armar mi diferencia corporal?, ¿de cuáles me impide ser parte?, ¿qué activismos potencia y cuáles se vuelven

imposibles?, ¿qué dice eso de los activismos y de los cuerpos que se supone en ellos?, ¿qué es la política?

Lo cierto es que las palabras me constituyen y des-constituyen, lo cual también es verdad respecto de las palabras que no poseo. La ausencia de palabras también produce un cuerpo, la interrupción del relato porque simplemente no tengo los vocablos suficientes, porque no me he encontrado con las narrativas de otrxs que también forman parte de la experiencia que puedo hacer de mí misma. De algún modo, esa ausencia cataliza un movimiento. Hay una potencia allí que vale la pena retomar una y otra vez. En este sentido me parece que Claudia Rodríguez, en su diálogo con Marlene Wayar, habla justamente de ese deseo de encontrarse con esas voces:

Estas cosas que estamos conversando pueden hacer que otras que todavía no aparecen, que están ocultas por miedo o por vergüenza, por mi comprensión del feminismo, siento que ellas tienen que conquistar su voz. Entonces yo quiero otras, otras que digan cosas que a mí me revolucionen (Colectiva Lohana Berkins, 2018).

Esa recuperación arroja preguntas: ¿por qué están ausentes?, ¿qué me impide llegar a esas palabras?, ¿será que ellas no existen, no logran articularse porque no hay un lenguaje cultural que lo permita?, ¿será que cuando se articulan son desautorizadas por una matriz discursiva que es capacitista, racista, heterosexual, cisnormativa, que valida ciertos saberes y ciertos centros de producción de esos saberes más que otros?

Pensar de manera feminista estos problemas nos vuelve nuevamente al problema de los lugares de enunciación. En ese sentido, sostiene Linda Alcoff (2011) que ciertas identidades son silenciadas o epistémicamente rechazadas, mientras que otras son fortalecidas. De esta manera, la jerarquización de las experiencias corporales de determinados grupos y su consecuente deshumanización resulta en el silenciamiento estructural de sus producciones intelectuales, saberes y voces. A esto refiere el concepto tan importante en Brasil de *lugar de fala*, traducido al español como lugar de enunciación o lugar de habla.

Según Jota Mombaça, lo que se discute con tal término es “la matriz de autoridad que construyó el mundo como un evento epistemicida” (Mombaça, 2017). De esta forma, lo que se cuestiona es la ficción liberal según la cual todas las voces parten de una posición común de acceso a la enunciación. En ese sentido, el concepto pone en evidencia el que haya una sospecha sistemática recayendo sobre el conocimiento producido por determinados grupos o poblaciones, lo que también supone poner en cuestión que el punto de vista universal de aquellxs que presumiblemente no serían marcadx por esas categorías identitarias que configuran esos grupos. En relación a la raza, en ese sentido, Djamilá Riberiro dice: “[a] persistir [las personas blancas] en la idea de que son universales y hablar por todxs, insisten en hablar por otrxs, cuando, en verdad, están hablando de sí al juzgarse universales” (p. 31).

Ahora bien, la idea del lugar de habla no sólo pone el foco en la producción teórica, sino también en el cuestionamiento a la recepción de esa producción, una vez que interroga las posiciones identitarias, también hace sospechar de las lecturas y referencias que hacemos, cuáles voces reconocemos como interlocutoras válidas y cuáles no; y cómo eso, en última instancia, tiene que ver con la aceptación de las matrices de autorización discursivas hegemónicas. En efecto, tales discursos, aun cuando aparezcan tejidos en los textos que los citan, muchas veces lo hacen como historias de vida, testimonios, ejemplos, mientras que otros, legitimados, entran como conceptos, como teoría. De tal manera, no se trata apenas de producir o escuchar un conocimiento, sino también de cuestionar cómo es escuchado, cuáles son las condiciones de recepción de determinado discurso y cómo es determinado por el lugar de habla.

Debe decirse que reconocer esa voz como interlocutora no significa aceptar sin crítica como verdad lo que a partir de esos lugares hermenéuticos es producido como conocimiento. De hecho, “el lugar social no determina una consciencia discursiva sobre ese lugar” (Ribeiro, 2017, p. 70), lo que supone una multiplicidad heterogénea de conocimientos, en vez de una única propuesta de conocimiento altamente consensuada. No someter a crítica el saber situado no sólo negaría esa heterogeneidad, sino también se configuraría como un gesto condescendiente, el cual, especialmente en el caso en que no compartimos la misma posición identitaria, tiene por lo menos dos problemas. Por un lado refuerza una ilusión de literalidad que olvida las mediaciones entre consciencia y conocimiento –olvido que

no hacemos en el cuestionamiento del sujeto reconocido. De esa forma, repetimos el gesto de negación del status de sujeto al subalterno. En otras palabras, estamos dispuestxs a cuestionar la soberanía del sujeto (apelando al inconsciente, la ideología, etc.), al “perdonar” ese cuestionamiento al subalterno, lo que hacemos es negarle el estatus de sujeto. Otro problema tiene que ver con que nos representamos a nosotrxs mismxs como transparentes. Quienes escriben pretenden entonces desaparecer dejando presumiblemente escuchar la voz de lxs subalternxs (pues no lo valorizan negativa o positivamente, no lo critican sino que alegan funcionar apenas como portavoces desde los cuales emergen esas voces sin ningún filtro) negando así su propio estatus de filtro, ocultando así los privilegios institucionales del poder (Spivak, 2003) –es decir, el lugar de habla.

No accedemos a palabras de otrxs porque no vamos a ellas, porque se ocultan a nuestra búsqueda, porque creemos no necesitarlas, por una matriz de autoridad discursiva que funciona reiterando esa ocultación. Algo allí se pierde. Nuestro relato se empobrece.

Ahora bien, no solo no accedemos porque hay voces desautorizadas en los textos que (no) leemos, sino también porque nuestros espacios de discusión están determinados por barreras de acceso que hacen imposible que nos interpielen, deconstituyendo así las posibilidades de nuestra producción discursiva.

¿Con quiénes nos encontramos para discutir nuestras problemáticas específicas?, ¿por qué me encuentro con ellxs y no con otrxs?, ¿cómo son los espacios de discusión?, ¿todos los cuerpos pueden acceder a ellos?, ¿qué cuerpo se supone en la arquitectura de tales espacios?

¿Qué formas de comunicarnos en nuestros espacios de discusión están disponibles y cuáles no?, ¿qué idiomas y dialectos pueden decirse y cuáles no en ese espacio?, ¿qué dice eso de ese espacio?, ¿qué dice de la historia de los pueblos de quienes participan de tales espacios o que, en razón de la falta de ingreso de tales lenguajes, no pueden hacerlo?

¿Cuáles modos de entender el mundo?, ¿qué tiempos sostienen esas racionalidades?

¿Quiénes están invitadxs y quiénes no?

¿Cómo escribir? En 2019, fui invitada a participar de una cátedra sobre sexualidades y estudios de género en el profesorado del programa de filosofía de la Universidad Federal de ABC en Santo André, Estado de São Paulo, Brasil. Éramos tres docentes, unxs veinte estudiantes aproximadamente. Una vez a la semana nos juntábamos unas cuatro horas a discutir teorizaciones sobre sexualidad, raza, hiv, discapacidad, placeres, violencia, a través de diversas estrategias pedagógicas y mediante el uso de diferentes lenguajes audiovisuales. En cada encuentro se reservaba un tiempo para que cada quien escribiera reflexiones y vivencias en un diario a partir de lo que se había experimentado durante la clase o de preguntas disparadoras (como las que aparecen en este escrito). Fueron tres meses de trabajo.

Para culminar el proceso pedagógico, se les pidió a lxs estudiantes que escribieran un ensayo auto-etnográfico. Se esperaba de tal manera que pudieran llevar adelante un escrito que conectara lo personal con lo cultural. Una escritura de sí en que quien investiga es unx *insider* completa en la medida en que es nativx, una posición que sería, de tal suerte, una perspectiva epistemológicamente privilegiada (Vergueiro, 2016).

Tal como explica Anahí Guedes de Mello, siendo la etnografía la escritura de la cultura que se vale de una descripción densa que permita hacer familiar la experiencia cultural, la autoetnografía busca “un abordaje sistemático para analizar e interpretar comprensiones socioculturales del *self*” (p. 29). Así, el foco está en privilegiar el autoconocimiento y el conocimiento de quien investiga y escribe sobre el tema, por medio de la experimentación con su punto de vista. De esta manera, la preocupación no es tanto por la veracidad o facticidad de la narrativa, sino por su credibilidad (cohesión de la historia y los sentidos construidos en ella) a través de la selección de detalles, el tono, las imágenes, las metáforas, y la localización de la narrativa en un contexto más amplio.

Para Guedes de Mello (2019), la autoetnografía, de hecho, es el método propicio para pensar la antropología al deconstruir el mirar y el oír como modos privilegiados de producción etnográfica, valorizando otras

formas de percepción de antropólogos que tienen discapacidades, particularmente aquellas que tienen que ver con lo sensorial (visual/auditiva). Como antropóloga sorda, la autora analiza así las propias experiencias personales de (no)oír de forma reflexiva, de manera que logra analizar la experiencia cultural de ser sorda. Tal como ella señala, en razón de su sordera, como antropóloga tiene que pedir que se repitan cosas, no consigue recoger toda la información de la experiencia de campo. Ahora bien, dice la autora, en cualquier etnografía, eso ya sucede, nunca se recoge toda la información. La autoetnografía le permite entonces transformar en un problema de investigación “la ‘insuficiencia’ de datos etnográficos obtenidos en un contexto de singularidad implicada –la sordera–, a fin de reflexionar sobre los límites y potencialidades de mis prácticas etnográficas”. En ese sentido, la pregunta no es “¿es posible una persona sorda ser antropóloga?” sino “¿cuáles antropologías mediadas por la sordera una antropóloga sorda puede hacer?”

Se trata, por tanto, de pensar la experiencia personal como experiencia cultural. En efecto, ya Gloria Anzaldúa (1988) daba cuenta de los riesgos de la escritura de sí cuando decía: “El peligro de escribir es no fundir nuestra experiencia personal y nuestra perspectiva del mundo con la realidad social en que vivimos, nuestra historia, nuestra economía, y nuestra visión” (p. 224). De tal suerte, no es apenas escribir sobre una misma, sino dar cuenta de cómo ese “sí-mismo” es posible en la medida en que participa de una historia que está aconteciendo en la propia carne y que moldea la experiencia personal (donde lo personal queda desdibujado, o más bien, politizado).

Volviendo a lxs estudiantes entonces, se les incentivó que llevaran adelante un proceso de escritura reflexiva de sí que se valiera de sus propios diarios y de los textos leídos en clase. Los textos servían entonces para politizar los términos que utilizaban en sus diarios y abrir a una reflexión que no pretendía tomar un tono testimonial sino crítico.

No fue fácil. La primera dificultad tenía que ver con el hábito mismo de escritura, el cual precisa de tiempo, espacio, incentivo, excusas. En ese sentido, se hizo importante la voz de Gloria Anzaldúa:

Olvídate del “cuarto propio” –escribe en la cocina, enciértrate en el baño. Escribe en el autobús o mientras haces fila en el Departamento de Beneficio Social o en el trabajo durante la comida, entre dormir y estar despierta. Yo escribo sentada en el excusado. No hay tiempos extendidos con la má-

quina de escribir a menos que seas rica, o tengas un patrocinador (puede ser que ni tengas una máquina de escribir). Mientras lavas los pisos o la ropa escucha las palabras cantando en tu cuerpo. Cuando estés deprimida, enojada, herida, cuando la compasión y el amor te posea. Cuando no puedas hacer nada más que escribir. (1988, pp. 224-225)

En efecto, esa falta de hábito para muchxs tenía que ver además con cierta vivencia de desautorización de la voz propia. Un cuestionamiento persistente de su forma de articular una reflexión en razón de los lugares de habla que ocupaban, principalmente cuando se trataba de personas negras o mujeres. Un trabajo fue necesario para desafiar esa dificultad que tuvo que ver precisamente con la lectura de otrxs que habían pasado por lo mismo, como la misma Anzaldúa, Audre Lorde (2008) ó Jota Mombaça (2016).

Por último, desacostumbradxs a escribir de manera crítica sobre sí mismxs fueron descubriendo en el transcurso de las clases que el diario no era un resumen de las ideas principales de la clase pero tampoco un registro sin sustento teórico de la experiencia. El entrenamiento de esa práctica permitió de hecho que llegaran a la escritura del ensayo auto-etnográfico con cierta práctica del cruce y equilibrio entre las dos dimensiones del ejercicio escritural crítico sobre sí.

¿Cuándo escribo?, ¿qué tiempos tengo para escribir?, ¿qué espacios tengo para escribir?, ¿qué herramientas tecnológicas tengo y necesito?, ¿cómo escribo?, ¿qué estrategias de escritura conozco, de dónde salen?, ¿en qué plataformas escribo, de qué formas?

¿Qué me anima a escribir?, ¿qué me desincentiva?

¿Qué dice ese hábito (o su inexistencia) de mí, de mi experiencia corporal, de la experiencia corporal de otrxs?, ¿cómo influyen en mi praxis escritural mi performance sexo-genérica, el lugar identitario que se articula a través de ella, las condiciones materiales que (des)habilitan mi existencia, la racialización de mi cuerpo, la historia de las comunidades a las que pertenezco, mis diferencias bio-físicas y su lectura en un marco capacitista?

¿Quiénes son mis aliadxs en esta escritura?



En esta parte final del texto, quisiera presentar algunos recaudos importantes a la hora de hacer la escritura que he sugerido como estrategia para la reflexión política de la propia experiencia corporal.

El primero de los recaudos tiene que ver con la tentación de quedarnos en la parte negativa de la experiencia corporal: aquello que me hizo daño y preciso exorcizar. La violencia, la opresión, lo cual ciertamente me lleva a examinar la complejidad de un contexto que está articulado por diversos vectores de jerarquización corporal de los cuales mi cuerpo también participa. Esa parte es importante, crucial... pero no la única. También he sabido lidiar con eso que forma parte de la historia de mi cuerpo agenciándome experiencias de placer, poder y saber. Tal vez he podido armar alianzas que de otro modo eran imposibles, arriesgado otros modos de ser y estar en el mundo. Otras ontologías se abrieron en mi camino y de ello es necesario también escribir críticamente.

Respecto del placer particularmente, cabe señalar la dificultad –ya denunciada por feministas (Vance, 1985; Hollibaugh, 2000), colectivos críticos de la discapacidad/diversidad funcional (McRuer y Mollow, 2012), posturas anticoloniales (Wade, Viveros Vigoya, 2017)– de hablar teórica y políticamente del goce, del placer sexual, del deseo.

En mi caso, por ejemplo, el temblor esencial puede ser leído como cierta inseguridad a la hora de la seducción o encuentro sexual. Curiosamente para mí, esto puede ser muy excitante para muchas personas. El juego del nerviosismo me ha servido a menudo para llegar a experiencias de placer –y no porque quiera positivar el temblor, hay momentos en que desearía no tenerlo en absoluto, pero aparece ahí una oportunidad para pensar y acceder al placer que no serían posibles sino gracias a mi cuerpo tembloroso. Sin contar que el temblor se intensifica a veces con el orgasmo, lo cual da otros matices a esta condición particular.

Guedes de Mello, por su lado, reflexiona en su experiencia de mujer lesbiana sorda con implante cloquear cuando se reconoce a sí misma como cuerpo ciborg que tiene diferentes modos de experimentar el placer sexual a partir de la escucha o no de los ruidos que forman parte del encuentro sexual.

En suma, el placer también forma parte de nuestras experiencias corporales y es importante que forme también de nuestras narrativas críticas.

Otra vez, para poner a ese placer también en cuestión, para atravesarlo por la crítica, para pensar otras posibilidades partiendo también de las que ya existen y existieron.

¿Qué partes del cuerpo uso al coger?, ¿a qué partes no le presto atención?, ¿a qué se debería esto?

¿Qué fantasías activo a la hora de estar con otro cuerpo?, ¿qué elementos me son indispensables para imaginar un encuentro sexual placentero con otro/s cuerpo/s?

¿Qué espacios vinculo con el encuentro sexual?, ¿por qué esos y no otros?, ¿qué de ello colabora en la experiencia placentera y qué la obtura?

¿Qué tiempos necesito para tener sexo?, ¿por qué?, ¿qué tiene que ver eso con mi actividad laboral, con mi pertenencia racial o étnica, con las formas de mi cuerpo, con su funcionamiento particular con mi lugar en la sociedad como cuerpo generizado?

¿Qué aprendí de mí mismx que no sabía después de un encuentro sexual?

¿Qué poder ejerzo en el sexo?, ¿qué saberes adquiero?, ¿qué placeres exploro?

Un segundo recaudo tiene que ver con la vuelta al colectivo. Siendo que el saber que se despliega en la escritura responde a una interdependencia (no solo en la técnica de escritura, no mencionada hasta ahora pero que vale la pena señalar aquí) con otros cuerpos, con el mundo animal y con las diversas tecnologías. Siendo que la escritura reflexiva es posible gracias a una alianza de cuerpos y a una infraestructura que permiten que esa alianza tenga lugar. Siendo que la narración crítica de la experiencia de sí se vale de las voces y palabras de otrxs habilitando así nuevas formas de vivir el mundo, de resistir a las normas, de disputarlas, de ofrecer alternativas normativas. Siendo que la escritura es motivada por las interpelaciones, interrogaciones, aportaciones de otrxs con quienes se arman trincheras contra una forma de gobierno de los cuerpos que hace inhabitable la vida

de poblaciones enteras... siendo todo esto, es claro que no podemos pensar la escritura de sí sin un colectivo desde el cual emerge.

Ahora bien, tal escritura debería entonces poder volver al colectivo. Debería tener como propósito interpelar, interrogar, sostener el diálogo con ese colectivo del cual depende. Hasta incluso podría colaborar en la constitución de ese colectivo, en su potenciación, en su agenciamiento. Esto implica necesariamente una exigencia ética: leernos unxs a otrxs. Reconocernos como interlocutorxs, cuestionando a menudo las matrices discursivas que desautorizan nuestras voces. Una escritura que surge del colectivo y cuyos sentidos solo se expanden cuando vuelven a él.

¿Qué alianzas hicieron que fuera posible mi escritura?, ¿qué comunidades invocó?, ¿quiénes hablan en mis palabras?, ¿de quiénes son?

¿Qué comunidades movilizan mi escritura?, ¿con qué nuevxs interlocutorxs que no imaginaba al inicio de mi aventura escritural logro ahora charlar, conversar?

¿Qué sentidos se abren para el texto ante esa comunidad que convocan mis palabras?, ¿a quiénes invita a seguir dialogando?, ¿a quiénes llama a silencio?, ¿qué dice ese silencio de mi texto?

¿Qué nosotrxs se articula?, ¿quién soy en ese “nosotrxs”?, ¿quién dejé de ser y para convertirme en qué en esa comunidad imaginada?

Por último, habría que decir que la escritura de sí tiene un juego de revelación/ocultamiento que es importante tener en cuenta. En ese sentido, la escritura habilita la aparición de nuevas figuras, de otras reflexiones, de pensamientos alternativos. No es un mero reflejo de lo que se piensa. En ella se despliegan otros movimientos imposibles de llevar adelante sin el ejercicio de arrojar a las letras escritas o dictadas en un papel o pantalla.

Ahora bien, en razón de esos movimientos, también, el lenguaje pone trampas a la consciencia. Algo aparece ciertamente, pero otras cosas se ocultan. El lenguaje tuerce, hiere, constituye y des/constituye haciendo que la escritura de sí no sea un reflejo de sí sino un trabajo sobre el sí que vale la pena torcer una y otra vez para que el lenguaje no nos haga creer

que estamos teniendo acceso diáfano a un *self*. Trabajar sobre el lenguaje, pues, como dice val flores (2017): “Si la herida del lenguaje nos constituye, nos apremia herir el lenguaje con intervalos y saltos imaginarios” (p. 68).

De tal suerte, lo que muchas veces encontramos en las escrituras de sí (tanto las que ensayamos nosotrxs como cuando lo hacen otrxs) son intentos de esas heridas. La escritura de sí posibilita, por tanto, la aproximación a una reflexión sobre la propia experiencia corporal atravesada por los trabajos que el lenguaje está haciendo sobre el sí mismo y las resistencias que ese sí mismo hace a ese trabajo. En otras palabras, una lucha con el lenguaje que solo se puede hacer en el lenguaje. La oportunidad de ser testigo de esa lucha, entonces, no solo atiende a las palabras dichas sino a lo que no se está diciendo porque no puede hacérselo, porque está interdicho, o porque hay cuestiones del sí mismo que sólo puede aparecer en los intersticios, en las brechas y fisuras que el lenguaje en su trabajo abre.

Ese ser-testigo nos coloca entonces en la responsabilidad de cuidar del trabajo en/con/contra el lenguaje que se está haciendo para constituir el sí-mismo. Se trata, por tanto, de no darlo por terminado, de no obviarlo, sino de honrarlo en su vulnerabilidad. Quisiera sugerir que el feminismo es también eso: un cuidado duro, riguroso y crítico, pero también tierno de la fragilidad de una lucha que se devela en la escritura.

E insisto: una fragilidad. Después de todo, el pulso que sostiene la escritura –y ahí les convido mi propia diferencia corporal– poco tiene que ver con la firmeza transparente, liberal, autosuficiente (ideal colonial y patriarcal), sino que se acerca más a la de una mano que, cuando escribe, cuando toca, incluso cuando golpea, no sabe a ciencia cierta qué ocurrirá, su intención es traicionada de manera productiva, obligándola a abrirse a un futuro que es opaco, desconocido en sus posibles derroteros –a menudo incontrolable. En definitiva, el pulso de una mano que *tiembla*.

Referencias Bibliográficas

- Alcoff, L. (2011). An epistemology for the next revolution. *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 1 (2), 67-78.
- Anzaldúa, G. (1988). Hablar en lenguas: Una carta a escritoras tercermundistas. En C. Moraga y A. Castillo (Eds.), *Esta puente, mi es-*

- palda. *Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (pp. 219-228). San Francisco: ism press.
- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. y Taylor, S. (2009). Interdependence. En A. Taylor (Ed.), *Examined Life: Excursions with Contemporary Thinkers*. New York: New Press.
- Colectiva Lohana Berkins (29 de julio de 2018). Hacia una Teoría y Poética Trava Trans Sudaka - Marlene Wayar y Claudia Rodriguez. [Archivo de Vídeo]. YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=aMSHaA5Cf8U>
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalising the intersections of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory, and antiracist politics. *University of Chicago Legal Forum*, 1989, 139-167.
- flores, val (2017). *Interrupciones. Ensayos de poética activista. Escritura, política, educación*. Córdoba: Editorial Asentamiento Fernseh.
- Hedva, J. (23 de abril de 2018). Teoría de la mujer enferma. Mad in Spain. En línea en: <https://madinamerica-hispanohablante.org/teoria-de-la-mujer-enferma-johanna-hedva/>. Consultado en septiembre de 2020.
- Hollibaugh, A. (2000). *My Dangerous Desires. A queer girl dreaming her way home*. Durham: Duke University Press.
- Lorde, A. (2008). *Los diarios del cáncer*. Rosario: Hipólita Ediciones.
- McRuer, R. (2006). *Crip Theory. Cultural signs of queerness and disability*. New York: University Press.
- McRuer, R. y Mollow, A. (Eds.) (2012). *Sex and Disability*. Londres: Duke University Press.

- Guedes de Mello, A. (2019). *Olhar, (não) ouvir, escrever: uma autoetnografia ciborgue*. (Tesis de doctorado en Antropología Social). Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia social, Florianópolis.
- Mombaça, J. (6 de enero de 2016). Pode um cu mestiço falar?. Medium. En línea en: <https://medium.com/@jotamombaca/pode-um-cu-mestico-falar-e915ed9c61ee> Consultado en junio de 2020.
- Mombaça, J. (19 de julio de 2017). Notas estratégicas quanto aos usos políticos do conceito de lugar de fala. Buala. En línea en: <http://www.buala.org/pt/corpo/notas-estrategicas-quanto-aos-usos-politicos-do-conceito-de-lugar-de-fala>. Consultado en septiembre de 2019.
- Morgan, L. (2017). Aquí se escribe (y se corta) con la lengua. En flores, val, *Interruções. Ensayos de poética activista. Escritura, política, educação*. (pp. 17-23). Córdoba: Editorial Asentamiento Fernseh.
- Ribeiro, D. (2017). *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Editoria Letramento.
- Sedgwick Kosofsky, E. (1998). *Epistemología del armario*. Barcelona: Ediciones de la Tempestad.
- Spivak, G. (2003). ¿Puede hablar el subalterno? *Revista Colombiana de Antropología*, 39, 297-364.
- Vance, C. (1985). *Pleasure and Danger: exploring female sexuality*. Boston, Londres: Routledge.
- Vergueiro, V. (2016). *Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade* (Disertación de maestría). Salvador: Universidade Federal da Bahia, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências.

- Viveros Vigoya, M. (2017). La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual. En A. Vergara-Figueroa; L. Ramírez Vidal; L. Valencia Angulo; L. Agudelo Henao y S. Rojas Mora, (Comps.) *Descolonizando mundos: aportes de intelectuales negras y negros al pensamiento social colombiano*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- Wade, P. (2008). Debates contemporáneos sobre raza, etnicidad, género y sexualidad en las ciencias sociales. En P. Wade; F. Urrea Giraldo y M. Viveros Vigoya (Eds.) *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*. Cali: Taller Editorial Goth's Imágenes.



El cuarto oscuro de una tesis

Posicionamientos y reivindicaciones de una activista que investiga

Macarena Murugarren*

El cuarto oscuro de la tesis

¿Cómo investigar sobre temáticas que me atraviesan personalmente? ¿Qué implica generar conocimiento acerca de corporalidades como la mía, y qué herramientas tengo a mi alcance para hacerlo? ¿Puedo, así como escribo carteles para marchas, manifiestos y poesía, escribir una tesis que tenga en cuenta mi experiencia como activista intersex?

Estas son preguntas que han ido surgiendo durante el largo proceso de la redacción de mi tesis de grado. Creo en la potencia de manifestarlas acá ya que, en su mayoría, las tesis o trabajos finales son mostrados como un producto terminado: un texto de entre 50 y 150 páginas que presenta un extenso marco teórico, una larga lista de antecedentes y ciertas conclusiones a las que llegamos como consecuencia de meses (o años) de trabajo. Pero todxs lxs tesistas sabemos que los procesos que atravesamos son muchas veces más importantes que los resultados a los que llegamos gracias a ellos; las tesis están constituidas por las incontables decisiones a las que nos enfrentamos en cada capítulo, cada párrafo y cada renglón de nuestro trabajo. Estas decisiones empiezan mucho antes de comenzar a escribir: quiénes serán nuestrxs directorxs, cuál nuestro corpus, quiénes lxs autorxs que incluiremos en nuestro marco teórico, qué tipo de análisis llevaremos a cabo, qué herramientas metodológicas utilizaremos. Y la toma de decisiones continúa durante la redacción, incluso en aquellas cosas que parecen pequeñas y poco relevantes: qué concepto introducir primero, en qué palabras usar *itálica*, qué fragmentos de textos citar de forma directa o indirecta.

Pero, como ya dije, estas decisiones no suelen ser visibilizadas. La llamada “cocina de la tesis” tiende a ser un espacio reservado para lx tesista

* Centro de Investigaciones de la FFyH, UNC
Correo electrónico: makumuru@gmail.com

y sus directorxs, e incluso buscamos asegurarnos de que lx lectorx no sospeche la cantidad de decisiones que fueron tomadas allí, que no queden rastros visibles de cada duda, vacilación o cambio de dirección. Pero, ¿por qué nos esmeramos tanto en que lx lectorx no pueda reconstruir el camino que hemos hecho hasta llegar a nuestras conclusiones, siendo que son exactamente esas decisiones las que hacen de nuestro trabajo una instancia de aprendizaje, y donde se hace presente nuestra mirada acerca del tema que estamos estudiando?

Esa es mi intención en este texto: visibilizar todas aquellas decisiones importantes que tomé en relación a mi trabajo de tesis hasta el momento, para reflexionar acerca de las implicancias de realizar un trabajo de grado desde un cuerpo situado y una experiencia activista. En otras palabras, invitar a lx lectorx a hacer un recorrido por la “cocina” de mi tesis. O, como a mí me gustaría llamarlo, el “cuarto oscuro” de mi tesis, en referencia al espacio en donde se realiza el revelado fotográfico. Para ello, haré un breve recorrido por los procesos que me llevaron a reivindicarme como persona intersex y elegir trabajar en relación a la intersexualidad en mi tesis. También presentaré algunas de las categorías metodológicas con las que trabajo y llevaré a cabo el análisis de una de las fotografías presentes en mi corpus.

Reconociéndome intersex

A veces me cuesta acostumbrarme a que cuando hablo de intersexualidad en espacios feministas o de activismos de género, casi nadie sabe de qué estoy hablando; en cierta forma, me sorprende. Pero después, pienso que no sé por qué me sorprende, si hasta hace unos años yo tampoco tenía muy en claro qué era la intersexualidad, y mucho menos me daba cuenta de que esa palabra estaba relacionada conmigo.

Hasta ese momento, no había podido pensarme por fuera de una mirada patologizante: yo era una chica con alguna malformación que había hecho que mis ovarios y útero no llegaran a formarse por completo. Era justamente esa forma de pensarlo como una patología, algo que me hacía una mujer “incompleta”, lo que no me permitía pensar a mi cuerpo desde la categoría de variación de las características sexuales. Pero en el 2016, gracias a algunos seminarios que cursé en la facu y a lecturas solitarias en

internet que iban de hipervínculo en hipervínculo, descubrí que la intersexualidad era una categoría amplia que incluía distintas variaciones.

La intersexualidad puede ser definida como un concepto que engloba un amplio espectro de situaciones en las que el cuerpo sexuado de una persona varía de manera congénita (es decir, desde su nacimiento) respecto del modelo corporal “masculino/femenino” hegemónico. Estas variaciones pueden manifestarse a nivel de los cromosomas, las gónadas, los genitales y/u otras características corporales (INADI, 2016). Según la ONU, entre un 0,05% y un 1,7% de la población mundial nace con rasgos intersex; este último porcentaje es similar al número de personas pelirrojas en el mundo.

Lo que aquí llamo variaciones es conocido actualmente en medicina como Trastornos/Alteraciones del Desarrollo Sexual, término acuñado a partir de la “Declaración de consenso sobre el manejo de desórdenes intersexuales” (Lee, Houk, Ahmed, Hugues, 2013)¹, en la cual se elaboró además el Protocolo médico para su tratamiento en las infancias. La adopción de este término tuvo una recepción muy crítica por parte de colectivos intersex y LGTBIQ+² debido a distintos factores: la falta de un proceso de consulta que involucrara a personas intersex, el modo en que la palabra trastorno implica una patología y enfermedad, y el nivel de poder que se le da a través del consenso a los funcionarios de la salud y la familia para decidir sobre el cuerpo de lx bebé intersex (Grégori Flor, 2009).

El hecho de que, incluso en variaciones intersex que no están acompañadas por una enfermedad que cause complicaciones para la salud, el discurso médico siga nombrando nuestras características como trastornos del desarrollo sexual muestra la constante patologización que este lleva a cabo sobre nuestras corporalidades. Por lo tanto, desde el activismo intersex consideramos más apropiado hablar de variaciones, término que suprime el componente patologizante y puede, a su vez, englobar un amplio espectro de situaciones corporales (INADI, 2016; Monro, Crocetti, Yeadon-Lee, Garland y Travis, 2017).

¹ Documento redactado durante la Conferencia de Consenso sobre Intersexualidad organizada por la Sociedad Pediátrica Endocrinológica Lawson Wilkins y la Sociedad Europea para la Endocrinología Pediátrica, y publicado en mayo del 2006.

² Esta sigla refiere al colectivo de Lesbianas, Gays, Transexuales, Transgénero, Travestis, Bisexuales, Intersex y Queer. Se añade el símbolo + para incluir todos los otros colectivos que no están representados en las siglas anteriores.

Hacia mi TFL (y una reivindicación corporal)

Durante el cursado en 2017 del seminario “Haciendo cuerpos. Gestión de vidas”³, organizado por el Centro de Investigaciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades (CIFYH), me topé con la palabra intersex leyendo el primer capítulo de *Cuerpos sexuados. La política de género y la construcción de la sexualidad* de Anne Fausto-Sterling (2006). En este capítulo, la autora relata el caso de María Patiño, vallista española a quien se le prohibió competir con el equipo olímpico femenino en las Olimpiadas de 1986 debido a que en un estudio de “control de feminidad” descubrieron que tenía un cromosoma Y y testículos internos. Al momento de leer el texto, la palabra intersexualidad no me era totalmente desconocida, pero tenía una muy vaga noción de lo que significaba. Básicamente, sabía que esta se encontraba incluida dentro de la sigla LGTBIQ+, pero seguía siendo aquella letra acerca de la cual tenía menos información y sobre la cual nunca había tenido un especial interés por aprender más. Pensaba que las personas intersex eran únicamente aquellas que tenían genitales “diferentes”. Por lo tanto, creía que eso no tenía que ver conmigo, ya que no era una noción que se aplicara a mi corporalidad. Leer lo que Fausto-Sterling narraba acerca de María Patiño, y cómo se refería a mi propio diagnóstico en términos de intersexualidad, me ayudó a comprender que esta palabra podía estar relacionada con mi experiencia. A partir de allí comencé a informarme más acerca del tema y, poco después, a reivindicarme como persona intersex.

A partir de un trabajo práctico del seminario en el que podíamos elegir el tema sobre el cual deseábamos escribir, comprendí que quería investigar en relación a lo intersex en mi TFL. Me urgía la necesidad de pensarme en relación a esta nueva noción, para lo cual el análisis crítico del discurso se me presentaba como una buena herramienta. Con esto deseaba además realizar mi aporte, por más mínimo que fuera, a los estudios académicos sobre el tema. Estos se producen en gran cantidad, pero no suelen surgir desde lxs propixs integrantes de la comunidad. Esto último se debe a que el contexto de la producción y discusión académicas no está acostumbrado

³ El Seminario fue dictado en el marco de la propuesta “Seminarios optativos interdisciplinarios” del CIFYH, el cual invitó a los proyectos de investigación radicados allí a presentar propuestas de seminarios interdisciplinarios para lxs estudiantes de grado de la facultad.

a tomar en cuenta las experiencias de la intersexualidad como cuestiones filosóficamente discernibles (Cabral, 2003).

En ese momento, comencé a preguntarme por la forma en que las personas intersex éramos representadas en distintas prácticas estéticas. Mis únicos recuerdos sobre representaciones de personas o cuerpos intersex en este tipo de prácticas eran algunas imágenes de estatuas griegas que representaban el mito de Hermafrodito, y la película *XXY* (2007) de Lucía Puenzo, que había visto durante mi adolescencia. Nunca había realizado una búsqueda metódica de prácticas estéticas que representaran a personas intersex porque ignoraba la existencia de esta palabra. Aun así, mi interés en ver cuerpos parecidos al mío en el arte siempre había estado presente. Entonces, ¿por qué me había cruzado con tan pocas prácticas que nos representaran? El apremio por encontrar una respuesta a esta pregunta se haría más intenso a medida que ahondara más en mi búsqueda.

Como trabajo final del seminario “Haciendo cuerpos. Gestión de vidas” realicé, a partir de la sugerencia de Liliana Pereyra y Emma Song, quienes formaban parte de la cátedra, un trabajo de revisión bibliográfica sobre la intersexualidad en las Ciencias Sociales y las Humanidades. Esto me permitió crear y hacer visible un estado de la cuestión de los estudios sobre el tema.

Durante el cursado del Seminario de Investigación en Discursos Sociales de la Licenciatura en Letras Modernas, en 2018, pude precisar un poco más algunos aspectos de mi posible problema de investigación: no estaba interesada en cualquier tipo de representación, sino en aquella relacionada al deseo erótico. Ese interés disparaba en mí la pregunta acerca de qué lugar ocupamos lxs sujetos intersex dentro de los imaginarios que circulan en la cultura sobre cuerpos deseables y no deseables. Pero, ¿qué categorías podían ayudarme a pensar sobre esta pregunta? Identifiqué en el reparto de lo sensible de Rancière y en marcos de reconocimiento de Butler dos nociones que me permitían pensar en los lugares ocupados por sujetos o corporalidades dentro de ciertos repartos o marcos culturales, justamente lo que me interesaba.

Al momento de intentar definir qué entendía por deseo o mirada erótica, recurrí —gracias a la sugerencia de María Luz Gómez, mi tutora de trabajos en la cátedra—, a una categoría que parecía encajar de manera perfecta con las preguntas que me interesaba hacerme. La categoría de *eroticidad* de Canseco (2017) tenía en cuenta tanto al deseo erótico como

al funcionamiento de las normas que posicionan determinadas corporalidades como capaces de producir placer sexual y otras que no.

La búsqueda de un corpus y un cuerpo

Cuando tuve en claro que me interesaba hacer mi tesis relacionando representación de cuerpos intersex en prácticas estéticas y eroticidad, comenzó una larga búsqueda de prácticas que representaran un cuerpo intersex eróticamente atractivo. Llevé a cabo esta búsqueda en páginas con información sobre intersexualidad, buscadores web, archivos digitales LGTBIQ+, sitios web de pornografía, páginas de artistas que hacen pospornografía, repositorios digitales de trabajos académicos, etc. Los primeros materiales que consideré trabajar mientras pensaba mi proyecto de TFL fueron dos prácticas estéticas producidas en nuestro país que cuentan con representaciones de cuerpos intersex, y que han sido ampliamente trabajadas desde distintos campos disciplinares (Punte, 2011; Viera Cherro, 2011; Peidro, 2013). Hablo de las películas argentinas *XXY* (2007) de Lucía Puenzo y *El último verano de la Boyita* (2009) de Julia Somolonoff.

Esbocé un primer proyecto de TFL con estas dos películas como mi corpus durante el Seminario de Investigación en Discursos Sociales. En ese proyecto, me proponía describir los modos en que los cuerpos intersex estaban representados en estas películas, y reconocer si su eroticidad aumentaba o disminuía en relación a esas representaciones. Para ello, había desarrollado las nociones de reparto de lo sensible de Rancière, marcos de reconocimiento de Butler y eroticidad de Canseco como parte del marco teórico.

Sin embargo, descarté la idea de constituir mi corpus con estas películas debido a la hipótesis que me surgía al mirarlas. Mi hipótesis era que la relación entre la representación de cuerpos intersex y la eroticidad en estas películas estaba marcada por el secreto, lo oculto y lo privado. Para pensar esto me fue de gran utilidad el concepto de *secreto* desarrollado por Sedgwick (1998), ya que más allá de que la autora trabaja específicamente sobre relaciones homosexuales, considero que esta categoría puede ser usada para leer otras corporalidades que varían de las normas sexo-genéricas. Según Sedgwick, la *epistemología del armario* tiene una consistencia global en la cultura e identidad gays. El secreto funciona dentro de esta epistemología como la práctica subjetiva en la que se establecen las oposi-

ciones de privado/público, dentro/fuera, sujeto/objeto y se mantiene inviolada la santidad de su primer término. Pero esta es una falsa dicotomía en la que lo público es siempre heterosexual y aparece invisibilizado como lo normal, natural, común, conocido; y lo privado, siempre LGTBIQ+, siempre oculto y disidente. Con la ayuda de esta categoría, pude observar en las películas que las relaciones entre personajes intersex y endosex⁴, o de personajes intersex con sus propios cuerpos, se dan siempre en el espacio de lo privado, distanciado del ámbito familiar y social. Esto ocurre gracias a ciertos alejamientos espaciales y simbólicos que estos personajes llevan a cabo al tener encuentros íntimos o al explorar su propia corporalidad.

Pero algo me decía que aquel no era el trabajo que yo necesitaba hacer en ese momento: después de tantos años de estar oculta detrás de un diagnóstico, de sentir que esa parte de mí habitaba un lugar privado y secreto, tenía la necesidad de trabajar con prácticas que representaran al cuerpo intersex de maneras alejadas de estos términos. Entre las vivencias compartidas por miembros de nuestra comunidad es común el ocultamiento, destrucción o desaparición por parte de profesionales de la salud y el sistema médico de nuestros diagnósticos, las intervenciones realizadas sobre nuestros cuerpos y nuestras historias clínicas. Esta carga de secretismo que poseen nuestras experiencias en el sistema médico hace que muchos de nosotros no podamos reivindicarnos abiertamente como intersex hasta mucho tiempo después de haber sido diagnosticados con un trastorno, si es que alguna vez lo hacemos. Así como el secreto es la práctica que establece la oposición privado/público dentro de la epistemología del armario de Sedgwick, los cuerpos intersex se encuentran marcados por esa falsa dicotomía según la cual las variaciones de sus características sexuales deben quedar siempre ocultas. Consideré entonces que trabajar con un corpus que presentaba al deseo intersex desde el secreto era seguir validando el discurso médico y social según el cual las variaciones en nuestras corporalidades pertenecen al ámbito de lo privado, no deberían ser comunicadas a otras personas, y mucho menos reivindicadas a partir del activismo.

Teniendo esto en cuenta, decidí comenzar a buscar otras prácticas estéticas que mostraran cuerpos intersex de una manera erótica alejada del secreto. Durante mi búsqueda encontré un par de producciones literarias breves y de artes visuales que no se correspondían con los criterios que

⁴ Término usado para referirse a aquellas personas que no son intersex.

me había propuesto. Incluso los videos en sitios web de pornografía que llevaban la etiqueta “intersex” mostraban fragmentos de cuerpos intersex, como por ejemplo un primer plano de la masturbación de un clítoris de mayor tamaño que el considerado como el promedio normal. Esto implicaba que el material audiovisual estaba centrado exclusivamente en la genitalidad de la persona, y no existía una erotización del cuerpo intersex en su totalidad, sino únicamente de sus genitales. Entonces decidí ampliar mi búsqueda hacia ciertos materiales enmarcados dentro de la pospornografía, que “experimentan con nuevas formas de placer a partir de objetos o partes del cuerpo en situaciones no convencionales, ofreciendo representaciones de sexualidades divergentes como forma de resistencia al discurso normativo de la industria pornográfica” (Smaraglia, 2012, p.1).

Durante mi búsqueda, me detuve en algunas fotografías de Bruce LaBruce que representaban cuerpos con caracteres sexuales que podían ser pensados desde lo no binario, pero aquellos no eran nombrados como intersex en ningún momento. En ese punto, consideré trabajar estas imágenes en mi tesis, a pesar de que no eran corporalidades que se reconocieran como parte de la comunidad, a partir de alguna argumentación que justificara la lectura que yo hacía en ellas de ese cuerpo como uno intersex. Pero luego reflexioné acerca de cómo, al nombrar como intersex un cuerpo que no era nombrado como tal, podía estar desconociendo las experiencias de vida de aquellas personas que fuimos marcadas por la violencia médica, por el despojo de nuestra autonomía y la vulneración a nuestra integridad física (Aoi, 2019). Considero que nombrar como intersex a un cuerpo que no necesariamente se encuentra expuesto a este tipo específico de violencia tan recurrente en nuestra comunidad, podría terminar invisibilizando las vivencias de sus integrantes.

En ese momento, recordé algunas fotografías que había buscado en internet de unx artistx que era nombrado por Giménez Gatto (2016) en su texto “Errores exquisitos: por una erótica de las corporalidades intersexuadas”, el cual había leído durante la búsqueda bibliográfica que hice para el trabajo final del seminario “Haciendo cuerpos”. En este texto, el autor intenta cartografiar representaciones de corporalidades intersexuadas que no están prefiguradas en el terreno de la intervención clínica, sino en el espacio de la imaginación erótica. Allí hace referencia a la fotografía *Hermaphrodite torso* de Del LaGrace Volcano, la cual tal vez “nos pueda dar pistas acerca de la resignificación del imaginario intersex” (Giménez Gat-

to, 2016, p.53). El autor concluye explicitando que necesitamos “una puesta en imagen de la diversidad corporal como objeto de deseo, una erótica de las corporalidades intersexuadas, una gozosa celebración escópica de la realidad de nuestros cuerpos y la intensidad de sus placeres” (Giménez Gatto, 2016, p. 53).

Aún tenía presente la fotografía *Hermaphrodite torso*, pero también recordaba haber visto una serie de autorretratos en blanco y negro en la página web de Del LaGrace Volcano⁵ que me habían llamado la atención, por mostrar al cuerpo intersex como nunca antes lo había visto representado. Esta serie, titulada *inter*ME*, era una serie de autorretratos hechos por una persona intersex. Esto me parecía interesante por varios motivos. Por un lado, implicaba que la representación del cuerpo intersex en estas fotografías no era una mirada externa a la comunidad, sino que estaba anclada en la experiencia de habitar uno. Si las representaciones de cuerpos intersex no abundaban en la cultura, las representaciones de cuerpos intersex realizadas por personas intersex, menos. Esta serie está compuesta por fotografías hechas por unx artista intersex de su propio cuerpo, quien a la vez experimenta la fotografía desde su lugar de retratadx. Esta operación me parece valiosa en tanto rompe con la noción binarista del hacer y el experimentar (o padecer) como dos posiciones distinguibles y separadas entre sí.

El corpus

Del LaGrace Volcano es unx artistx y activistx intersex nacidx en California. Sus trabajos incluyen instalaciones, performance, películas y fotografías que recorren temáticas como la variación de género, la conectividad sexual y las mutaciones del cuerpo. Del se autodefine como unx “terrorista de género a tiempo parcial” y como una “mutación intencional”. En su trabajo son recurrentes los autorretratos fotográficos, dentro de los cuales encontramos una de sus más recientes series, titulada *inter*ME*, la cual se interroga acerca de los límites del género y su cuerpo en tanto intersticial (Volcano, Prosser y Steinbock, 2016). La serie surge de una necesidad de lx artistx de representar tanto la comunidad oculta a la que ellx pertenece como a sí mismx en modos que no había explorado antes (Volcano et al., 2016). Lx artistx cuenta que hizo las imágenes de la primera parte de la

⁵ (<https://www.dellagracevolcano.se/>)

serie en un estudio armado en un espacio de almacenamiento en su casa, y que fue un proyecto muy solitario, hecho durante un momento en el que estaba “bastante deprimidx. Creo que estábamos esperando a que Mika [su hijx] nazca, así que fue una época bastante intensa” (D. Volcano, comunicación personal, 16 de septiembre de 2020). Volcano cuenta que comenzó a sacar las fotografías de su cuerpo hermafrodita desnudo y corpulento sin tener un plan bien pensado, y hacía sesiones de lagartijas, abdominales y ejercicio intenso antes de sacarse las fotos (Volcano et al., 2016).

Mi primer contacto con Del fue un momento crucial en mi proceso de tesis. El 26 de junio de 2019 me comuniqué por primera vez con ellx a través de su página oficial de Facebook. En el mensaje me presentaba como activista intersex de Argentina, le comentaba mi deseo de hacer un trabajo sobre intersexualidad y erotismo con su serie fotográfica inter*-ME y que no había podido encontrar las imágenes en buena calidad. Su respuesta fue que ellx era lx únicx que tenía los derechos de las fotos, así que le tendría que pedir a ellx. En mi segundo mensaje, intenté ser un poco más clara con respecto a mi historia personal, cómo había ingresado en el activismo, de qué se trataba mi tesis y cuáles eran mis intenciones al usar sus fotos. Su respuesta a este mensaje fue mucho más alentadora: me decía que me daba permiso para usar las fotografías y que le interesaría mucho saber por qué creía que la serie se ajustaba a mi interés por la eroticidad, ya que ellx no había pensado en las imágenes como eróticas de ningún modo. Desde ese momento, pasaron dos meses durante los cuales envié tres mensajes a Del contándole más sobre mi trabajo y pidiéndole que me enviara las fotos pero sin recibir respuesta. En septiembre le pedí a Mauro Cabral, activista intersex de Argentina, que se comunicara con Del para comentarle que me conocía, ya que tenía la preocupación de que Del no se estuviera contactando conmigo debido a que no me conocía y no podía estar segurx acerca de mis intenciones. Dentro de la comunidad intersex suele haber cierta precaución e incluso recelo con respecto a las personas que nos abordan para realizar trabajos académicos acerca de nuestra comunidad, o con respecto a personas que se presentan como intersex para conseguir un contacto más estrecho con nosotrxs en tanto objeto de estudio. A partir del contacto que Mauro estableció con Del, ellx respondió a mis mensajes, me agregó como amiga en su cuenta personal de Facebook y me pidió que le enviara mi proyecto de TFL para traducirlo

usando el traductor web y leerlo. Luego de haberlo leído, Del me envió la selección de cinco imágenes que son analizadas en mi tesis.

En julio del 2020 me comuniqué nuevamente con Del, luego de ver una serie de videos de conversaciones por Zoom en el marco de Sexuality Summer School: A Digital Prequel organizado por la Universidad de Manchester⁶, en el cual Volcano conversa con Christie Costello acerca de la erótica del archivo desde una metodología feminista queer. En ese momento logramos acordar una videollamada que tuvo lugar el 16 de septiembre del mismo año. En mi tesis hago uso de algunos fragmentos de esa videollamada, ya que considero valioso el establecer alguna especie de diálogo con lx artista que realizó las fotografías y sus experiencias, haciendo arte desde una corporalidad que desafía las normas sexogenéricas binarias y un lugar de enunciación activista (a pesar de que esto no sea un punto central de mi trabajo).

Como mencioné previamente, la selección de fotografías que forman parte de mi corpus corresponde a un criterio de disponibilidad: al contactarme con Del en 2019, estas son las fotos que ellx me dio permiso para usar y compartió conmigo. En la serie *inter*ME*, que comenzó en 2011 y aún sigue en desarrollo (D. Volcano, comunicación personal, 16 de septiembre de 2020), hay otras fotografías que no forman parte de esta selección, y que no se encuentran publicadas online.

Las categorías teórico-metodológicas

Por último, y antes de realizar un análisis de la fotografía, me gustaría presentar brevemente las dos categorías metodológicas que utilizo en el análisis: *trozo* de Didi-Huberman y *punctum* de Barthes.

En palabras de Barthes (2012) el *punctum* “sale de la escena, como una flecha, y viene a pinzarme” (p. 58). El autor toma el término de una palabra en latín que designa una herida, un pinchazo o una marca hecha por un instrumento puntiagudo, y remite también a la idea de puntuación. Barthes (2012) menciona que las fotos “están en efecto como puntuadas, a veces incluso moteadas por estos puntos sensibles: precisamente esas marcas, esas heridas, son puntos” (p. 59). El *punctum* es distinto para cada unx: no todas las fotos tendrán ese o esos puntos sensibles para todxs lxs que la miren, y estos puntos no serán los mismos para todxs.

⁶ <https://sexualitysummerschoolonline.wordpress.com/>

He decidido trabajar con la noción de *punctum* ya que encuentro en el aspecto fenomenológico propio de esta una posibilidad para dejarme atrapar por aquellos puntos de la fotografía que salen de la escena y vienen a punzarme. Las fotografías de mi corpus me interpelan afectivamente en tanto representan un cuerpo que podría ser el mío. Tomo la decisión teórico-política de negarme a reducir el afecto al hablar de cuerpos como el mío y de prestar atención a lo que en la fotografía produce en mí esa agitación interior, esa presión de lo indecible que quiere ser dicho. Cada una de las fotografías del corpus me corta como una herida, me impacta primero desde los afectos que en mí genera, y solo en un segundo momento me permite mirarla y pensar en por qué lo hace. Tomo esta noción en tanto quiero mantener ese recorrido en mi investigación: primero dejarme punzar, luego reflexionar acerca de ello.

Otra de las categorías que uso al analizar el corpus de fotografías es la de trozo, desarrollada por Georges Didi-Huberman, filósofo e historiador del arte francés. Didi-Huberman (2010) utiliza esta categoría para leer pinturas, y explica que esta es algo que “ocurre”, vaga en el espacio de la representación y se resiste a incluirse en el cuadro porque se configura como intruso, algo que desentona, con lo que nos encontramos por sorpresa. De ahí que el autor describa al trozo como un accidente soberano, el cual tiraniza la representación, infectando todo el cuadro y haciendo tambalear una a una las evidencias miméticas de este. A continuación, Didi-Huberman relaciona esta categoría con la de síntoma de Freud, visto que este constituye un imprevisible e inmediato paso de un cuerpo a una crisis, del cual puede creerse que no emana ninguna comunicación, pero que en realidad sí libera un significado y, por lo tanto, hace trabajar una estructura, pero de manera disimulada. El síntoma es una entidad semiótica de doble cara: está entre el destello y la disimulación, entre el acontecimiento singular y la estructura o el sistema signifiante, entre el accidente y la soberanía; es por esto que el sentido del síntoma solo aparece como enigma o como fenómeno-indicio. Me interesa trabajar con la categoría de trozo ya que la lectura de ciertos elementos de las fotografías en tanto fenómenos-indicio que ocultan una estructura posibilitará una reflexión acerca del modo de funcionamiento de las normas en la eroticidad.

Quiero aclarar que en este texto me dedicaré al análisis de una de las fotografías de mi corpus, con el objetivo de demostrar cómo funciona el análisis de imágenes a partir del entramado de estas dos categorías. Este

objetivo supera al presente trabajo, por lo que no abordaré aquí el objetivo general de mi tesis, el cual implica una reflexión acerca del funcionamiento de las normas en la eroticidad en relación a los cuerpos intersex a partir del análisis de la totalidad de mi corpus.

La fotografía

A continuación, esbozaré algunos puntos del análisis de una de las fotografías presentes en mi corpus para dar una idea sobre la manera de entramar ambas categorías en el análisis.



Figura N°1: Inter*ME

El cuerpo está iluminado desde el lateral derecho de la imagen. Esto genera un cambio brusco en la luminosidad y en la textura de la piel de la espalda a la altura de la columna vertebral. Este cambio denota una depresión en la zona y se asemeja a una línea que sigue la columna vertebral. La luz es dura, es decir que llega de forma puntual al sujeto, provoca una transición brusca entre las sombras y las luces, un mayor contraste y destaca la textura de la piel. Este tipo de luz resulta agresiva en términos

connotativos y suele ser utilizada en los retratos para hacer que una persona se vea ruda. La clave de la fotografía es baja, es decir, en esta foto predominan los tonos oscuros y se utiliza una cantidad mínima de luz distribuida de forma estratégica que se dirige solo a las partes que interesan del sujeto u objeto retratado. Las fotos con esta clave suelen ser fotos oscuras, estar cargadas de misterio, poseer bastante contraste y un aspecto que endurece la escena.

En esta fotografía hay ciertas líneas curvas que delimitan el contorno del cuerpo, especialmente en la zona de las caderas, los muslos y las nalgas. La línea curva se relaciona con la vida y el movimiento, es la más cercana a las formas naturales y la más utilizada en las fotografías del cuerpo humano, sobre todo, femenino (Pariente Fragoso, 1990). El cambio brusco de luminosidad en el contorno del cuerpo, que se encuentra delineado por una línea oscura (formada a partir de la solarización de las fotografías en el proceso de revelado), llama la atención sobre las líneas curvas de la fotografía. Esto forma parte de la representación del cuerpo intersex en tanto cuerpo que varía de la norma sexogenérica, que escapa a una categorización clara en términos binarios. Mientras que las líneas rectas y curvas se consideran antagónicas desde un punto de vista compositivo (Pariente Fragoso, 1990), estas coexisten en la representación del cuerpo intersex en esta fotografía. Este cuerpo no encaja dentro de los modelos corporales hegemónicos, y puede enlazar en una misma imagen líneas rectas, en general asociadas a lo masculino y a la firmeza, y líneas curvas, en general asociadas a lo femenino.

Otra línea de lectura de esta fotografía es la textura en el cuerpo de Del, que puede reconocerse en toda la superficie del cuerpo y puede ser identificada en sus distintos aspectos: la textura causada por las depresiones y elevaciones en la superficie de la piel (marcadas por los cambios de iluminación), por el vello corporal, por la intensidad de la luz, por la topografía de la piel (causada por marcas, poros, lunares, entre otros) y por los tatuajes.

Las depresiones y elevaciones en la piel de la espalda están marcadas por cambios bruscos en la textura de la piel y contrastes acentuados en la luminosidad. Las depresiones son identificables a partir de líneas sombreadas o en tonos oscuros, y las elevaciones a partir de zonas de la piel más luminosas o en tonos claros.

Otro cambio en la textura se da a partir de la aparición en la superficie de la espalda de vello corporal debajo de la nuca y entre los trapecios, en los hombros, los brazos y en la zona de las costillas. También hay otras marcas como estrías y celulitis en la zona de las nalgas y los muslos. Por último, el tatuaje con forma de cadena que rodea la cintura y el tatuaje de la guarda de color negro que rodea el antebrazo derecho aportan otra capa de textura.

Todas estas marcas aportan elementos a la representación de un cuerpo que no puede conformarse ni lo hará (D. Volcano, comunicación personal, 11 de octubre de 2019) a las normas de género y de juventud obligatoria. La coexistencia de líneas curvas y rectas y de variados niveles de textura en la piel (textura que está acentuada por la iluminación dura) hace hincapié sobre aquellos elementos que hacen que este cuerpo se desvíe de las normas que establecen cómo debe ser representado un cuerpo masculino (líneas rectas) o femenino (líneas curvas, iluminado con luz suave) y cómo deben ser representados los cuerpos que aparecen en las fotografías de desnudos (cuerpos jóvenes con piel tersa, iluminados con luz suave para alisar imperfecciones).

Con respecto a esto, cabe mencionar que algunas de las normas que rigen con más ímpetu a nivel social y cultural sobre las corporalidades son las de género (marcadas por la heterosexualidad obligatoria). Esto quiere decir que existen ciertas normas de género culturalmente inteligibles que instauran la necesidad de una coherencia y una continuidad causales entre sexo biológico, géneros culturalmente conformados y el deseo sexual. Estas normas exigen “la producción de oposiciones discretas y asimétricas entre ‘femenino’ y ‘masculino’, entendidos estos como atributos que designan ‘hombre’ y ‘mujer’” (Butler, 2016, p. 72). Estas oposiciones son siempre binarias y se fundan en la capacidad de cada término de definir al otro, ya que “uno es su propio género en la medida en que uno no es el otro género, afirmación que presupone y fortalece la restricción de género dentro de ese par binario” (Butler, 2016, p. 80). Es por esto que la representación de una corporalidad que escapa a las convenciones de la composición del retrato fotográfico en cuanto a los modos de representar “lo femenino” y “lo masculino” aparece desarticulando ciertas normas identitarias de género. Y es interesante remarcar la manera en que la representación de esta corporalidad desarma esas normas justamente en esta fotografía, la que menos muestra dentro de la serie de caracteres corporales considerados

como marcas sexuales por el discurso médico. Considero que la representación del cuerpo de Del en tanto desarticulador de las normas binarias de género excede en esta serie, y particularmente en esta fotografía, el cuestionamiento del sexo biológico.

El hecho de que el cuerpo de Del varíe de manera congénita respecto del modelo corporal “masculino/femenino” hegemónico, no crea necesariamente una representación que escape a las normas de reconocibilidad sexogenérica impuestas sobre los cuerpos, sino que esta representación está lograda a partir de un trastocamiento de las convenciones del retrato fotográfico y la fotografía de desnudos. Mientras que en otras fotografías de la serie sí son visibles ciertos caracteres sexuales primarios y secundarios del cuerpo, lo cual podría hacernos pensar que el trastocamiento de las normas sexogenéricas en la representación del cuerpo intersex está directamente relacionado a la visibilización de aquellos, en esta fotografía lo único visible es la parte posterior del cuerpo de Del. Sus brazos, espalda, nalgas y muslos no son identificables en términos genéricos binarios hegemónicos, y con excepción del vello corporal presente en la espalda y los hombros, no hay algún elemento inherente a este cuerpo que lo defina en esos términos. El modo en que esta representación de un cuerpo intersex trastoca las normas hegemónicas de representación de los cuerpos en clave sexogenérica no está constituido por alguna característica inherente a esta corporalidad, sino que se basa en la alteración de las convenciones propias de la fotografía de rostros y cuerpos desnudos.

Por otra parte, el sujeto fotografiado se encuentra de espaldas a lx espectadorx. La espalda se encuentra erguida y los brazos elevados a la altura de los hombros. Los antebrazos forman un ángulo recto con los laterales de la espalda. Los codos se encuentran flexionados de manera que las manos, cerradas en puños, apuntan hacia las orejas de Del.

Este posicionamiento de los brazos hace que el cuerpo se encuentre en una posición de expansión: busca ocupar espacio dentro de la fotografía, instalar su presencia. Además, constituye un cuerpo que rechaza la mirada de lx espectadorx, que se resiste a enfrentarlx con la mirada y, en palabras de Volcano (comunicación personal, 16 de septiembre de 2020), se resiste a ser objetificado, espectacularizado a partir de la mirada directa a lx espectadorx. Pero con respecto a este punto, y teniendo en cuenta el significado que Volcano le atribuye a este gesto, me surge una pregunta: ¿por qué la mirada directa del sujeto a lx espectadorx constituiría una

objetificación? Para pensar en relación a esta pregunta, me parece valioso remontarme a una de las tradiciones fotográficas que ha mantenido durante mayor tiempo el monopolio de la representación de los cuerpos intersex (junto a la fotografía de freaks): la fotografía de diagnóstico de la intersexualidad.

La fotografía de diagnóstico de la intersexualidad rompe con la tradición pictórica del retrato al desplazar del rostro a los órganos sexuales la representación de la verdad del sujeto (Preciado, 2009). En este tipo de fotografías, muchas veces figuran los genitales en primer plano, mientras que el sujeto fotografiado permanece oculto como tal frente a la cámara. Los genitales suelen ser abiertos y mostrados por una mano externa, la cual sirve a veces como comparación; entre el tamaño del clítoris y el del dedo índice que lo señala, por ejemplo (Cabral y Benzur, 2005).

Las fotografías médicas de cuerpos intersex suelen conllevar distintos problemas éticos. Estos consisten en que muchas veces no se les comunica a estas personas que están siendo fotografiadas, o no se les informa debidamente en qué lugares o publicaciones será mostrada su fotografía, o son convencidas de exponerse utilizando argumentos como, por ejemplo, una disminución en los costes de las intervenciones que no son cubiertas por las obras sociales, o la invaluable ayuda que esta exposición será para el avance urgente y necesario del campo médico y científico.

La fotografía de diagnóstico de la intersexualidad también suele recurrir al recurso de ocultar la mirada, los ojos de quien es fotografiadx. Tapar la mirada del sujeto fotografiado es una de las convenciones que ha durado más tiempo en la fotografía médica de cuerpos intersex. Esto se hace agregando un recuadro negro sobre la imagen o haciendo que el sujeto se tape los ojos con una mano. Si bien la medicina interpreta este gesto como un modo de proteger la privacidad del enfermo, aquel revela en realidad la imposibilidad del paciente de acceder a la representación como agente (Preciado, 2009). Muchas personas ven este gesto como un trazo visible de la reificación y deshumanización que la medicina hace sobre cuerpos no normativos (Steinbock, 2014). Cheryl Chase (en Dreger, 2000), dice que lo único que logra la cinta negra sobre los ojos es salvar a lx espectadorx de que el sujeto fotografiado le devuelva la mirada. Más allá de esto, encuentro una carga de rebelión en el gesto de Del de “dar la espalda” a lx espectadorx y negarse a devolver la mirada como se estila en retratos fotográficos convencionales.

Volviendo a la fotografía de Del, puede verse que el fondo está desenfocado intencionalmente para crear una distancia mayor entre el cuerpo en primer plano y este. En él podemos distinguir una arboleda encima de un risco con un lago a sus pies, lo cual nos da la idea de un cuerpo que lleva su desnudez al mundo exterior, a la naturaleza. La fotografía lleva a este cuerpo al espacio de lo común, de lo abierto, lo visible a una corporalidad que suele ser ocultada, relegada al espacio de lo privado, no visibilizada. En este movimiento, podemos ver algunas similitudes y diferencias con las películas *XXY* y *El último verano de La Boyita*. En ocasiones, estas representaban a los cuerpos intersex y su relación con lo erótico también desde el espacio natural (orilla del mar, bosque, río o lago) pero lo relacionaban al ámbito de lo privado, distanciado de espacios transitados por la familia y otras personas. El cuerpo aparecía semi oculto por algún obstáculo que obstruía la mirada: podía aparecer detrás de una puerta entreabierta en *XXY*, cubierto parcialmente por el agua en *El último verano* o reflejado en un espejo en ambas películas. En *inter*ME* en cambio, está la voluntad de hacer visible el cuerpo y ocultar de la fotografía el rostro, aquello que normalmente sería lo visible de una persona intersex en el espacio exterior.

Llamaré quemadura al velo que comienza en el costado superior izquierdo de la imagen, debido a su similitud con un papel siendo consumido por el fuego. En esta fotografía, la quemadura comienza de manera más marcada (luz quemada) en el costado superior izquierdo de la imagen y se extiende hasta el extremo superior derecho. Aparece desde el marco que encuadra la imagen y que simula ser una especie de caja dentro de otra caja. Mientras que estas cajas enmarcan, la quemadura viene a convertir esa delimitación en irregular, borrando sus límites concretos. Considero a esta quemadura un trozo dentro de la fotografía, siguiendo la categorización de Didi-Huberman, ya que esta se presenta como algo que desentona y con lo que nos encontramos por sorpresa, un accidente soberano que infecta toda la imagen.

En palabras de Volcano et al. (2016), el sistema binario de categorización genérica puede ser pensado como una caja de la cual no es posible escapar de forma total, pero las representaciones y teorías de género pueden proveernos de una forma de cuestionar estas categorías binarias y heteronormativas. Esto lleva a Volcano a hacerse la pregunta de cuál es la forma más productiva y placentera de “corromper” la caja y romper con su primacía (Volcano et al., 2016). Creo que las quemaduras en estas fo-

tografías en tanto *trozo*, aquello con lo que nos encontramos por sorpresa, que vaga por el espacio de representación, son una de las formas de quemar y corromper la caja que enmarca la fotografía y representa a su vez al sistema binario de categorización de género. Los límites definidos de esta caja se ven consumidos por un elemento que se constituye como intruso y hace ingresar en ella lo indefinido.

A modo de cierre

En este texto he intentado llevar a lxs lectorxs en un recorrido por el “cuarto oscuro” de mi proceso de tesis: mi intención fue hacer visibles todas aquellas decisiones que me llevaron a desarrollar una metodología situada para analizar un grupo de imágenes de un cuerpo que podría ser el mío, y pensar en este trabajo como una apuesta política que busca intervenir los modos en que los cuerpos intersex son representados en tanto objetos y sujetos de deseo sexual y erótico en prácticas estéticas como el cine, las artes visuales, la literatura, la fotografía, etc. Mi intervención busca contribuir a repensar la representación de nuestras corporalidades hoy en día, cuestionando el hecho de que estas se hagan únicamente desde los discursos biomédico, teratológico o mitológico. Para ello es necesario que se nos empiece a representar de múltiples maneras, entre las cuales se incluye la representación erótica. La inquietud por este tipo de representación surge a partir de ciertas preguntas que me formulo desde mi rol de activista: ¿qué ocurrirá el día en que logremos detener las mutilaciones genitales con esxs niñxs o esxs jóvenes cuyos cuerpos no han sido intervenidos? ¿Cómo podemos impulsar cambios culturales y sociales que intenten disminuir el daño emocional al que esas corporalidades y personas son expuestas al mismo tiempo que intentamos impedir su daño físico? ¿Cómo contribuir a que lleven adelante vidas imaginables, vivibles, placenteras o deseables, dentro de la posibilidades que existen de disfrutar hoy en día? Creo que la necesidad de crear un escenario en donde los cuerpos intersex no intervenidos sean imaginados, deseados y tengan posibilidades de existir desde el goce es sumamente importante.

Quiero ser clara en algo: no es que crea que las personas intersex no pueden vivir vidas imaginables y deseables hoy en día. Muchxs de nosotrxs desarrollamos estrategias y creamos comunidades que nos permiten sobrevivir e incluso disfrutar de nuestras vidas y nuestros cuerpos. Pero,

como activista, es mi deseo hacer todo lo posible por generar mejores condiciones que permitan, en la medida de lo posible, que aquellxs que vengan no tengan que sufrir por estos motivos.

Algunas reivindicaciones

Hoy en día reivindico mi corporalidad desde la diversidad sexual y corporal, y reconozco que no hay nada anormal en ser como soy; que nuestros cuerpos desean y pueden ser deseados por otrxs; que mientras hay sectores de la sociedad que quieren normalizar nuestros cuerpos por considerarlos monstruosos, nuestra apuesta política en todo esto es plantarnos como sujetos que existen, resisten, desean y son deseadxs, y quieren ser representadxs en la cultura como tales.

Referencias Bibliográficas

- Aoi, H. (12 de octubre de 2019). No elegimos ser intersexuales [Mensaje en un blog]. *Vivir y Ser Intersex*. En línea en <https://vivirintersex.org/2019/10/12/no-elegimos-ser-intersexuales/>
- Barthes, R. (2012). *La cámara lúcida. Nota sobre la fotografía*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (2016). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Buenos Aires: Paidós.
- Cabral, M. (2003). Pensar la intersexualidad, hoy. En D. Maffia (Comp.), *Sexualidades migrantes. Género y transgénero*. Buenos Aires: Feminaria.
- Cabral, M. y Benzur, G. (2005). Cuando digo intersex. Un diálogo introductorio a la *intersexualidad*. *Cadernos Pagu*, 24, p. 302.
- Canseco, A. (2017). *Eroticidades precarias: la ontología corporal de Judith Butler*. Córdoba: Asentamiento Fernseh.

- Cascais, A. F. (2017). Hermaphroditism and intersexuality in portuguese medical photograph. *Comunicaçao e Sociedade*, 32, 81-100.
- Didi Huberman, G. (2010). Anexo: Cuestión de detalle, cuestión de trozo. En *Ante la imagen. Pregunta formulada a los fines de una historia del arte*. Murcia: Cendeac.
- Dreger, A. D. (2000). Jarring Bodies: Thoughts on the Display of Unusual Anatomies. *Perspectives in Biology and Medicine*, 2 (43), 161-172.
- Fausto-Sterling, A. (2006). *Cuerpos sexuados. La política de género y la construcción de la sexualidad*. Barcelona: Melusina.
- Giménez Gatto, F. (2016). Errores exquisitos: por una erótica de las corporalidades intersexuadas. En F. Giménez Gatto y M. List Reyes, *Tratado breve de concupiscencias y prodigios*. México: La Cifra.
- Grégori Flor, N. (2009). La experiencia intersexual en el contexto español. Tensiones, negociaciones y microrresistencias. En M. Cabral (Ed.), *Interdicciones. Escrituras de la intersexualidad en castellano*. Córdoba: Ed. Anarrés.
- INADI (2016). *Intersexualidad*. Buenos Aires: Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo.
- Lee, P. A.; Houk, C. P.; Ahmed, S. F. y Hughes, I. A. (2013). Declaración de consenso sobre el manejo de desórdenes intersexuales. *Debate Feminista*, 47, 279-315.
- Monro, S.; Crocetti, D.; YeadonLee, T.; Garland, F. & Travis, M. (2017). Intersex, Variations of Sex Characteristics, and DSD: The Need for Change. Research Report. University of Huddersfield.
- Pariente Fragoso, J. L. (1990). *Composición fotográfica. Teoría y práctica*. México: Sociedad Mexicana de Fotógrafos Profesionales, A.C.

- Peidro, S. (2013). Dos casos de intersexualidad en el cine argentino. En *Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana*, (14), 66-90.
- Preciado, P. B. (2009). Biopolítica del género. En Ají de Pollo (Eds.) *Biopolítica*. Buenos Aires: Ají de Pollo.
- Punte, M. (28, 29 y 30 de septiembre de 2011). Los monstruos vienen marchando: Cuerpos que importan en el nuevo cine argentino. En II Jornadas del Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género. La Plata, Argentina.
- Sedgwick, E. K. (1998). *Epistemología del armario*. Barcelona: de la Tempestad.
- Smaraglia, R. (2012). Sexualidades de(s)generadas: Algunos apuntes sobre el postporno. *Imagofagia. Revista de la Asociación Argentina de Estudios de Cine y Audiovisual* (6). En línea en: <http://asaeca.org/imagofagia/index.php/imagofagia/article/view/335/289>. Consultado en junio de 2021.
- Steinbock, E. (2014). Generative Negatives: Del LaGrace Volcano's *Herm Body Photographs*. *TSQ: Transgender Studies Quarterly*, 1 (4), 539-551.
- Viera Cherro, M. (2011). Que se enteren. Cuerpo y sexualidad en el zoom social. Sobre XXY. *Revista Estudios Feministas*, 2 (19), 351-369.
- Volcano, D.; Prosser, J. & Steinbock, E. (2016). INTER*me: An inter-location on the body in photography. En S. Horlacher (Ed.), *Transgender and Intersex: Theoretical, Practical and Artistic Perspectives*. Basingstoke: Palgrave Mcmillan.



Mapear, exponer, archivar

María Luz Gómez*

Hace seis años, en una mañana fría de algún sábado de junio, leímos con lxs niñxs del taller de arte de una escuela primaria un artículo periodístico publicado en el diario La Voz del Interior que había desencadenado ciertas incomodidades en la comunidad escolar. “¿Por qué hablan mal de nosotros?” Escuchamos decir a unx de lxs chicxs después de leerlo. Ocurrió que, entre los meses de marzo y mayo del año 2014, la escuela J.R. Recalde de barrio Sol Naciente de Córdoba tuvo una aparición en algunos medios de comunicación locales. En el periódico La Voz del Interior se trató de dos notas. La primera refería a una conflictividad compartida entre varias instituciones educativas dependientes de la provincia, recientemente inauguradas y sin nombre, la cual se tituló “Todavía hay 30 escuelas sin nombre en la provincia”. Al mes de su publicación, la segunda nota refiere específicamente a la realidad barrial que el periódico caracteriza de “contextos violentos”.

Ocorre que estas noticias dan cuenta de una mirada y una atención hacia un elemento singular de la escuela. En la primera nota apenas es descubierto; en la segunda, resulta su motivo principal. Bajo el título “Desarraigo y abandono”, un pequeño apartado observa al pasar:

En dibujos colgados en las paredes de la escuela, los alumnos expresan su nostalgia por sus antiguos barrios pese a haber mejorado sus condiciones habitacionales. Al desarraigo se les suma las condiciones de abandono en la que se encuentra la escuela y el barrio (Job, 2014).

Al poco tiempo, otrx periodista se acercó a la escuela, entrevistó a la vicedirectora y realizó una publicación con eje en aquellos dibujos. Bajo el título “Alumnos trazaron en un croquis del barrio todo lo que les angustia”, glosa la bajada de la nota:

* Centro de Investigaciones de la FFyH, UNC - Museo de la Memoria “La máquina del Tiempo” Escuela primaria J. R. Recalde (Córdoba).

Correo electrónico: luz.lila.gomez@gmail.com



Son chicos de 7 a 13 años de la escuela primaria del barrio-ciudad Sol Naciente. La mayoría de las anotaciones fue sobre tiros, drogas, robos y violaciones. El mural está colocado en uno de los pasillos del establecimiento (Federico, 2014).

Siguen los primeros párrafos:

Un mapa de la violencia cotidiana. Un retrato de la inseguridad. Una muestra, contundente, de cómo los tiros, las venta de droga, los asesinatos y las violaciones hoy forman parte del vocabulario cotidiano de chicos a los que hace tiempo la realidad les extravió la inocencia.

En una de las paredes del pasillo principal de la escuela primaria del barrio-ciudad Sol Naciente, emplazado hace siete años en lo que antes era un inmenso descampado en la periferia noroeste de la ciudad de Córdoba, está pegado un mapa que enseña cómo es convivir con la violencia a cada rato. Un colegio de 330 alumnos que nunca tuvo un nombre (Ídem).

Más allá de las lecturas que podamos hacer en relación a los marcos que dichos fragmentos construyen en torno a la niñez, las barriadas periféricas y quienes allí habitan, nos interesa introducir este trabajo a partir de una inquietud sobre la forma en que dicho discurso mira una obra expuesta y delimita lo que aquella construye como real: una escuela primaria en un barrio de la ciudad de Córdoba, la gente que lo habita, lxs niñxs que van a la escuela, su modo de vivir. Mirada que nos hizo pensar en torno a la exposición, al modo en que aquella imagen montada en la pared nos expone y nos expuso.

El croquis, mapa o mural al que se refieren se trata de un mapeo colectivo del barrio realizado por lxs chicxs que actualmente resulta un punto en un recorrido. Expuesto en un pasillo, entre el lugar del Presente, la pared del Pasado y el pizarrón del Futuro; hace parte de un museo de la memoria que apenas comienza a existir desde adentro de la escuela J. R. Recalde de barrio Sol Naciente. Allí donde termina el trayecto del colectivo número 27, luego de haber circulado alrededor de 50 minutos desde el centro de la ciudad de Córdoba, la escuela de barrio Sol Naciente se ubica junto a barrios como IPV Arguello, Granja de Funes y El Cerrito, por la zona noreste de la ciudad, entre terrenos donde también se localiza una urbanización privada, algunas tomas de tierras, baldíos y planes de viviendas de diferentes épocas que dan cuenta de la periferia urbana como un mosaico heterogéneamente poblado.

Como se cuenta en las paredes del pasillo vuelto museo:

El barrio se inauguró en el 2008, eso significa que vinieron algunos gobernantes y les dijeron unas palabras a los nuevos vecinos y vecinas.

A este barrio trajeron a las familias que vivían en 8 villas o que no tenían casa. Cuando los trasladaron no estaba construida la escuela y los niños y las niñas no sabían a dónde iban a estudiar. La escuela se terminó de construir un año después. Algunos niños y algunas niñas no querían dejar de vivir en las villas porque se sentían bien allí. Algunos vecinos y algunas vecinas sí querían venir al nuevo barrio (Museo de la Memoria La máquina del Tiempo).

Se trató de una política habitacional de erradicación de villas y otros asentamientos, el conocido programa Mi Casa Mi Vida (MCMV) a través del cual se desplazaron y aglutinaron familias de diversas zonas de la ciudad hacia complejos de viviendas llamados barrio-ciudades o ciudades-barrio, de entre 300 y 700 viviendas, emplazados por fuera del anillo urbano. Desde entonces, trabajamos aquí.

Podríamos recomenzar el relato contando que por aquellos años en que se desplegó la política habitacional que mencionamos, participábamos como educadoras populares en un taller de murga en Villa Canal de las Cascadas, una de las comunidades que fue erradicada. Cuando aconteció el traslado nos acompañamos, en aquel momento que fue tan difícil. Entre el barrio y la escuela fuimos activando espacios para pensar juntxs, *con lxs* niñxs, su experiencia de vivir en la villa y en el barrio ciudad¹. A más de una década del traslado, nos preguntamos ¿qué nos moviliza ser parte de

¹ Desde el año 2012 venimos activando experiencias de Investigación Acción Participativa (IAP) con niñxs en la escuela primaria J.R. Recalde de la ciudad de Córdoba. En el primer movimiento investigativo pensamos en torno a la experiencia del traslado de un grupo de chixxs y de jóvenes que formaban parte de los talleres de murga que acompañábamos tanto en el barrio como en la escuela, en el marco del CAI (Centro de Actividades Infantiles). Aquella primera exploración de investigación participativa tomó también una forma académica en tanto Trabajo Final de Licenciatura en Letras Modernas (Gómez 2013 y 2014). Movilizadas por su despliegue, activamos un nuevo ciclo investigativo articulado como investigación doctoral en medio del cual creamos el museo de la memoria “La máquina del Tiempo” en la escuela. La tesis doctoral, en proceso de escritura, se titula “Máquinas de enunciación, escucha y visibilidad. Experiencias de investigación acción participativa con niñxs de la escuela primaria de barrio Sol Naciente en torno a la historia barrial, la construcción de lo común y el archivo” y es dirigida por la Dra. Mirta Antonelli. En su desarrollo, contamos con el apoyo de una Beca Interna Doctoral otorgada por CONICET.

esta historia? ¿Qué actitud, qué imperativo crítico se nos impone o nos atraviesa, qué se hace necesario o urgente?

En este trabajo nos interesa explorar una reflexión pivoteante entre el mapeo colectivo, sus formas de aparición-exposición, y el mapa, lo que ofrecen a la mirada, los modos en que son mirados, la fuerza de su creación y archivo. Quizás algunos despuntes analíticos arrojen luz hacia los regímenes de la mirada que configura cada imagen, cada lectura de imagen, cada exposición. Allí nos interesa también -nos surge más bien- introducir preguntas por *lo que hay y lo posible* situadas en la escuela, en el barrio ciudad. *Lo que hay y lo posible* entendido como una mirada problematizadora que busca abrir inquietudes, no solo en torno a las relaciones de saber y poder que nos atraviesan de manera situada, sino por el modo mismo de preguntar, mirar y analizar. Reflexiones en torno a cada modo de mirar un territorio y la vida que lo habita, sobre el tipo de marco que configura cada mirada y qué riesgos aparecen o qué potencias.

El artículo busca exponer tres modos de mirar a través de imágenes y dialogar con ellas: un mapa de la ciudad atravesada por los traslados, un mapeo colectivo realizado con niñxs y su exposición en el museo de la memoria de la escuela. En ese sentido, el artículo buscará preguntarse también acerca del modo de exponer miradas, cierta política de las imágenes donde no solo se juega la aparición sino cómo aquello que se ofrece a la mirada dispone un espacio para el pensamiento, al decir de Didi Huberman (2010).

El primer modo de mirar que presentamos se vincula al gobierno de la vida y la racionalidad de gobierno que subyace a la política de erradicación. Tomamos como pivote reflexivo un mapa de los traslados realizado en el marco de una investigación sobre la sociosegregación urbana que generó la política pública.

El segundo se vincula a la posibilidad de activar un movimiento investigativo colectivo con niñxs y maestrxs acerca del barrio. Este modo de mirar se atraviesa con las preguntas compartidas: ¿dónde vivimos? ¿cómo vivimos? ¿cómo queremos vivir? ¿qué podemos hacer juntxs?. Más bien, se pregunta una y otra vez por la posibilidad del mirar y hacer algo del mundo juntxs a partir del lugar donde vivimos, si acaso esto ya fue posible, qué preguntas se pudieron sostener, cómo este movimiento confronta, replica o acaso suspende la mirada gubernamental.

El tercer modo se vincula a la invención de un archivo, el museo-archivo escolar. Ocurre que aquel mapeo colectivo del barrio realizado con niños se configura en un nuevo régimen de visibilidad, se expone en la escuela y a través de nuevos movimientos creacionistas resulta parte de un museo de la memoria barrial en uno de los pasillos de la escuela. Entre el lugar del Presente, la pared del Pasado y el pizarrón del Futuro –tales son algunos de los sitios del museo- el mapeo colectivo del que hablaron los diarios se expone sin formar parte de estos sitios-tiempos, o acaso de todos, yuxtaponiéndolos.

Una mirada al gobierno de la vida

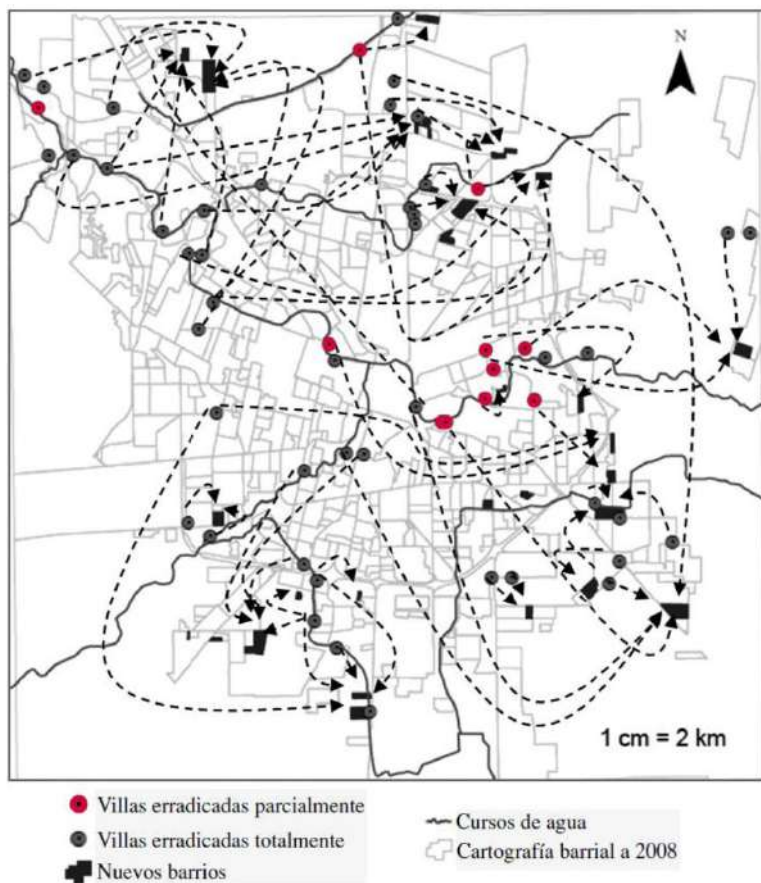


Figura N° 1. Mapa de traslados del programa “Mi casa, mi vida”. Ciudad de Córdoba, 2008. Período 2003-2008 (Molinatti y Peláez, 2017, p. 54).

He aquí un mapa de los traslados. El mapa ubica puntos y trayectos, marca líneas del territorio y segmentaciones. Especialmente, muestra el movimiento del desplazamiento. Ese movimiento, graficado mediante una línea de puntos, tiene una dirección señalada por la punta de la flecha.

Se trata de los traslados de las villas hacia Nuevos Barrios y Ciudades Barrio efectuado a través del programa MCMV. ¿Qué vemos? ¿qué historias nos cuenta este mapa? ¿con qué andamiajes lo hacemos hablar?

El mapa fue realizado en el marco de un estudio sobre el impacto de dicho programa desde la mirada puesta en la segregación residencial. Lxs investigadorxs se propusieron aportar un análisis crítico de la localización en programas habitacionales y de su relación con los procesos de segregación residencial socioeconómica (Molinatti y Peláez, 2017). El mapa de los traslados nos expone ante una “relocalización periférica de la pobreza” (p.525), afirman lxs autorxs, elemento que traza el circuito de la segregación que efectuó la política pública.

En palabras de ellxs:

Los resultados sugieren que mientras las familias beneficiarias provenían de áreas con distintos perfiles socioeconómicos, los nuevos barrios fueron contruidos en zonas altamente segregadas y estructuralmente pobres.

(...)

En este sentido, la localización asume un lugar central en el diseño de políticas públicas habitacionales. Si bien son ciertos los logros cuantitativos de los programas masivos de vivienda social, la principal debilidad la encuentran en la localización de los conjuntos en la periferia. Cuando a la combinación entre cantidad y calidad se le agrega el desafío de integración socioespacial, la política queda situada en una realidad mucho más compleja. En estricto rigor, obliga a replantear el sistema de financiamiento de la vivienda social, el cual está en la base de los problemas de segregación social en la periferia urbana (Molinatti y Peláez, 2017, p. 545).

Lxs autorxs configuran la problemática en el vínculo entre el estado, el mercado de suelo, el negocio inmobiliario y la vivienda social como una cuestión de acceso a derechos en el cual el primero quedaría a merced del mercado para la operativización de la vivienda social. Nos interesa ahora detenernos en el mapa, seguir el movimiento de las flechas tal que resulta un trazado donde unx podría hacer emerger preguntas por la experiencia de las personas erradicadas, por lo que fue demolido por las topadoras, por el modo de operar de la política pública y la racionalidad que subyace a la gestión estatal.

Respecto de esta última cuestión, es decir, a la racionalidad de gobierno que atraviesa a la política, abrimos cierta mirada analítica desde los estudios de la gubernamentalidad foucaultianos (Rose, O'Malley y Valverde, 2012). La política habitacional puede pensarse críticamente desde una mirada puesta en la administración de la vida de la población, es decir, como forma de ejercicio del poder de gobernar. La gubernamentalidad, en tanto analítica del poder, orienta a identificar en el gobierno de la vida, singularizado en el análisis de un arte de gobierno en particular, “racionalizaciones específicas” dirigidas hacia ciertos fines que se presentan dentro de ellas. El mapa y sus movimientos, el modo en que lo miramos y hacemos hablar, nos hacen ver cierta racionalidad empresarial y policial con que se va caracterizando el gobierno neoliberal local desde aquellos años.

Siguiendo a Rose, O'Malley y Valverde (2012), se trata de investigar las condiciones de formación, las prácticas en las que consisten, cómo son llevadas a cabo, sus polémicas y sus alianzas con otras artes de gobierno, los principios y saberes de los que se apropian y los que generan. Desde esta perspectiva, el poder no se concibe como una fuerza que se direcciona unívocamente ni el Estado es el único cuerpo responsable de conducir o controlar la conducta de los ciudadanos: “esta perspectiva reconoce que una gran variedad de autoridades gobierna en sitios diferentes, y con relación a diferentes objetivos” (p.116) Siguiendo este modo de mirar, nos preguntamos: ¿Qué racionalidad de gobierno nos hace ver el mapa de los traslados?

Observamos 62 puntos que representan a las comunidades desplazadas a 14 nuevos barrios y barrio ciudades, 49 de las cuales fueron trasladadas en su totalidad lo cual significó la demolición de los asentamientos donde residían. Es clara la dirección de la flecha del desplazamiento, hacia afuera del anillo urbano. Respecto a su localización geográfica, el mayor impulso de la erradicación se observó en el cuadrante sureste de la ciudad, a raíz del acceso al mercado de suelo al cual el Estado pudo acceder, según analizan lxs autores mencionadxs. Sol Naciente es el único que identificamos en el extremo superior izquierdo del mapa.

Resulta evidente la expulsión: una voluntad de expulsión. También, la magnitud. El programa alcanzó a más de 8000 familias, alrededor de 30.000 personas. Se trató de la política de vivienda social más importante de la década en nuestra ciudad que algo más nos dirá si contextualizamos su emergencia, si la pensamos con el paso y el peso de la década en nuestra

propia vida, en las historias que se cruzan en Sol Naciente, en su escuela primaria. El barrio ciudad o ciudad barrio, nominación compuesta de palabras que expresa cierta búsqueda de una nueva forma, un nuevo tipo de emplazamiento residencial; resultó un complejo habitacional novedoso e irrepetible, invención urbana propia de esta política que nos hace pensar en las formas de ejercicio del poder de gobernar. Entre el mapa de los traslados y el diseño del barrio ciudad se nos aparecen lugares donde observar el ejercicio de poder, su imaginación, su materialización en el territorio de la ciudad, en la circulación de cuerpos que propone y produce, en las nuevas condiciones de existencia a las que arrojó. Numerosos estudios que han abordado esta política habitacional coinciden en poner en cuestión el modelo de ciudad que traduce desde la gestión diferencial de la ciudadanía, incrementando las condiciones de precariedad a determinados grupos². Nuestras inquietudes emergen desde algunos nudos entre nuestra historia, lo que nos inquieta del presente y la vida en común. Oscilan en ensayar formas de poner en cuestión dicha racionalidad, después del traslado y desde los espacios que compartimos en el barrio. Preguntarnos por la vida que vivimos y la que deseamos vivir se configura en el modo posible que venimos explorando.

Hacer hablar el mapa: la historia de la erradicación

Recomenzamos la historia, esta vez, a partir de la aplicación del Programa Mi Casa Mi Vida en nuestra ciudad entre los años 2003 y 2007. Una historia que hemos contado y volvemos a contar cada vez desde la incisión que la convoca. Una política habitacional que ha sido trabajada, analizada, problematizada en numerosas investigaciones y en orden a diferentes objetivos. Esta vez, trazamos coordenadas para mirar un mapa.

Recordamos el surgimiento de la política habitacional en el marco de una Declaración de Emergencia Ambiental en la provincia³ y en articula-

² Dentro de los trabajos que han abordado el programa habitacional, queremos mencionar especialmente dos equipos de investigación locales: el Programa de Acción Colectiva y Conflicto Social, ver portal web disponible en <http://accioncolectiva.com.ar/sitio/tag/adrian-scribano>, y el equipo de investigación El llano en llamas, portal web disponible en <http://www.llanocba.com.ar/site/>.

³ Como lo han analizado Marengo y Elorza (2009), se pueden identificar tres factores claves en el surgimiento del programa: a) las directrices de los organismos internacionales de crédito para los países latinoamericanos, dentro de las que se encuentran los programas focalizados en grupos sociales considerados vulnerables para la superación de la pobreza, b) las

ción a cierta línea de intervención de los organismos internacionales de crédito para los países latinoamericanos, particularmente a través de un préstamo del BID ⁴ (Banco Interamericano de Desarrollo). Se desarrolló entre las gestiones provinciales de José Manuel De la Sota y Juan Schiaretti, a través del programa Identidad Barrial (2008-2012) como continuación y en el marco de un programa más amplio denominado Red Vida Ciudadana promovido desde cierto discurso gubernamental de modernización del Estado⁵.

Como mencionamos, a través de esta política habitacional se erradicaron villas y asentamientos informales más pequeños ubicados en zonas céntricas, residenciales o a los márgenes de canales de riego o ríos. Las familias fueron desplazadas a novedosos complejos habitacionales⁶ ubicados en su mayoría por fuera del anillo urbano a los cuales se denominó inicialmente ciudades barrio barrios ciudad⁷. Se trata de una particular urbanización que nuclea entre 300 y 700 familias en viviendas de dos dormitorios. Al estar ubicados en las periferias urbanas, los barrios ciudades fueron diseñados con una serie de instituciones públicas tales como: centro de cuidado infantil, jardín de infantes, escuela primaria (y solo en algunos casos, secundaria), dispensario, Salón de Usos Múltiples (SUM),

inundaciones en la ciudad de Córdoba (año 2000) y c) la posterior declaración de estado de emergencia ambiental en la provincia.

⁴ Con mayor precisión, el 83% fue financiado por el BID y lo demás fue cubierto con recursos del gobierno de la provincia de Córdoba

⁵ En relación al programa Identidad Barrial sugerimos la lectura del trabajo de Juliana Hernández y otros “¿Una guía para los vecinos? La figura de las vecinas guías y el gobierno de los conflictos en los Barrios-Ciudades” en Scarponetti y Ciuffolini (2011). Por otro lado, en relación al programa “Red Vida Ciudadana” nos interesa considerar lo apuntado en el trabajo de Francisco Ghisiglieri (2020: 8-9), quien aborda la problemática desde una mirada de la gubernamentalidad foucaultiana, piensa el gobierno neoliberal de la pobreza en Córdoba y sus implicancias en términos de condiciones de subjetivación a partir de un trabajo de campo con jóvenes de una villa de la ciudad de Córdoba. Francisco acentúa en este enmarque que enlaza el programa Mi Casa Mi Vida y la creación del Comando de Acción Preventiva – CAP, una fuerza policial para prevenir el delito- aquello que Foucault describió como propio de las tecnologías de gobierno de la población: la estrecha vinculación entre la problematización del territorio y de la seguridad. Como venimos sosteniendo, advierte una especial consolidación a nivel local debido a la conveniencia estratégica de esos discursos.

⁶ El programa estableció la creación de 12 ciudades barrio y 2 ampliaciones. De las ciudades barrio cabe destacar que solo 2 de ellas tienen poco más de 200 viviendas y las demás entre 300 y 600. Cuando el número de viviendas sobrepasa las 250 unidades, se denomina “ciudad” y requiere servicios urbanos complementarios (SEHAS, 2008)

⁷ El anillo de la autopista de circunvalación al cual referimos constituye el límite hacia la periferia de la ciudad que se ha ido expandiendo a través de asentamientos semi-urbanos, viviendas sociales y urbanizaciones privadas debido a una complejidad de factores.

Consejo Territorial y Destacamento Policial. Sabemos, no obstante, que no por ello el acceso a los derechos elementales que dichas instituciones encarnan encuentra condiciones reales de garantía. Sin ir más lejos, el ingreso del transporte público de pasajeros al barrio fue resultado de sucesivos reclamos por parte de lxs vecinxs.

La lógica asistencial de la política habitacional se vuelve evidente. El programa realizó una intervención del Estado subsidiada de manera total sin tener en cuenta la participación activa de las familias, ya sea en el diseño o en la construcción del hábitat Elorza (2009)⁸. En ese sentido, los análisis críticos coinciden en hacer ver una clara articulación entre la política pública, la forma que propone de abordar la problemática de la vivienda entre diseños de intervención urbana con participación de intereses público –privados (por ejemplo, empresas constructoras y desarrollistas urbanos) con otras políticas también destinadas a la reconfiguración urbana en las áreas denominadas culturales, turísticas y de seguridad que han tendido a profundizar un carácter socio-segregatorio, neoliberal y de vigilancia.

Podríamos recomenzar el relato otra vez, de otro modo. Quizás, dejar constancia de algunas imágenes que se nos aparecen al volver a contar esta historia, desde aquel hilado particular que teje la activación de la memoria. Ciertos recuerdos de nuestro andar en la ciudad aquellos años, evocados a vuelo de pájaro. Relatar otra vez,

⁸ Como lo interpretan Scribano, Boito y Levstein (2009), el modo en que desde el discurso del programa se nombra a las viviendas en tanto “solución habitacional” enfatiza el carácter asistencial y la nula consideración de la capacidad de lxs vecinxs para formar parte en la construcción de su vivienda o en el planeamiento del barrio. Se trata de una solución ya resuelta por el agente estatal. No solo eso, también la formulación y enunciación de los problemas en torno al hábitat ¿Quiénes y cómo formularon, nombraron, pensaron dichos problemas? La nominación también traduce una continuidad entre las directivas de los organismos internacionales de crédito y la modernización del estado provincial atravesadas por un discurso economicista en el cual la pobreza se reduce a gestión y administración de recursos de manera eficiente, como los planes sociales focalizados recomendados por estos organismos (Capelino, Espoz, Ibañez, 2009). Los trabajos de Scarponetti (2011) argumentan en este sentido la dimensión estratégica de la política pública como forma de control social: el discurso del derecho social que esconde la complicidad entre el Estado y la actual fase capitalista neoliberal la reestructuración del Estado y de la ciudad. Para profundizar en torno a las modificaciones en los enfoques de la administración urbana en relación con los modelos de Estado que entran en juego, se puede consultar el trabajo de De Mattos (2007).

de otro modo, cómo se nos fueron haciendo visibles estas transformaciones y nos empezaron a atravesar.

Cuando conocimos a lxs chicxs de la murga de Villa Canal de las Cascadas, con anterioridad al traslado, el centro de la ciudad de Córdoba había sido objeto de ciertas obras que modificaron un circuito. Recuerdo que tomábamos el colectivo para ir a la villa en la parada de la Plaza San Martín. En aquella época, el año 2007, la línea de transporte se denominaba “A Central”.

En nuestro recorrido cotidiano hacia la parada del colectivo se fueron haciendo visibles algunas intervenciones. La antigua cárcel de mujeres Buen Pastor era transformada en un paseo de compras con una fuente de aguas danzantes. La manzana jesuítica se modificaba para reducir el tránsito vehicular y abrir un nuevo paseo comercial peatonal.

Aquel año participamos con la murga del festival por la resistencia en Villa la Maternidad, la única villa que resistió al desalojo a otro barrio: Ciudad de mis Sueños, uno de los primeros barrios ciudades inaugurados¹. Participamos entonces de las primeras Marchas de la Gorra en contra del código de faltas y los primeros estencils de “Mi cara no es tu trabajo” empezaban a aparecer en las paredes del centro de la ciudad. En diciembre hicimos un encuentri-

¹ Barrio Ciudad de mis Sueños fue uno de los primeros barrio ciudad inaugurados, ubicado a 14km. de la zona céntrica y rodeado de campos sembrados de soja. 32 familias de Villa la Maternidad lograron oponerse y resistir a la erradicación, a que las topadoras destruyeran sus hogares, habitando en la villa y exigiendo su urbanización. La experiencia de lucha de lxs vecinxs de la villa aún continúa ya que han sido asediados por numerosos intentos de desalojo. Actualmente, se encuentra atravesada por un puente que conecta zonas estratégicas de desarrollo inmobiliario de la ciudad. Lxs vecinxs de Villa la Maternidad, la Red de vecinxs de San Vicente, el movimiento Paren de demoler Alberdi, constituyen formas de organización vecinal que buscan frenar la acción depredatoria de este desarrollismo en la ciudad así como la especulación descontrolada sobre el uso del suelo. Entre otras acciones, crean y promueven formas de apropiación colectiva como la biblioteca popular de villa la maternidad, carnavales barriales organizados por lxs vecinxs, recuperación del antiguo teatro Colón, hoy La Piojera. Para conocer la experiencia de Villa la Maternidad, lxs vecinxs lograron sistematizar un recorrido en una publicación colectiva 10 años: luchar, resistir y ganar. Villa La Maternidad. Historia de la lucha por los derechos que nos quieren quitar (2017).

to de murgas en la villa, mientras Sol Naciente ya se encontraba en obra. En el invierno del año siguiente fue el traslado.

En aquel tiempo, cuando ya nos empezábamos a despedir de la villa, observábamos un barrio residencial que se estaba montando en los terrenos hacia el otro lado del canal. “Si por acá tiene que pasar la circunvalación...”, decían lxs chicxs, “...entonces que nos trasladen ahí al frente que están construyendo casas”, conversaban en algún taller. Resulta que, en este caso en particular, uno de los argumentos de la necesidad de la erradicación fue la obra de la avenida Spilimbergo que hoy atraviesa lo que antes era la villa y el canal. Esa obra se activó varios años después.

En junio del año 2008, de un día para el otro, nos avisan que sería el traslado. Una mañana fría llegaron los camiones del ejército en los que movilizaron a las familias y sus pertenencias. Aún sin colectivos que ingresaran al nuevo lugar, llegamos. Recuerdo que se habían modificado otra vez algunas características de las líneas de los recorridos. Nos decían que el 15 y el 12 nos dejaban cerca. Luego de muchos reclamos de vecinxs, el número 27 empezó a ingresar al barrio y en aquel todavía llegamos en un viaje que, desde el centro de la ciudad, demora alrededor de 50 minutos.

Recuerdo que unas vecinas me contaron sobre el acto de inauguración del barrio en el que les dio mucha impotencia que quien dijera el discurso, la vicegobernadora Alejandra Viggo, hablara con orgullo frente al dispensario acerca de las nuevas condiciones de vida que iban a tener y al culminar se llevaran la ambulancia. De hecho, el dispensario no tuvo guardia hasta hace unos pocos años en que se abrió un Centro de Atención Primaria de la Salud (CAPS).

Recuerdo algo que nos pasó. Una vez andábamos con lxs chicxs en el centro comprando cositas para la murga y nos paró la policía. Era la Policía Turística, una de las tantas variantes que la vigilancia en Córdoba fue tomando para hacerse más presente en las calles. Fue una situación difícil, violenta y tuvimos miedo. Nos preguntaron qué hacíamos y nos pidieron que mostráramos nuestro dinero bajo

la sospecha de la delincuencia. Después de todo, esa escena quedó entramada en las que serían nuestras últimas canciones.

Durante los años siguientes, vimos aparecer una extraña obra: un faro ubicado en el ingreso a uno de los parques más grandes y populares en las inmediaciones del centro urbano. El Centro Cívico se muda a un nuevo edificio que se empieza a referir como “el panal” debido a su diseño y se inaugura la nueva terminal de ómnibus que a los pocos meses de funcionamiento se inunda. Nosotrxs también hicimos una obra: una escultura en donde era la villa. Aquel año, el 2012, nace el primer hijo de Lucre, una de las integrantes de la murga.

Siempre nos llamó la atención que Sol Naciente, a diferencia de otros barrios ciudades, tuviera sus instituciones públicas al fondo del barrio, no el centro. No sabemos si pensaban agrandarlo. La puerta del destacamento policial miró durante mucho tiempo a un descampado, de espaldas a todo, hasta que entre los años 2014 y 2015 se empezó a divisar un paisaje nuevo: alambrado y excavadoras. Un barrio privado que ya cuenta con un puesto de peaje en su acceso poco claro al que algunas docentes de la escuela deben atravesar para llegar.

Recuerdo especialmente el relato de una niña de la escuela en días posteriores al acuartelamiento policial del 2015 y la oleada de controles policiales, especialmente a conductores de moto: “La policía no hace nada, paran a los trabajadores, les sacan la moto. Te da bronca. Vienen llenos de cal de trabajar y les sacan la moto. La policía no sirve para nada.”

Durante este último tiempo, algunos espacios como comedores, copas de leche y escuelitas de fútbol le fueron dando otra movida a Sol Naciente. Algunxs se vinculan a iglesias, otros a programas sociales nacionales o municipales o a la autogestión y organización social independiente. En este momento de la historia, aparece el

Covid-29 a replantear las condiciones de la trama comunitaria y la vida misma.

En la veloz evocación se van tramando ciertas reconfiguraciones urbanas que nos hablan de un perfil de gobierno empresarial y policial (Job, 2013). Como entran en sus imágenes nuestros recuerdos del andar por la ciudad, la historia del traslado y sus condiciones de emergencia nos hablan de la articulación entre políticas habitacionales, políticas de seguridad y obra público-privada que produce un modo de circulación de la población y acumulación del capital. El arte de gobernar se expresa en la expulsión y criminalización de la pobreza urbana, se acopla a la habilitación y promoción del desarrollo urbano como forma de acumulación de capital. Se trató de una modalidad de gestión estatal y de diseño de políticas públicas en relación a un cambio de perspectiva de administración urbana: desarrollar una ciudad competitiva y atractiva a la inversión.

Una serie de estudios críticos, como el trabajo de Herranz y San Pedro (2017), proponen un análisis en términos de un ejercicio del poder que genera una ponderación desigual de la vida de determinados sujetos dejando expuestos a algunos sectores de la población a condiciones de vida cada vez menos dignas¹⁰. Un modo de configuración de ciudadanías diferenciadas o ciudadanías de excepción, como lo aborda De la Vega (2010), dimensionando el modo en que la vida de los sujetos se articula en una estrategia general del poder estatal, una biopolítica. Desde allí se observaría el Programa MCMV como un diseño urbano proyectado sobre un trazado y cualificación del *continuum* de la población, en la clasificación móvil e inestable entre ciudadanos y no ciudadanos, lo normal y lo anor-

¹⁰ Magali Herranz y Constanza San Pedro (2018) leen esta política a la luz de ciertas claves analíticas de Judith Butler y la gubernamentalidad foucaultiana. Plantean en su trabajo que la distribución diferencial de la ciudadanía que pone de manifiesto la política habitacional implica también la de la precarización de la población. Si todas las vidas son precarias, en el sentido en que comparten la condición ontológica de la precariedad o vulnerabilidad compartida, solo algunas son percibidas como vidas, dignas de ser vividas. Los marcos de aprehensión de la vida que se ponen de manifiesto en esta política se efectúan en una mayor exposición al hambre, al desempleo, a la violencia y a la muerte. La maximización de la precariedad de ciertos sectores sociales es resultado del ejercicio del poder político y económico y es a partir de esta caracterización que las autoras afirman que el Estado juega un papel de suma importancia en la atribución diferencial de la condición de "lo humano", extremando las diferencias al interior de la población y en el marco de aplicación de políticas neoliberales. Así como existen vidas que no son reconocidas como tales, en ciertas oportunidades el Estado se desliga de la responsabilidad de garantizar las condiciones que la hacen posible.

mal; que responden a una matriz totalitaria del modo de funcionamiento de la política contemporánea (ver, entre otros, Agamben, 2003).

Si gobernar la vida significa establecer una serie de cortes y de umbrales siempre inestables sobre el campo continuo de la población en torno a los cuales se decide un orden normativo de lo humano, su relación con la ley y la excepción, su grado de exposición a la violencia soberana y su lugar en las redes de protección social (Giorgi y Rodríguez, 2009:p30); podemos ver el mapa de la territorialización neoliberal como una suerte de traducción de estas divisiones biopolíticas, siempre condenadas a fallar y a redefinir los mecanismos de control. Traducción que establece regímenes diferenciales de ciudadanía a partir de la segmentación biopolítica de la población y las formas de territorializarla mediante la diagramación de la espacialidad urbana. Una economía de exclusión, tal y como piensan Butler y Spivak (2009) a propósito de los inmigrantes sin estado dentro del Estado, entendiendo que la segregación de una parte de la población configura una categoría poblacional no simplemente excluida sino producida en su exclusión, es decir, una calificación activa de determinados cuerpos saturados de poder entre la desprotección, la normalización, el disciplinamiento y la asistencia. Como lo aborda el trabajo de Verónica Gago (2015) buscando pensar cómo funciona concretamente el neoliberalismo, una mirada analítica podría buscar comprender ciertas condiciones en que la desposesión se despliega y toma lugar desde la lógica doblemente excluyente, paradójica, en que funciona el biopoder territorializado en la ciudad: incluye excluyendo, excluye incluyendo. La ciudad configura su afuera interiorizado en su exclusión.

Las puntas de las flechas. Seguridad, control, circulación

Decía Foucault (2000) que la ciudad no solo busca la utilidad económica sino también la docilidad política. Como lo apuntan Andrea Torrano y Lisandro Barrionuevo (2017), desde la gubernamentalidad foucaultiana podemos entender que la ciudad es más bien un gran aparato de circulación y exclusión que funciona suprimiendo los aspectos que se consideran peligrosos, distinguiendo entre la buena y la mala circulación, maximizando la primera y reduciendo la segunda. Así, los autorxs analizan que la política de seguridad en CBA de la “Tolerancia Cero”, constitutiva del umbral temporal que estamos pensando, parte de la premisa de que no es

posible una ciudad sin delito. A esta premisa responde una de las estrategias gubernamentales que analizan como instaurador de una “dictadura de la mirada”: la videovigilancia, un dispositivo de seguridad que gestiona de manera diferencial el espacio urbano y las personas que lo circulan¹¹.

Cuando hablamos de gobierno de la población, en lenguaje foucaultiano, remitimos a la forma histórica neoliberal y a una modalidad de ejecución a través de la conducción de la conducta y la intervención en el medio: un estilo indirecto de control social. El ejercicio de esta forma de poder tiene como instrumento técnico fundamental a los dispositivos de seguridad. Tecnología de poder diferente de la disciplinaria y panóptica, el gobierno de la población a través de dispositivos de seguridad implica generar condiciones para la circulación normal de la población mediante el cálculo de probabilidades y de costos, el establecimiento de indicadores de peligro para dirigir acciones preventivas, la fijación de lo normal y límites de lo aceptable¹². Funciona de manera centrífuga ya que se aboca con mayor centralidad a la producción de formas de circulación, reguladas, que a su explícita prohibición, de allí que Deleuze (1991) haya denominado a estas sociedades de seguridad como sociedades de control.

Precisamente, Deleuze ya percibía que algo diferente iba sucediendo en las modalidades de gobierno desde las instituciones disciplinarias, espacios cerrados, a la gestión de la circulación y la intervención en el medio abierto: “demasiado numerosos para el encierro, el control no solo tendrá que enfrentarse a la disipación de las fronteras sino también con las explosiones de villas y guetos”. (Deleuze, 1991, p. 4). Entonces, podríamos preguntarnos por los dispositivos y tecnologías que emergen desde la racionalidad biopolítica neoliberal de nuestras sociedades contemporáneas, por las formas particulares de control en las cuales observamos articulaciones. Formas y modalidades disciplinarias se ensamblan a los modos de

¹¹ Andrea y Lisandro acentúan cierto uso estratégico, diferencial, de las cámaras, utilizadas para monitorear a ciertos grupos, aquellos cuya apariencia o conducta es interpretada como potencialmente desviada, los mismos grupos alcanzados por las detenciones arbitrarias bajo el Código de Faltas. Pues, con las cámaras no se pretende vigilar la totalidad de la ciudad sino intensificar la vigilancia en los lugares donde el flujo de bienes y de personas es mayor, como las zonas comerciales, los principales accesos al casco céntrico y los puentes de la ciudad.

¹² Podemos considerar desde los índices de delincuencia y delito hasta los de analfabetismo, desnutrición, empleabilidad, desocupación, natalidad, embarazo adolescente, etc., muchos de los cuales se encuentran registrados a partir de la Encuesta Permanente de Hogares. El barrio ciudad cuenta con una serie de instituciones estatales que elaboran relevamientos propios y constituyen un registro de información específica sobre la población del barrio tales como las instituciones educativas, de salud y la policial.

gobierno de la población, como las tecnologías postpanópticas que trascienden el modelo de la vigilancia normalizadora del panóptico moderno para mirar el espacio abierto, variable, y diverso (Castro Orellana, 2009)¹³. Las políticas habitacionales a las que aludimos y los barrios ciudades en particular manifiestan un sustrato del régimen disciplinario así como de la institución cerrada para la gestión de estas poblaciones que algo nos dice sobre la racionalidad implícita en la forma de gobierno.

El barrio ciudad, en tanto innovación arquitectónica, parece articular la construcción de un espacio artificial para la gestión de la población, abierto, pero con dinámicas que tienden o repercuten tanto en el encierro como en la restricción de la circulación de sus habitantes así como para los que desean ingresar. Podemos pensar entonces que, en tanto dispositivo de gobierno, el barrio ciudad materializa de manera particular la especificidad de una forma de imaginar y llevar adelante el control de la población entre la forma indirecta (el aspecto arquitectónico y urbanístico) y la directa (la disciplina policial).

Todos los barrios ciudades cuentan con un destacamento policial y muchos forman parte de las zonas bajo vigilancia policial aérea. Sin embargo, el de Sol Naciente se encuentra en el extremo norte del barrio. Durante los primeros 6 años, el destacamento y sus ventanas miraban hacia el descampado. Hoy miran a los alambrados, aplanadoras y excavadoras de Gama. Hoy se pueden ver desde allí, así como desde el patio de la escuela y del jardín de infantes, las futuras calles del barrio privado.

La ciudad barrio, nominación que acentúa la magnitud de la que hablabamos, composición de palabras que nos dice sobre la búsqueda de una forma arquitectónica novedosa, no está cercado o amurallado pero tiene límites claros de ingreso y salida que funcionan como muros invisibles. Desde la lógica del programa, se los ha dotado de servicios necesarios como para estar alejados pero son deficientes. Por considerarlos

¹³ Castro Orellana (2009) se detiene a analizar cierta mutación del dispositivo panóptico en sociedad neoliberal contemporánea hacia una nueva modalidad, postpanóptica, que busca la observación de la población en el espacio abierto, variable y diverso mediante dispositivos que pueden ser detectados por los sujetos observados. Así, habilitan la mirada a los movimientos y distribuciones de personas y cosas en determinados espacios permitiendo el control de los cuerpos en circulación. Para el autor, de esta manera se pone de manifiesto un carácter inmunitario en la producción del espacio y la subjetividad, evidente en la segregación del espacio urbano, entendiéndolos como modos en que "la peste" aún asola la ciudad. En ese sentido, se nos abre la posibilidad a pensar qué formas de control se activan y surgen ahora que una nueva forma de peste interfiere en nuestras vidas.

zonas peligrosas, taxis y remises difícilmente acceden a ingresar. Ferrero y Job (2011) han observado una serie de elementos del diseño urbanístico que darían cuenta de una planificación para la observación y control permanentes: “terrenos sin paredones, espacios diagramados, calles como fronteras, lejos de edificios que rodeen el barrio ciudad, siempre que se pueda, lotes y cuadras numeradas, arbustos bajos y sin cuerpo colocados por la Secretaría de Medio Ambiente”. Identifican una serie de rasgos que recuerdan a la institución total panóptica o conservan sus funciones: se mira a la población en el espacio abierto y, pese a no estar cerrado, produce formas novedosas de encierro (Espoz, 2013).

Imaginar la vida en común

La erradicación de las villas arrasadas por las topadoras nos habla de formas de vida y de construcción del territorio que entran en conflicto. La villa, una forma particular de habitar la ciudad, ocupar el espacio urbano, entramarse comunitariamente, resulta obstaculizante en la dinámica de acumulación del capital a gran escala o intensiva del desarrollismo inmobiliario. En ese sentido, podemos pensar con Laval y Dardot (2013) en una comprensión del neoliberalismo en tanto forma de vida¹⁴:

...el neoliberalismo es mucho más que un tipo de capitalismo. Es una forma de sociedad e, incluso, una *forma de existencia*. Lo que pone en juego es nuestra manera de vivir, las relaciones con los otros y la manera en que nos representamos a nosotros mismos. No sólo tenemos que vérnoslas con una doctrina ideológica y con una política económica, sino también con un verdadero *proyecto de sociedad* (en construcción) y una cierta *fabricación del ser humano* (Larval y Dardot en Fernández, Malo y Ávila, 2013)

Fase actual y global de acumulación del capital, racionalidad gubernamental, proyecto de sociedad y forma de vida; el neoliberalismo exis-

¹⁴ Desde la matriz foucaultiana, lxs autorxs ponen el foco en el modelo empresarial y la competencia en tanto modo general de gobierno de las conductas, de gobierno de sí en el cual todos los individuos establecen relaciones “naturales” de competición entre ellos. Entienden, seguidamente, que el proceso se produce muy concretamente a través de mecanismos muy variados, como por ejemplo la destrucción de las protecciones sociales, el debilitamiento del derecho al trabajo, el desarrollo deliberado de la precariedad masiva o el endeudamiento generalizado de los estudiantes y las familias (Larval y Dardot en Fernández, Malo y Ávila, 2013)

te, además, en un estado de imaginación. Gabriel Giorgi y Karen Pinkus (2009) entienden que el neoliberalismo proyecta una imaginación del espacio mediante la cual la calidad de vida puede ser asegurada en un territorio dado. De hecho, la territorialización del desarrollo del capital involucra una política del espacio: una economía de la distribución territorial, localización y separación de individuos y poblaciones en términos de incluido-excluido, empleado-desempleado, legal-ilegal, productivo-improductivo, saludable-insalubre, etc., que, al mismo tiempo, aumenta estas divisiones sociales y las transforma en nuevas. La ciudad neoliberal, específicamente, pareciera desarrollarse de forma acoplada a esta ficción separatista, no solo mediante la exclusión fundamental de las periferias como zonas peligrosas y relegadas, sino mediante la privatización del espacio urbano que enmarca circuitos y fragmentos clasistas así como enclaves de acumulación del capital. Las periferias locales, por ejemplo, se constituyen en la adición de estos fragmentos entre zonas calificadas rojas, tomas de tierras y urbanizaciones cerradas o privadas; como el proyecto de barrio cerrado de Gama que se emplaça colindando a Sol Naciente.

En esta línea de análisis sobre la relación de excepción como paradigma político occidental y el modo en que funciona en las ciudades, investigaciones locales plantearon comprender a los barrios ciudades en tanto ciudades de excepción, lugares donde la ciudadanía y sus derechos se suspenden, incluidos en la ciudad mediante la exclusión o el encierro del afuera, sujetos vueltos “nuda vida” (De la Vega (2010). Mirta Antonelli y otrxs (2007) también analizaron el proceso de redefinición de relaciones entre Estado y ciudadanía en la Córdoba post 2001 desde el paradigma del estado de excepción. Lo nominaron “Estado Leviatán local” a razón del convenio entre Manhattan Institute, Fundación Axel Blumberg y Gobierno de la Provincia (octubre 2004) así como del proceso instituyente de la nueva Ley de Seguridad Pública que enmarcan el Programa Red Vida Ciudadana al que remitimos anteriormente. Este proceso, han afirmado, consolida la normalización de un “estado de excepción” local en torno a la administración de sentidos sobre la (in)seguridad: “la ley se proyecta desde y sobre un imaginario urbano de gueto y una población menos- que- humana, ya racializada desde el Código de Faltas. Este empoderamiento de

las fuerzas policiales se articula con la desigualdad y la exclusión social (Antonelli, 2006:27)¹⁵.

Giorgi y Pinkus también trabajaron el vínculo entre el gobierno de la vida en la ciudad neoliberal y una política específica del espacio que configura zonas de excepción en tanto delimitaciones territoriales (más o menos temporales) mediante las cuales el Estado administra determinadas vidas entre el disciplinamiento, la intervención o el abandono (hacer dejar-morir) y a partir de la división fundamental de la población en más o menos que humana. En su análisis, el umbral de la exclusión resulta funcionar de manera crecientemente móvil, se trata de una localización dislocada y es su movilidad que encuentran en la noción de Agamben de excepción: una movilidad que no puede ser entendida solamente en términos espaciales, pero en términos de “localización dislocada” esto asume diferentes configuraciones espacio-temporales y emerge desde una lógica biopolítica. La excepción, entonces, puede funcionar dislocadamente como umbral, sistemáticamente reinscrito adentro.

Ahora bien, algo en este lenguaje nos incomoda. Hablar de nuda vida, vida reducida a su mínimo biológico, a la supervivencia ¿no nos conduce a seguir mirando desde los mismos marcos neoliberales? ¿a reproducirlos de algún modo?¹⁶ ¿Hay otros modos de mirar y hacer cosas en común que tanto perciban lo vital, los micro acontecimientos, alianzas, invenciones sin dejar de reconocer la violencia normativa que nos atraviesa de manera desigual? Resulta que existen adentro, espacios de encuentro. La escuela,

¹⁵ Distinguen un carácter triplemente excepcional del proceso local dado por: a) la estética de guerra de baja intensidad del Comando de Acción Preventiva (CAP), las políticas de erradicación, guetificación y criminalización de la pobreza; b) la firma del convenio de colaboración con un *Think Tank*, bajo el efecto Blumberg y c) la sanción de la Ley de Seguridad Pública que eleva a rango jurídico las violaciones a garantías y derechos ciudadanos mediante la legalización del accionar de las fuerzas policiales sobre las conductas no tipificadas como delito.

¹⁶ Cierta ocasión conversamos con María Inés Landa, quien también aporta un trabajo en esta publicación, acerca de las apropiaciones del concepto de nuda vida de Agamben a la hora de problematizar en torno a los barrios ciudades de Córdoba, sobre todo si consideramos que su ejemplo paradigmático es el musulmán del campo. Recordaba Inés una escena que describe Agamben en “Lo que queda de Auschwitz” (Homo Sacer III), aquella en que los SS juegan con los prisioneros un partido de fútbol, pensando en el horror que habita espacios de normalidad, las contradicciones y zonas grises del campo. Si bien entendemos que se trata de considerar qué de las ciudades barrios se está investigando, cómo el concepto se entrama en las interpretaciones de quien mira y escribe, podemos pensar también en lo que se juega con las figuras y nominaciones que elegimos para problematizar. ¿Qué nombramos? ¿condiciones de existencia? ¿formas de violencia normativa? ¿subjektividades? ¿quiénes nombran?

la casita comunitaria. Deseos de hacer cosas juntxs, cocinar para todxs, jugar. ¿Cómo hablamos y qué hacemos desde este lugar?.

Verónica Gago (2015) propone cierta mirada a una dinámica inmanente. “Desde arriba” da cuenta de un régimen de acumulación global que induce a una mutación en las instituciones estatal-nacionales. “Desde abajo” resulta la proliferación de modos de vida que reorganizan las nociones de libertad, cálculo y obediencia, proyectando una nueva racionalidad y afectividad colectiva, negociando beneficios en una dinámica contractual que mixtura formas de servidumbre y de conflictividad. Observar esta dinámica procura redefinir el neoliberalismo desde América Latina, analizar sus aterrizajes y ensamblajes con situaciones concretas en las cuales emergen formas no planificadas de recreación, hibridación y resistencia no lineal o paradójica. Habilitar una manera de ver capaz de superposiciones y lógicas contradictorias

Si coincidimos en que la analítica del poder es potente como práctica situada, buscamos figuras para hacerlo andar desde los lugares compartidos. Así como podemos comprender el neoliberalismo en variación, “desde arriba y desde abajo”. Comprender este espacio desde el lugar de habitarlo e investigar las condiciones y racionalidades que lo han hecho posible nos hace pensar si acaso “la razón neoliberal” además de constituirse en un proyecto de sociedad, una forma de vida y un estado de imaginación singularizado en un perfil estatal, un conjunto de prácticas políticas territorializadas, dispositivos de control, contraconductas y formas de resistencia; persiste en las racionalidades epistémicas que buscan reconstruirlo en una mirada crítica. ¿Quiénes y de qué manera, ante qué búsquedas formamos parte del pensar situado? La insistencia de nuestras inquietudes pasa quizás por imaginar formas posibles de encuentro entre esta analítica del poder y el andar colectivo en el barrio y la escuela, en una articulación que nos sirva como herramienta. Algo que no nos repliegue en un plano de repetición.

2- Mapear



Figura N°2. Un fragmento del Mapeo Colectivo de barrio Sol Naciente realizado en el año 2012 en el CAI. (Fotografía propia)

He aquí el mapeo colectivo que apareció en el periódico La Voz del Interior. Tres noticias desde entonces lo han observado. Lo expusimos una vez, lo restauramos y lo volvimos a exponer en un pasillo de la escuela. ¿Cuál es su historia? ¿qué otras historias nos cuenta?

Recomenzamos desde los primeros años en el barrio Sol Naciente¹⁷. Los recordamos signados por el desarraigo, la conflictividad entre vecinxs, la desolación de un lugar inmenso, inhóspito, sin árboles, desconocido. En los talleres de murga que coordinábamos dentro y fuera de la escuela, lxs chicxs hablaban sobre el traslado y la vida en el nuevo barrio, sobre los lugares donde vivían antes, lo que extrañaban, lo que sentían.

El movimiento detonante del mapeo parte de una escucha a lxs chicxs y una búsqueda por hacer algo ante esa escucha. Una escucha en el espacio de taller. El problema era buscar un modo para dar lugar a esta experiencia y pensarla juntxs, entendiendo que allí radicaba cierta construcción valiosa de conocimiento acerca del modo en que lxs chicxs estaban viviendo el haber sido objeto de cierta política pública erradicatoria que lejos estaba de atender a las experiencias reales de familias y niñxs. El problema era, también, hacer de este pensar juntxs una investigación que hiciera sentido, de algún modo, para todxs quienes formamos parte.

¹⁷ Tanto este apartado como el siguiente se encuentran escritos a partir de una serie de narrativas pedagógicas que constituyen mi tesis doctoral, la cual fue referida en la nota a pie núm 2.

El mapeo acontece durante un movimiento investigativo que activamos con lxs niñxs del taller de murga de la escuela, en los sábados de CAI (Centro de Actividades Infantiles de la escuela¹⁸). Buscábamos un espacio donde pudieran compartir su experiencia en relación al traslado desde los lugares de donde provenían -algunos en villas, asentamientos o barrios-hacia Sol Naciente, el nuevo barrio ciudad, e hizo parte de mi Trabajo Final de Licenciatura en Letras (Gómez, 2013). Nos interesaba explorar cómo podría un trabajo de investigación participativa y de acción activar un tiempo y un espacio reflexivo *con* niñxs de manera crítica, lúdica y creacionista, en el espacio un tanto intersticial de la escuela que eran los sábados de CAI. Arrancamos con la construcción colectiva de cartografías sociales de las villas y barrios de donde venían. En un segundo momento desplegamos un mapeo colectivo del barrio ciudad y a partir de allí organizamos una acción colectiva.

Durante los encuentros abocados al mapeo colectivo del barrio¹⁹ pusimos a disposición de lxs niñxs una serie de íconos. Algunos vinculados a las instituciones o espacios del barrio, otros íconos libres para escribir, otros con preguntas y espacio para escribir y pegar (lo que les gusta, lo que no, los problemas, las soluciones posibles), lápices, fibras y colores. Dibujando, pegando íconos, pintando, escribiendo, cada quien iba haciendo su propio recorrido en el espacio del mapa, a su propio ritmo y tiempos. Algunxs nos pedían que corriamos los escritos antes de pegarlos o nos pedían que les ayudemos a pensar qué escribir. Generalmente empezaban dibujando, luego escribían en los íconos y los pegaban en el mapa. Cuando

¹⁸ A partir del año 2011 funcionó en la escuela el programa CAI, Centro de Actividades Infantiles. Este programa fue creado por el Ministerio de Educación de la Nación en el marco de una política socioeducativa orientada al cumplimiento del derecho a la educación de niños y niñas. Se desarrollaba a partir del trabajo de maestras comunitarias y talleristas que organizaban una jornada recreativo-educativa los días sábados por la mañana, junto a otros como el CAJ (Centro de Actividades Juveniles destinado a escuelas de nivel secundario), fueron afectados por las políticas de desfinanciamiento que actualmente han tenido como efecto su eliminación en muchas provincias de nuestro país (Gómez, Vergara y Pereyra, 2019)

¹⁹ El mapeo colectivo es una práctica que tomamos del colectivo Iconoclasistas. Se trata de la actividad y el espacio de construcción de las cartografías críticas que funciona como un laboratorio lúdico y creativo centrado en la elaboración y debate colectivo. Los mapeos colectivos se producen generalmente sobre un mapa convencional cuyas fronteras se desbordan y critican en la intervención colectiva. Los talleres de mapeo colectivo del barrio ciudad fueron trabajados, de esta forma, sobre la base de un mapa realizado por el Ministerio de Desarrollo Social del barrio ciudad. En cambio, las cartografías sociales de las villas y barrios de donde venían lxs chicxs, la mayoría de las cuales ya no existen, se realizó sin cartografía de base.

nos detenemos a observar la imagen vemos que no hay ningún elemento central a donde remonten los elementos locales, se puede ingresar al dibujo desde diversas entradas y las conexiones entre elementos podrían continuar de forma infinita. Entre dibujar, pintar, pegar; conversábamos: ¿Cómo era vivir en la villa? ¿A qué jugaban? ¿Cómo se enteraron de que se iban a tener que trasladar? ¿Querías venir a vivir a Sol Naciente?

Lxs chicxs marcaron dos grandes tipos de problemáticas: por un lado, lo que refiere a la mala prestación de servicios públicos (dispensario, transporte, estado de las plazas), y por otro, lo que refiere a la seguridad (delincuencia, venta ilegal de drogas, tiroteos, tráfico en las calles que no los deja jugar tranquilxs).

Recordamos que durante estos talleres, aconteció un momento donde la caracterización del barrio como un espacio signado por la conflictividad entre vecinxs y la inseguridad pareció ocupar todo el universo de posible. Desde nuestro lugar de coordinadoras del espacio, percibíamos cierto clima de clausura ante la preeminencia de las palabras *robos, tiroteos, droga, tranzas* que aparecían en el mapa. Sentíamos que no podía quedar allí, en la clausura, sino que podíamos buscar abrir a un pensamiento de lo posible a través de juegos y dinámicas expresivas donde imaginar y pasar por el cuerpo algunas transformaciones de esa realidad conflictiva. Buscamos un modo de imaginar y articular acciones concretas en torno a las respuestas posibles que habían propuesto a los problemas sociales (*amor, amistad*) o tomarlos como pivote de pensamiento colectivo.

Propusimos elegir entre todxs algunos lugares que les gustaría transformar y pensar juntxs cómo. Se eligió la plaza y las calles. Propusieron salir a tocar y bailar. Una de las niñas también propuso pintar los bancos de la plaza y todxs estuvieron de acuerdo. Salimos por el barrio con la murga hasta la plaza, desfilamos con los trajes, telas, banderas y cabezones de cartapesta. Tocamos y bailamos libremente. En otra jornada, pintamos.

De forma yuxtapuesta al surgimiento de los relatos de la conflictividad, marcaban también lo valorado: jugar al fútbol con el entrenador, el CAI, la plaza, la casa. Experiencias que las miradas de lxs periodistas que se acercaron a la escuela parecen no haber visto o, tal vez, de lo que decidieron no hablar. Quizás no les interpeló. Hay un punto específico que nos llama la atención. En el mapa vemos 42 manzanas. Adentro de de cada una hay dibujos. Casitas, flores, árboles, gente, niños y niñas jugando, caballos, lobos, carros, un dinosaurio, serpientes, tortugas, erizos, lechuzas, autos,

bicicletas. “No entran taxis ni remis”, dice un cartelito. Otro apunta: “Vivo en Sol Naciente. Hay calles, casas, comedor, no vivo tranquilo porque hay muchos robos”. “Soluciones”, apunta otro cercano: “no hace falta pelear, amor, amistad, que haya un mejor dispensario, que haya una nueva plaza”. En un punto cerca del centro del mapa hay un corazón que dice *amor*. Debajo, un cartel que dice “peligro, tiroteo”. Notaron los periodistas los tiroteos. No notaron, el corazón de amor que se encuentra a unos pocos centímetros de distancia. Tampoco, algunas frases de lxs chicxs: “Me gusta el CAI”, “Me gusta la escuela”, “Me gusta jugar al fútbol con el entrenador, catequesis”, “Me gusta porque tengo amigos”.

La investigación participativa se fue moviendo entre el poder conversar entre todxs sobre el traslado así como en el dar lugar a construir juntxs un pasaje entre la mirada crítica y la propuesta de acción. A partir de lo que iba apareciendo en el mapeo, y de procurar instancias de observación, conversábamos con lxs niñxs ¿qué hacen cuando hay tiroteos? ¿qué hacemos en esos casos? ¿qué se puede hacer? Algunxs decían: “para eso no hay solución; otrxs: yo llamo a mis amigas a que vengan a mi casa porque no puedo salir” (Gómez, 2013). “Vivir bien”, decían lxs chicxs - especialmente quienes provenían de Villa Canal de las Cascadas, Saldán y Villa Rivera Indarte- se vinculaba a “vivir tranquilo”, “jugar tranquilo”. Cierta trama comunitaria: “era lindo, no robaban, la villa estaba mortal y acá no” (Gómez, 2013).

El mapeo, la imagen inmensa cubierta de dibujos, palabras e íconos, quedó expuesto en una pared del colegio por 3 años más. La vida del mapeo en el pasillo de la escuela, su paulatino ingreso a un estado de deterioro, destrucción e inexistencia, fue motivo de alguna escritura narrativa en otra ocasión²⁰. Veamos el modo en que fue mirado por el equipo directivo de la escuela:

Alicia (Directora): A mí, al principio, cuando surge lo del mapeo, para mí fue un impacto porque lo que los chicos ponían en el papel era muy duro, ellos marcaban los puntos más conflictivos del barrio y, si bien yo como directora los conocía, porque estoy desde los comienzos, era como muy fuerte mirarlos colgados en una pared y que fueran expuestos a la

²⁰ Como anunciamos en las primeras páginas, nos remitimos a nuestra tesis de doctorado en proceso final de escritura. En diálogo, un artículo publicado en la revista *Heterotopías* del Área de Estudios Críticos del Discurso de nuestra facultad recoge unos primeros relatos, apuntes y pensamientos sobre aquella invención (Gómez, 2019).

vista de todos, a todo el que entraba a la escuela. Tal repercusión tuvo que vinieron los medios a filmar y a hacer entrevistas sobre eso. El impacto que tuvo ese primer mapeo colectivo trascendió las fronteras de la escuela. Después empecé a tranquilizarme porque esto que me preocupaba y que me parecía que iba a rotular peor el barrio y que nos iba a traer una cierta complicación con las familias, no fue para nada así...

(...)

A mí, al principio, me costó valorarlo. Después lo fui entendiendo, lo fui aceptando y lo fui queriendo porque era parte de la realidad que yo sabía, que conocía, pero me daba miedo lo de la prensa (...) fue titulado como un barrio peligroso que, si bien tiene sus características, hay un gran porcentaje de familias honestas, luchadoras que quieren salir, que quieren algo mejor para sus hijos.

Con lxs chicxs mapeamos, expusimos, activamos en el barrio. A algunxs adultxs que se detienen a mirar, les impacta ver la mirada de lxs niñxs. Como si algo en su imagen de niñez desencajara con esta mirada expuesta, muy “fuerte” en sensaciones de la directora. Parece que impacta su exposición a la mirada de todxs. Impacta su conocimiento y su lenguaje hacia las problemáticas del barrio, ese conocimiento y esas palabras en el discurso de lxs niñxs. Como si cierta imagen de infancia se movilizara, una imagen adultocéntrica. Aquello que impacta “es parte de la realidad”.

Con el paso del tiempo, el mapa expuesto se nos fue figurando como un documento sobre la historia de nuestro barrio desde la mirada de lxs niñxs. Es así que, ya por el año 2015, la directora nos dice: “Ojalá la muestra vuelva a estar como antes. Hoy por hoy, el mapeo del barrio forma parte de la identidad de la escuela, eso no se toca, ahí se queda” (Cuaderno de campo, 2015).

Entre la mirada de La Voz del Interior -un marco que define la vida comunitaria en términos de peligrosidad y la de lxs niñxs como víctimas con escasa capacidad de agencia- y la falta de atención en el cotidiano escolar, el mapeo se derruía en la pared. Nos hacía algunas preguntas: ¿cómo restaurarlo? ¿cómo exponerlo? ¿qué ha de montarse en junto a él? ¿es necesario contar su historia? ¿cómo? ¿cómo se hace ver-sentir lo que cuenta? ¿cómo lo ven lxs niñxs? Entonces comienza otro relato.

La historia del mapeo y algo de lo que dio a hablar también nos hace preguntarnos por el mirar *junto a* lxs chicxs, un mirar compartido siempre situado, en la escuela, en el taller, en las dinámicas que propusimos. ¿Qué

es posible mirar y conocer juntxs? ¿en qué medida resulta necesario poner en común esas miradas en nuestra escuela?²¹

La historia del mapeo es también la historia de un fracaso. Nuestro objetivo inicial para activar el proceso de IAP implicaba propiciar una instancia de reflexión crítica sobre la ciudad y la organización del espacio urbano como un espacio de lucha social donde se juegan los derechos. Nuestro deseo como educadoras era poder generar una problematización de la política pública a través de algunas preguntas: ¿dónde vivimos? ¿cómo vivimos? ¿cuál es la historia del barrio? ¿por qué trajeron hasta aquí a tantas familias? ¿cómo se sintieron lxs niñxs que vinieron a vivir? ¿fue justo lo que pasó? ¿se respetaron sus derechos?. Nunca llegamos a la crítica. Hemos dicho que las condiciones específicas del trabajo en el CAI, una vez por semana con grupos numerosos y rotativos, puede haber sido un factor que dificultó este proceso reflexivo. No nos deja tranquilas. ¿Qué lugar ocupa nuestro deseo y modo de entender un ejercicio crítico en esta experiencia? ¿qué recursos para activar un espacio de pensamiento nos hicieron falta? ¿no hubo ejercicio reflexivo-crítico en lo acontecido? ¿cómo entenderlo?

Aparecieron y quedaron historias, las de lxs chicxs. Y esas historias quedaron guardadas en otros mapas, que están en un espacio que se llama la pared del pasado. Ahí hay unos cuadros. En esos cuadros, dibujos y frases. Ahí quedaron los recuerdos de los lugares de donde venían lxs chicxs. Los juegos que jugaban, su comunidad. Materiales que vitalizan relatos dispuestos, expuestos, a que les presentemos atención, les hagamos preguntas, nos hagamos preguntas. Tiempo después, con otro grupo de niñas activamos la creación de una máquina del tiempo, un museo de la memoria comunitaria, y el mapeo ocupa un lugar allí.

²¹ Desde los estudios sociales de la infancia, especialmente desde la antropología e inclusive la etnografía con niñxs, se vienen apuntando centrales reflexiones al respecto de la importancia de conocer, registrar y compartir el punto de vista de lxs niñxs acerca de la realidad social, sus formas de construir conocimiento, de luchar por sus derechos. resulta central en estas reflexiones el método etnográfico para construir aquello que se aborda como perspectiva de la niñez. Por su parte, desde los abordajes de experiencias que promueven la participación y el co protagonismo de la niñez, su ciudadanía y participación política. En este trabajo no lo desarrollamos pero nuestra perspectiva de la investigación acción participativa dialoga con estas perspectivas en cruces y distancias.

Recorrer



Figura N°3. *Mapeo Colectivo de Sol Naciente restaurado y expuesto en el Museo de la Memoria La máquina del Tiempo de la escuela J.R.Recalde. (Fotografía propia)*

He aquí el mapeo colectivo que restauramos y expusimos en el museo de la memoria de la escuela, a diez años del traslado, a cinco años de su creación. Debajo pusimos un pizarrón y en el guión de recorrido del museo realizado por niñxs se apunta lo siguiente:

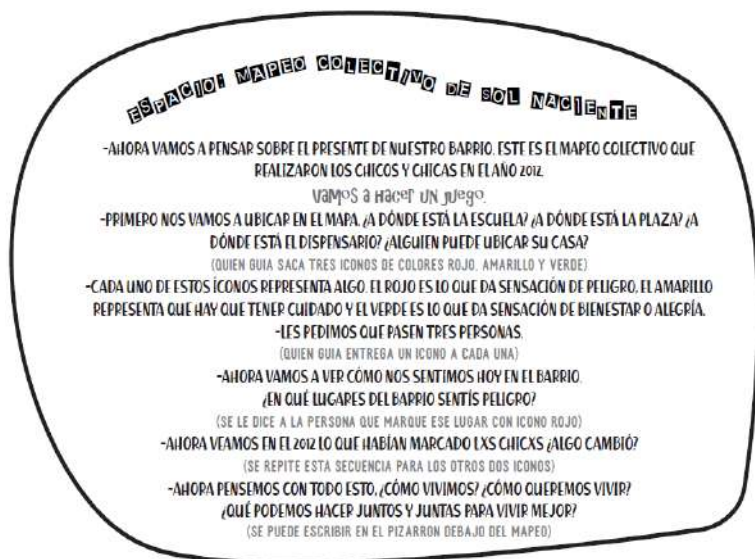


Figura N°4. Guía para recorrer el Museo de la Memoria Museo de la Memoria La máquina del Tiempo de la escuela J.R.Recalde (2019)

Entre el sitio del Presente, la pared del Pasado y el pizarrón del Futuro –tales son algunos de los sitios del museo– el mapeo colectivo se expone sin formar parte de estos sitios-tiempos, o acaso de todos. La creación de esta guía en el marco del recorrido por el museo, creación realizada con lxs niñxs en espacios de trabajo experimentales, no deja de imponernos preguntas. La creación del mapeo tuvo, en su momento, un objetivo de construcción colectiva de conocimiento acerca de la experiencia de lxs niñxs sobre su barrio, configurándose como un soporte-síntesis de dicha construcción. También nos incitó a pensar una acción colectiva. Ahora, ¿qué objetivo podría tener su exposición en la actualidad, pasados cinco años de su creación? ¿Cuánto orientamos su lectura, su observación? ¿cómo hacemos para que sea visto? ¿para qué? ¿contamos su historia? ¿cómo? ¿quién podría narrarla ahora?

Ocurre que aquel mapeo colectivo del barrio realizado con niñxs se configura en un nuevo régimen de visibilidad: el museo-archivo, un espacio y un dispositivo en construcción que, entre otras cuestiones, nos in-

teresa pueda hacer circular, exponer, archivar, desde una lógica más bien anómala y lúdico creativa, las experiencias y producciones de les niños.

El mapeo colectivo cuenta historias, deja testimonios, guarda una memoria. Su proceso constructivo desea subvertir los lugares de enunciación desafiando los relatos dominantes sobre el territorio a partir de saberes y experiencias cotidianas, de la activación de narrativas descriptivas y lúdicas. Como sabemos, el mapa no es el territorio, el mapa es siempre un ejercicio de poder. El mapeo colectivo, buscando subvertirlo, constituye una investigación colaborativa que, así como expone ciertas rugosidades del territorio puntualizando aspectos invisibilizados; inscribe y hace memoria de la vida desde anécdotas y experiencias. Le da formas, palabras, activa narrativas en relación a esos lazos que nos constituyen con la tierra que habitamos en común y junto a quienes la habitamos.

Con el mapeo colectivo buscamos también activar lo que podemos hacer juntxs, cierta capacidad de dar respuesta juntxs. Nos ayuda a imaginarlo, darle una forma posible. Hoy necesitamos pensar qué hacer juntxs, decimos con lxs Iconoclasistas. En tanto registro de cierta confluencia de saberes, la imagen del mapeo, acaso con cierto proceso de sistematización, puede funcionar en sí misma para comunicar, reflexionar, hacer ver el territorio habitado y compartido, los saberes que confluyen, la historia en común, los vínculos existentes y posibles.

Nos volvemos a preguntar acerca de la exposición de nuestro mapeo colectivo. ¿Por qué y cómo exponerlo? ¿qué lugar puede ocupar en el museo-archivo? La inquietud por la exposición es algo reciente. Hubo una primera decisión que fue la de restaurarlo ante la inminente pérdida. Pasaban los años y el mapeo se destruía, día tras día, en la pared. También, permanecía sumido ante cierta inexistencia en la medida en que no parecía ser visto, observado, sentido, por quienes transitaban diariamente el pasillo escolar. El peligro de la pérdida y el de la inexistencia nos inquietaba a algunas, como lo expresó la directora:

A medida que se deterioraba, sentíamos que lo perdíamos y que no se había hecho nada con eso. Uno sentía que se perdía una parte nuestra, parte de la historia. A la vez, nos dábamos cuenta de que no lo habíamos valorado como debíamos, quizás, por eso digo ahora que ese pasillo ... tienen que ser lugares que tienen que ser vividos, no transitados solamente, vividos, conocidos y queridos por todos, que cuando uno pase ahí,



uno sienta ... que se sienta, no sé cómo explicarlo (Diálogo reflexivo con equipo directivo, 2018).

Solemos contar que su presencia en estado de destrucción y la decisión de restaurarlo y volverlo a exponer nos fue enfrentando al problema de la reconstrucción y transmisión de lo que se empezaba a convertir en historia comunitaria, la creación de contextos para la transmisión que pudieran ser significativos para lxs niñxs así como las familias que transitan la escuela. Un espacio que atraiga a la mirada y a la acción, que haga sentir, pensar, enlazar.

Cuando decimos que la imagen del mapeo en estado destrucción nos inquietaba, podríamos decir que nos ardía, evocando la poética de Huberman (2008). Nos ardía tanto por la destrucción, de la que aún estaba escapando, pero también por la potencia de archivo e imaginación que podía desplegar. ¿Cómo exponerlo? Rescatar una imagen se nos figuraba como rescatar historias que podrían tener un lugar público. Nos resonaba la sexta Tesis de Filosofía de la Historia de Benjamin (1940): "...adueñarse de un recuerdo tal y como relumbra en el instante de un peligro". Imaginar el encuentro con el pasado como una experiencia donde se enciendan sus futuros soterrados, sus ideas de esperanza, un relampagueo. En la construcción del espacio nos aquejaba y aqueja un miedo: que el pasado se vuelva sucesión de hechos y no experiencia, que no interpele, no toque (Huberman, 2012 y 2014). Que no se sienta, en palabras de la directora de la escuela.

Una vez sumergidas en el diseño y construcción con niñxs, en la invención y asignación de lugar a esta imagen, la creación derivó en ocupar todo el pasillo, en un lugar para el pasado, el presente, el futuro, pizarrones, pallets, carteles. La deriva creacionista nos fue advirtiendo todavía algo más. Pensar acerca de la valoración y el destino de una multiplicidad de materiales que se producen en la escuela, que lxs niñxs producen, y que podrían ser valorados, guardados y reutilizados con una perspectiva de futuro. Hemos pensando en este momento con una energía de archivo, de archivo activo como posibilidad que lo impregna todo. Empezamos a imaginar y experimentar el pasillo de la escuela donde veníamos exponiendo cosas que se derruían a un archivo-museo en construcción como un espacio organizado pero también abierto, activo y en construcción

permanente para poder recuperar aquello que se considere importante con cierta lógica de circulación, uso libre, reutilización o reciclaje.

Un archivo activo y abierto. Un museo. Un pasillo en construcción. Paredes muy duras. Una serie de preguntas por la exposición, por la valoración, por el lugar, por la circulación. Si pensamos con Huberman (2011) que una exposición ha de ser un espacio para el pensamiento, ha de proporcionar recursos que incrementen la capacidad crítica, evitando lógicas explicativas que direccionan una lectura sino explorando más bien los flujos y tensiones entre elementos para que quien observa e interactúa establezca relaciones posibles, múltiples; nos preguntamos: ¿Qué elementos podemos yuxtaponer? ¿cómo activamos el mapeo expuesto?

Recomenzar. A modo de cierre



Figura N°5. Mapa de la ciudad de Córdoba. Museo de la Memoria La máquina del Tiempo de la escuela J.R.Recalde

Cierta vez en que estábamos trabajando con el grupo de historiadores en la construcción del museo, unx de lxs chicxs advierte la importancia de colocar un mapa de Córdoba para saber a dónde quedaban las comunidades erradicadas. Nos pusimos a pensar cómo podría ser, hicimos di-

bujos y después de varias idas y vueltas llegamos a esta versión. Se trata de un mapa con apenas algunos trazos: los contornos de la circunvalación, el Río Primero, la cañada y algunas líneas que responden a cuadrantes o líneas de acceso. No tiene más referencias que barrio Autódromo, Sol Naciente, Estadio Kempes, centro, Universidad Nacional de Córdoba y el recorrido del colectivo 27 que llega al barrio. Tales fueron las referencias que con lxs chicxs nos parecieron importantes de colocar.

El mapa funciona como un juego. Tiene dibujitos extraídos de las cartografías de cada comunidad pero sin el nombre correspondiente e invita a realizar un ejercicio de memoria visual para adivinar cuál es cada una, con unos íconos imantados. A través del juego, visualizamos a dónde se encontraba ubicada cada una de las comunidades que fueron trasladadas a Sol Naciente.

Se trata de un espacio en construcción y apenas estamos experimentando los recorridos posibles por el museo. Trazamos esa línea de la erradicación entre la fugacidad del juego. Resulta una nueva oportunidad para pensar juntxs. Y resulta una nueva oportunidad para pensar qué incitaciones, qué información, qué preguntas arrojamos para pensar, qué tanto provocamos la mirada y el diálogo, cómo dejar espacios a la experiencia que lxs chicxs puedan hacer de su observación. En los recorridos por el museo que alcanzamos a realizar resulta un desafío hacer este tiempo para observar y pensar ante las imágenes. Como señalamos en el guión del recorrido, lxs guías buscan activar la observación a partir de preguntas que a veces pueden llegar a redundar en lo ya conocido. Estamos en el momento de imaginar aperturas.

A diferencia del primer mapa de los traslados que compartimos (figura 1), aquel mapa de la sociosegregación que marca con flechas las estrías del ejercicio del poder de gobernar; el mapa de imanes resulta un espacio más bien liso dispuesto a ser configurado por el trayecto que efectúe el juego. ¿Qué buscamos a la hora de hacer nuestros mapas sobre el territorio que habitamos? ¿cómo hacerlos circular? ¿y hablar?

El mapa de los traslados, aquel que fuera elaborado para una investigación acerca de la sociosegregación urbana, habilita una manera de visibilizar, denunciar, la violencia normativa. En sus flechas, en el modo en que lo hacemos hablar, hace ver cierta modalidad de ejercicio del poder estatal en la administración de las vidas, una administración desigual de las vidas.

El mapa de los traslados no busca dar cuenta de posibilidades o experiencias vinculadas a alguna capacidad de agencia posible. No se lo pregunta.

El mapeo colectivo del barrio realizado por lxs chicxs y expuesto en el museo busca activar algunas preguntas en su recorrido. Síntesis de un proceso de pensamiento y creación colectiva, huella de la historia, imagen para mirar, allí permanece. En su primera exposición, despojado del recorrido del museo que le asignó un nuevo lugar entre los sitios del pasado, del presente y del futuro, fue mirado por lxs periodistas y nos expuso, de cierta manera, a aquella configuración sobre la vida en común que realizaron. “¿Por qué hablan mal de nosotrxs?” se preguntaron una vez un grupo de chicxs.

Aquel episodio y el museo en construcción nos arrojan a seguir imaginando posibles encuentros entre las historias para pensar la vida en común. ¿Qué podemos hacer desde la escuela? ¿Qué ofrece el museo-archivo, palabra compuesta que emerge para nombra un espacio en construcción?

Nos preguntamos al iniciar esta escritura por una fuerza, hacia dónde, hacia qué nos fuerza ser parte de esta historia. El museo archivo es un lugar que nos fuerza. ¿Qué recursos resultarían necesarios para incrementar allí la potencia del pensamiento, la capacidad crítica de la imagen en un espacio para el pensamiento? ¿Cómo pensar y activar un ejercicio crítico? ¿qué elementos yuxtaponer para no dirigir la mirada sino que abra posibilidades de sentido?

El trabajo de montaje no busca otorgar explicaciones pero sí cierta legibilidad, dice Huberman al pensar las exposiciones (2014). Entonces pensamos ¿qué hace falta yuxtaponer a la imagen del mapeo para otorgar legibilidad? ¿qué relaciones posibles podríamos activar en nuestro recorrido? Quizás el movimiento entre imágenes y formas de mirar un territorio nos arroja algunas pistas.

Recordamos otra vez a Foucault en la primera lección del “Curso Seguridad, Territorio, Población”, aquel curso que nos orienta a realizar una analítica del poder desde la gubernamentalidad: “Si quiere luchar, aquí tiene algunos puntos claves, algunas líneas de fuerza, algunos cerrojos y algunos obstáculos. ... Nos toca a nosotros saber en qué campos de fuerzas orientarnos para hacer un análisis que sea eficaz en términos tácticos” (2006:18). Nuestro modo de traducir desde la educación popular este imperativo foucaultiano, sus herramientas para analizar el campo de fuerzas en que nos situamos para orientarnos, hacer un análisis eficaz en términos

tácticos, se puede configurar, quizás, en un simple gesto: preguntarnos por la vida que vivimos y la que queremos vivir. Imaginar ese recorrido, activarlo. El mapeo colectivo realizado con lxs niñxs tanto nos habla de la vida vivida por lxs chicxs en el barrio y la propuesta de acción que siguió de ello atestigua cierta capacidad de dar respuesta a los problemas comunes. ¿A dónde se encuentra esta historia de respuesta común? ¿podría el museo-archivo funcionar como un lugar donde guardarlas y hacerlas circular? ¿Cómo? ¿Quién la contaría? ¿Qué se juega al momento en que lxs chicxs elaboran los mapas y se posicionan como enunciadores de una lectura colectiva acerca de la vida en común?

Terminamos de escribir este artículo atravesadas por las nuevas determinaciones sociales que el estado de pandemia provocado por el covid-19 instaló. En su singularidad aún poco aprehensible por nosotrxs, este momento radical nos forzó a suspender de cierta manera un despliegue emergente, el museo archivo, ensayar una y otra vez replanteos de su modo de funcionamiento posible. Explorando las formas que lo escolar y lo comunitario va tomando conforme se transforman las condiciones y mediadas sociosanitarias en nuestro territorio, no nos dejamos de preguntar por el sentido de la analítica desplegada ¿Qué nos sirve de aquellos ejercicios críticos? ¿de aquellos modos de mirar? ¿qué hacemos con los mapas expuestos y el archivo de historias y sentimientos que expone, guarda, resguarda? ¿qué modos de mirar y circular podremos ahora activar entre el museo archivo y la comunidad? Parece que el *entre* los cuerpos es lo que viene siendo intervenido de distintas maneras, hace tiempo. Nuestro remontaje de la historia nos ha hecho hablar de la configuración de un estado policial local y de formas de gobierno de la vida que ya ponían al descubierto ciertas tramas de violencia y precariedad. Ahora que tanto las desigualdades como las formas de control parecen intensificarse ¿a dónde hacer foco? El *juntxs* de nuestras preguntas insistentes. El *con*, como un lazo, cada vez más virtualizado en su potencia tanto conjuntiva como disyuntiva, para nosotrxs y desde nuestra escuela, precisa de ser sostenido con el cuerpo, pues los otros modos no alcanzan. Quizás seguir insistiendo, entonces; no renunciar, pues, a que nuestro museo archivo active formas de aparecer de cada quien, de hablar de la vida en común, de formas de contacto desde el lugar de la niñez.

Referencias Bibliográficas

- Antonelli, M. (2006) Espectro de la época que está por llegar. En torno a la 'Seguridad Pública' en la Provincia de Córdoba a 30 años del golpe de estado. En *Revista Escribas* N° III. 2006. P. 17-30.
- Barrionuevo, L. y Torrano A. (2014) La dictadura de la mirada en *Deodoro. Gaceta de crítica y cultura*, Nro 1, Editorial de la Universidad Nacional de Córdoba. 20-21. En línea en <http://www.unc.edu.ar/sobre-la-unc/perfil/editorial/deodoro/2014/numero41/deodoro-gaceta-de-critica-y-cultura-numero-41-pdf/> Consultado en junio de 2021
- Boito, M. E.; Espoz, B. e Ibañez, I. (2009) Imágenes de mundo sobre la reubicación de asentamientos urbanos en la ciudad de Córdoba: 'Cicatrización' y 'Recuperación' del territorio como metáforas operantes en discursos mediáticos, técnicos y políticos. En: Levstein y Boito (2009) Pp 182-211.
- Boito, M. E y Espoz, B (Comp.) (2009) *Urbanismo estratégico y separación clasista. Instantáneas de la ciudad en conflicto*. Córdoba, Puño y Letra.
- Brocca, M.; Morales S.; Plaza V., Crisaffuli, L. (2014) "Policía, Seguridad y Código de Faltas en Informe Provincial 2013. Mirar tras los Muros: Situación de los Derechos Humanos de las personas privadas de libertad en Córdoba" Córdoba: 2014; p. 427 - 481
- Butler, J. y Spivak, G. Ch.: Quién le canta al estado-nación en *Quién le canta al estado-nación? Lenguaje, política, pertenencia*. Buenos Aires, Paidós, 2009.
- Capellino, Espoz e Ibañez "Las políticas habitacionales y la gestión de la marginalidad: El programa Mi casa Mi vida" en Levstein y Boito (2009) Pp 111-135.

- Castro Orellana, Rodrigo (2009) La ciudad apestada. Neoliberalismo y postpanóptico En: *Revista de Ciencia Política*, Volumen 29, Nro 1, Buenos Aires.
- Cisterna, Carolina (2011) Aproximaciones al proceso de producción de espacio. El caso del barrio Ciudad de mis sueños. Trabajo Final de Licenciatura en Geografía. Directora: Cechetto, Gabriela. FFYH-UNC
- Dardot, P. y Laval, Ch. (2013) *La nueva razón del mundo*. Madrid, Gedisa.
- Deleuze, Gilles (1981) Postscriptum sobre las sociedades de control. En *Conversaciones. 1972-1990*. España, Pre textos.
- De la Vega, C. (2010) Política habitacional y ciudadanía: el programa 'Mi casa Mi vida' en la ciudad de Córdoba, Argentina en *Revista Encrucijada Americana*. Año 4. Nro 1. Otoño -Invierno 2010. Pp.70-97
- De Mattos, C (2007) Globalización, negocios inmobiliarios y transformación urbana En: *Revista Nueva Sociedad* N° 212.
- Didi-Huberman, G. (2010). La exposición como máquina de guerra. *Revista Minerva 16*, Revista del Círculo de Bellas Artes. Núm. 16 (febrero 2011). En línea: [http://www.circulobellasartes.com/fich_minerva_articulos/La_exposicion_como_maquina_de_guerra_\(6489\).pdf](http://www.circulobellasartes.com/fich_minerva_articulos/La_exposicion_como_maquina_de_guerra_(6489).pdf)<http://www.circulobellasartes.com/>
- El llano en llamas (2014) *Criminalización de la pobreza y judicialización de las luchas políticas/sociales en Córdoba*. Disponible en <https://docs.google.com/file/d/0B3q1pGtgs3UDaGIQTGczT2tBV3c/edit>
- Elorza, A. L. Políticas de erradicación de villas: impactos en la calidad de vida de las familias re-localizadas. Estudio de caso: Ciudad de los niños. Dossier de la revista *Confluencias*. N° 67. Octubre de 2009.

- Espoz, B. e Ibañez, I. Tramas hechas cuerpo(s): una estrategia de lectura de las vivencias de niños/niñas y jóvenes que habitan Ciudad de mis Sueños. En: Figari, Carlos y Scribano, Adrián (Comp.) (2009) *Cuerpo(s), subjetividad(es), conflicto(s). Hacia una sociología de los cuerpos y las emociones desde Latinoamérica*. Buenos Aires, Ciccus. Pp 69-82.
- Espoz, Belén (2010) *Subjetividades y corporalidades en las vivencias producidas en contextos de socio-segregación urbana: ser joven en "Ciudad de mis Sueños"*. Tesis del Doctorado en Semiótica. CEA. FFyH. UNC.
- Ferrero, M. y Gallego, A. (2012) (In)versiones de ciudad. Ponencia presentada en *Primer Seminario Internacional: Territorio, desarrollo sostenible, luchas sociales y ciudad*. Mayo-Junio de 2012. UNVM. Córdoba.
- Fernández S. A.; Malo M. y Ávila D. (2014) El neoliberalismo es una forma de vida, no solamente una ideología o una política económica. Entrevista a Dardot, P. y Laval, Ch. En línea: https://www.eldiario.es/interferencias/neoliberalismo-ideologia-politica-economica-forma_132_4592247.html.
- Federico, J. (29 de abril de 2014) Alumnos trazaron en un croquis del barrio todo lo que les angustia.. La voz del Interior. En línea en: Consultado en junio de 2021.
- Ferrero, M y Job, S (2011), *Ciudades made in Manhattan*, en Núñez A. y Ciuffolini M. A. (comp.), *Política y territorialidad en tres ciudades argentinas*, El Colectivo, Buenos Aires.
- Foucault, M. (2009) *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Gago, V (2015) *La razón neoliberal*. Buenos Aires, Ed. Tinta Limón

- Ghisiglieri, F (2020) "Gobierno neoliberal de la pobreza en Córdoba: hacer la vida en una red de fragmentos". En *Crítica y Resistencias. Revista de conflictos sociales latinoamericanos* N° 10 (enero-junio). Año 2020. ISSN: 2525-0841. Págs.3-21 <http://criticayresistencias.com.ar> Edita: Fundación El llano - Centro de Estudios Políticos y Sociales de América Latina (CEPSAL)
- Giorgi, G y Pinkus, K (2006) Zonas de excepción. Territorios biopolíticos en la era neoliberal. En: *Diacritics*, Vol. 36, Verano 2006. Pp 99-108. Traducción de Gómez, María Luz y Gorriti, Ramiro (2016)
- Gómez, M. L. (2013). Constelaciones de lo común en la experiencia de traslado de Villa Canal de las Cascadas. Una cartografía construida desde la investigación-acción. Trabajo Final de Licenciatura en Letras Modernas. Facultad de Filosofía y Humanidades. Córdoba: UNC.
- Gómez, M. L. (2014) Cartografiar sentidos en acción: imágenes de una constelación. *Síntesis*, 4. Córdoba: SeCyT - FFYH - UNC.
- Gómez, M. L. (2019) Cómo hacer andar una máquina del tiempo: historias que circulan sobre un pasillo en construcción". En *Heterotopías* Año 2. Junio de 2019. En línea en: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/heterotopias/article/view/24798/24062>
- Gómez, M. L.; Pereyra, J. y Vergara, G. (2019). Cuidándonos crecemos. Sentidos sobre la escucha y la comunidad en una escuela primaria. 1er Congreso Latinoamericano de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Villa María, articulando diálogos políticos y académicos en Ciencias Sociales. Villa María: Universidad Nacional de Villa María. En línea en: http://biblio.unvm.edu.ar/opac_css/doc_num.php?explnum_id=2231
- Hernández, J. et al (2011): "¿Una guía para los vecinos?. La figura de las vecinas guías y el gobierno de los conflictos en los Barrios-Ciudades". En: Scarponetti, P y Ciuffolini, A (comps) *Ojos que no ven, corazón que no siente. Relocalización territorial y conflictividad social: un estudio sobre los Barrios Ciudad de Córdoba*. Nobuko. Córdoba

Job, M. (11 de marzo de 2014). Todavía hay 30 escuelas sin nombre en la provincia. La voz del Interior. En línea en: Consultado en junio de 2021.

Levstein, A: "Violación de ciudadanía: la enseña de Ciudad de mis sueños". En: Levstein, A y Boito, M E (Comp.) (2009) *De insomnios y vigiliass en el espacio urbano cordobés: lecturas sobre Ciudad de mis Sueños*. Córdoba, Universitas-Sarmiento. Editor. Pp 34-68.

Herranz M y San Pedro C. (2017). Espacio urbano, precarización y gubernamentalidad. Territorios y sentidos en disputa. En Dabhar V., Canseco B., Song E. (Comp.) ¿Qué hacemos con las normas que nos hacen? Usos de Judith Butler. Córdoba: Sexualidades Doctas.

Ibañez, G; Liberal, C y Hernández, L (2010) *Estado, vivienda y Vecinas Guías: el manejo de conflictos territoriales en barrios ciudades*. Ponencia presentada en Congreso Internacional Rosario 2010 "Profundizando la democracia como forma de vida".

Ibáñez, I y Seveso Zanín, E "Políticas de encierro y regulación de las sensaciones. Un abordaje desde la vivencia de los pobladores de Ciudad de mis Sueños" en Scribano, A y Boito, E (Comp.) (2010) *El purgatorio que no fue. Acciones profanas entre la esperanza y la soportabilidad*. Buenos Aires, Ciccus. Pp 133-154.

Job, S (2013) "¿Qué significa Estado Policial?" en <http://muchopalonoticias.wordpress.com/2013/11/17/que-significa-estado-policial/>

Levstein, A y Boito, María E. (Comp.) (2009) *De insomnios y vigiliass en el espacio urbano cordobés: lecturas sobre Ciudad de mis Sueños*. Córdoba, Universitas-Sarmiento Editor

Levstein, A: "Violación de ciudadanía: la enseña de Ciudad de mis sueños". En: Levstein y Boito (Op.Cit) Pp 34-68.

Marengo, C y Elorza A L (2009) *Globalización y políticas urbanas. La política habitacional focalizada como estrategia para atenuar condiciones de*



pobreza urbana: los programas implementados en Córdoba y los desafíos pendientes en Volumen 8 N° 8 (Octubre de 2009)

Molinatti, F. y Peláez, E. (2017). La localización como factor crítico. Análisis del programa “Mi casa, mi vida”. Córdoba, Argentina. *Cuadernos de Economía*, 36(71), 521-548.

Muhle, M (2009) *Sobre la vitalidad del poder. Una genealogía de la biopolítica a partir de Foucault y Canguilhem* en Revista de ciencia política / volumen 29/ N° 1 / 2009 / 143 – 163

Núñez, A y Ciuffolini, A (2011): *Política y territorialidad en tres ciudades argentinas*. Buenos Aires, Editorial El Colectivo.

Quapper D., C (2012) Sociedades adultocéntricas: sobre sus orígenes y reproducción. ULTIMA DECADA N 36. CIDPA, Valparaíso, Julio 2012. Pp 99-125

Rose, N.; O Malley, P. y Valverde M. (2012), Gubernamentalidad. *Astro-labio*, número 8, Córdoba.

Salguero Myers, K. “Segregación urbana y reproducción del capital. El caso de la ciudad de Córdoba (2003-2013), sus transformaciones físicas y las experiencias sociales posibles” en Boito y Espoz (2014).

Scarponetti, P (2011) “Prólogo” en Núñez, A y Ciuffolini, M A (Comp.) (2011) *Política y Territorialidad en tres ciudades argentinas*. Buenos Aires, Editorial El Colectivo. Pp 9-20.

Servicio Habitacional y de Acción Social (SEHAS) (2008) *La Evolución de las Villas de Emergencia de la Ciudad de Córdoba 2001-2007. Localización y Estimación de Población*. Córdoba, Argentina

Zibechi, R (2013) “Extractivismo en las grandes ciudades”. En: *La Jornada*, 3 de Mayo de 2013. México. Disponible en <http://www.jornada.unam.mx/2013/05/03/opinion/027a2pol>.

Fuentes inéditas

Vecinos y vecinas de Villa la Maternidad (2017) *10 años: luchar, resistir y ganar. Villa La Maternidad. Historia de la lucha por los derechos que nos quieren quitar*. Trabajo de sistematización elaborado por vecinas y vecinos de Villa La Maternidad, integrantes de la Biblioteca Popular Heraldo Eslava y otras personas en solidaridad con la resistencia contra el desalojo.



Que levante la mano como yo

Juan Manuel Burgos*

El presente trabajo se propone reconstruir algunas experiencias de intervención pedagógica realizadas a lo largo del año 2015 y mediados del 2016 por el equipo de talleristas de la Fundación ECoS en diferentes espacios educativos a través del trabajo con títeres. Los ejes temáticos que se abordaron en los distintos encuentros en sintonía con en el espíritu de la Educación Sexual Integral (ESI) y con un profundo compromiso con las demandas y consignas feministas prosexo, LGBTI y queer fueron los siguientes: Embarazo adolescente, VIH/sida, Trabajo Sexual, Derechos Sexuales y Reproductivos, Derechos Laborales, Identidad de Género, Precarización, Estereotipos de Género, Orientación Sexual, Racismo y Xenofobia, Violencia Sexual en la Pareja, Violación y Abuso Sexual, Interrupción Legal del Embarazo, entre otros. Nos interesa explorar cómo emergieron, se encontraron y tensionaron las nociones de *normalización* y *disidencia* en las producciones, recepciones, reelaboraciones, corporalidades y trayectorias vitales de las participantes de los talleres, de las talleristas y del equipo educativo de las instituciones. Cuáles encuentros, dinámicas, economías, mandatos, eroticidades, afectividades, enojos, insultos, prejuicios, salidas de armario, denuncias, ansiedades, confesiones, jerarquizaciones, se habilitaron a través de los títeres y de qué modo pudimos volver, reflexionar, trabajar, encausar y acompañar estos procesos.

Algunas consideraciones previas

El presente trabajo se propone reconstruir algunas experiencias de intervención pedagógica en torno a la sexualidad, que realizamos a lo largo del año 2015 y mediados del 2016 como parte del equipo de talleristas¹ de la

¹ Conformado por Margarita Vergara Sánchez, Juan Manuel Burgos y Manuel Vásquez Vásquez.

* Facultad de Artes.
Correo electrónico: juanmanuelburgos87@gmail.com

Fundación ECoS², en diferentes espacios educativos a través del trabajo con títeres. Para ello nos resulta relevante y necesario mencionar los posicionamientos éticos y políticos desde donde construimos el dispositivo de intervención:

A) Con respecto a los espacios educativos³, asumimos que estos consisten en formas de organización y producción heterosexuales y heterosexualizantes fundadas a partir de la *diferencia sexual* que divide a los seres en el binomio macho/hembra, varón/mujer y supone una relación de obligatoriedad (Wittig, 2006) entre ambas categorías (opuestas, complementarias y jerarquizadas).

B) Con respecto a la orientación de nuestras intervenciones decidimos asumir una posición desde la disidencia sexo-genérica y no desde la llamada diversidad sexual. Con esto queremos decir que no nos interesaba tanto ampliar un abanico de elecciones, identidades, posicionamientos, sino remarcar el carácter opresivo y sistémico de la *heterosexualidad obligatoria* (Rich, 1980), en tanto técnica de gobierno de los cuerpos y las subjetividades. Nuestras intervenciones en dichos espacios buscaban producir aquello que valeria flores denomina “interrucción”⁴.

² Organización que contribuye al mejoramiento de la salud sexual y reproductiva de las mujeres y parejas mediante la capacitación, monitoreo y asistencia técnica del personal de la salud que las/os asisten. Con el objetivo de promover el derecho a la salud sexual y reproductiva con énfasis en el asesoramiento en métodos anticonceptivos basado en un modelo de atención integral que contemple la salud y respete la autonomía en la toma de decisiones de las mujeres. Articula con diferentes organizaciones sociales y redes de profesionales de la salud para visibilizar y difundir la legislación vigente que garantiza a las mujeres el acceso al aborto no punible.

³ Los sitios en los que desarrollamos el taller fueron CAJ del IPEN 160 Hipólito Vieytes Colegio Lelikelen, Espacio para la Memoria, Promoción y Defensa de los Derechos Humanos De La Ribera, CENMA Colegio San Antonio de Padua, CENMA 232 Anexo Los Boulevares, IPEN 337 Jorge Luis Sábato, Organización Barrial La Barranquita, CAJ Centro Socioeducativo en Contexto de Encierro CESAM (ex – CECAM) y en el Seminario Género(s), sexualidad(es) y espacios educativos (SAE/FFyH/FA/UNC)

⁴ Interrucción: modo poético de cortar una conversación a la que no fuiste invitadx pero de la que se es objeto de su dicción. procedimiento afectivo de desconectar el circuito del sufrimiento infinito. práctica política de desmontar las convenciones de lo escuchable. indisciplina de un saber que irrumpe en las coordenadas del corpus hegemónico del conocimiento. falla en la serialización subjetiva en la que múltiples vidas exigen pasaje perforando la lengua del poder. deseo de molestar todo universo jerárquico de creencias. inversión de la mirada,

C) Con respecto a los títeres como herramienta pedagógica los escogimos por su carácter paradójico ya que a la vez que obliga a (nosotras y a las demás participantes del taller) a poner el cuerpo para darle vida a cierto personaje, lo esconde tras el telón y así las titiriteras se permiten decir y hacer y ser lo que de otra manera no dirían, ni harían, ni serían. Contando además con la novedosa potencialidad de que a estos personajes los pueden habitar varias cuerpos a la vez (ponerles manos, voz, ideas, etc.).

El cuerpo sexuado de las talleristas

Reconstruir la experiencia del trabajo en los talleres implica reconocer las singularidades desde las que nuestras cuerpos se nombran, se construyen y se encuentran. Gordo, lesbiana, ilegal, negro, tetón, chonguita, jipi, peruano, puto, colombiana, abortero, inmigrante, tortillera son algunas de las palabras que han signado nuestras cuerpos a lo largo de nuestra trayectoria vital como injuria pero también en el encuentro afectuoso y empoderante de su reversión en el hacernos *talleristas*. Cuando comenzamos a construir el dispositivo (armado del guión, de los personajes, del teatrín, de la escenografía, en los ensayos) estas categorías se pusieron en circulación tanto como identidades o rasgos identitarios que queríamos problematizar a la vez que celebrar en los talleres. Formar una grupal de trabajo no se limitó a la suma de contenidos o saberes de los recorridos previos y disciplinares de cada una de nosotras (desde la psicología social, el teatro, los estudios de género) sino que se trató de una experimentación corporal, sensorial, vivencial, erótica y afectiva en la que se ponía en juego la sexualidad (im)propia de cada una.

Mientras que la formación docente exige el decoro del cuerpo de la educadora, su deserotización y asexualización a la vez que su adscripción a cierto rol maternal y al sostenimiento y mantenimiento de las normas de género como guardianas de las fronteras que separan lo correctamente masculino de lo correctamente femenino, nuestra capacitación y actualización consistió en el manoseo, el perreo, tocarnos las tetas, el culo, el bulto, intercambiar porno, fotos íntimas, dildos, geles íntimos, tomar mates, fumar porro, probar popper, hacernos test rápidos de VIH, cocinar

giro del habla. intervalo provocado por la implantación de un piquete de problemas en la reiteración de un hábito perceptivo o mental (flores, 2013, p. 3)

comidas tradicionales, compartir psicoanalista, e ir sentadas unas encima de la otra mientras hablábamos de sexo e incomodábamos a algún taxista. Estas experiencias encarnadas que mencionamos, la incorporación de estos afectos (de estos saberes del cuerpo), nos proveyó de la materialidad que ofreceríamos a las participantes del taller.

Elegir la ropa que usaríamos, los accesorios, la forma en que nos mostraríamos o no en cada encuentro, como la reflexión posterior a los mismos (cómo se sintieron nuestras cuerpos, cómo lucieron, qué pasiones y comentarios despertaron) formaron parte de la propia pedagogía que nos interesaba poner en marcha. Asumir el riesgo de volver inestable e incierta la posibilidad de ser reconocidas como trabajadoras de la educación con un cuerpo manifiestamente sexuado y generizado, por decirlo en los términos de flores (2013), lejos de generar filtros que obturasen la escucha en las participantes habilitó la atención y el interés. No hubo resistencia al dispositivo, porque el dispositivo en sí se presentaba como una técnica política de resistencia a la (hetero)normalización.

El corpus de los guiones

Con el objetivo de intervenir con preguntas, reflexiones, dudas, contradicciones que interrumpiesen el correlato lógico-sexual del espacio educativo pero también de los saberes disciplinares que produce la escuela, hicimos un uso estratégico de ESI (Ley 26.150) tomando algunos de los ejes propuestos por el Ministerio de Educación para posibilitar el ingreso a las instituciones. Nuestros talleres contaban con tres guiones teatrales para abordar en cada función de títeres los siguientes ejes temáticos formulados en el apartado de espacios curriculares específicos de los cuadernillos de Educación Sexual Integral para la secundaria:

- 1) Embarazo y adolescencias,
- 2) Infecciones de transmisión sexual (VIH/sida), Violencia y Maltrato,
- 3) Vulneración de derechos y abuso sexual en la adolescencia.

Así pudimos intervenir estos lineamientos cuestionando e incluyendo distintos saberes y problemáticas no contempladas en el programa oficial:



1) Anticoncepción de Emergencia:⁵ Pastilla del día después, DIU de cobre/ Presunción de heterosexualidad y violencia en prácticas médicas y ginecológicas / Conservadurismo y prejuicios morales y religiosos en torno a la sexualidad.

2) Derechos Laborales: Trabajo Sexual, Análisis Pre-ocupacionales, Precarización y Explotación/ Identidad de Género/ Identidades Trans y Travestis/ Xenofobia/ Racismo/ Serofobia/ Estigmatización de los Usuarios de Drogas/ Machismo/ Deseo Sexual/ Solidaridades/ Confidencialidad.

3) Aborto/ Interrupción Legal del Embarazo/ Socorrismo/ Sistema de Salud Integral/ Transparencia Activa/ Confidencialidad y Derecho a Decidir.

La metodología de los talleres se compuso de cuatro momentos diferenciados:

A) La función teatral en la que se plantean las problemáticas a través de casos o situaciones pertinentes a cada eje.

B) Se habilitaba un debate entre todas para recuperar lo que habíamos visto, despejar las dudas, mitos y consultas que surgieran sobre la información que circuló.

C) Divididas en tres grupos con una orientadora a cargo se elaboran finales o situaciones alternativas a las abordadas y se ensaya una breve representación en la que las participantes manejan los títeres.

D) Se exponen las producciones y se realiza un cierre colectivo.

A continuación describiremos algunos aspectos del guión propuesto por las talleristas y luego algunos aspectos de la contrapropuesta producida en las grupos de trabajo. Nos centraremos especialmente aquellos en los que emerjan formas de la disidencia sexo-genérica.

⁵ Ley Nacional 25.673/02

La propuesta indecente⁶

El primer guión trata del encuentro entre dos amigas adolescentes (aproximadamente de entre 13 y 14 años) el día previo al baile de La Mona. Se llaman Aye y Cande, Aye está muy alegre y con ganas de salir a divertirse mientras que Cande atraviesa una crisis de angustia. Surge entonces una conversación entre ambas en las que Cande describe su encuentro sexual y amoroso con el Jere, un compañero de la escuela, en el que mantuvieron relaciones sin protección. Comenta además que no le viene su menstruación y el miedo y los sentimientos negativos que le produce pensar en la posibilidad de un embarazo. A partir de entonces las protagonistas mantienen un debate existencial y reflexivo sobre la sexualidad, el deber ser, la ética, la moral, los derechos, su contexto. Finalmente resuelven dirigirse al centro de salud donde el Dr Nicolao lleva adelante una consulta integral que aborda distintos aspectos de la sexualidad, propone realizar un test de embarazo y explica el uso de la anticoncepción de emergencia desmitificando algunas falsas creencias sobre el DIU y sobre la pastilla del día después. En todo momento el lenguaje de las adolescentes es soez, expresiones como “*boluda*”, “*ganas de coger*”, “*estar calientes*”, “*forros*”, “*acabar afuera*”, “*meter la punta*” abundan en su diálogo. Se cuestiona la idea de la maternidad como destino, los hijos como bendición, el miedo y la vergüenza que infieren algunos adultos y discursos, los roles de género (en un momento Cande se escandaliza: “*me preguntó si yo tenía un forro, ¿te das cuenta? Si yo tenía un forro*”), la estabilidad de la orientación sexual (en lugar de presuponer heterosexualidad el médico pregunta: “*¿Y esa pareja que tenías antes, era un chico o una chica?*”), la erotización del cuerpo desterritorializada de los genitales y su censura (“*Y cuando lo miraba, su boca... sus dientes...*” “*Ay Cande, qué asco, sus dientes*”).

El segundo guión se sitúa en la sala de espera de un centro de atención primaria en la que coinciden un albañil de nacionalidad peruana indocumentado (Giancarlo Zulca del Oriente), una travesti de la que se sospecha se dedica al trabajo sexual (la Jenny Gutiérrez) y un hincha de Belgrano usuario de drogas machista y xenófobo (el Braian). Y posteriormente la

⁶ En el segundo encuentro con los alumnos del CENMA del colegio San Antonio de Padua, éstos nos cuentan que la profe de sicología social les dijo que era *indecente* lo que habíamos propuesto en el taller sobre *embarazos y adolescencias*. La profesora en cuestión proponía la abstinencia y el cuidado del prójimo para la planificación familiar y evitar enfermedades (porque, se sabe, el prójimo del que vamos a enamorarnos jamás vive con VIH)

consulta de este último con el Dr Nicolao. En una primera instancia se encuentran el Gianca y la Jenny y tienen intercambios de flirteo de alto voltaje (comentarios en doble sentido como cuando Gianca dice que está haciendo la cola hace mucho y Jenny responde que ella también estuvo *"haciendo la cola toda la noche"* para luego aclarar que en la farmacia así le entregaran un tratamiento, también notamos tensión en la aproximación y disposición corporal, Gianca la rodea, ella lo avanza, él le mira las tetas diciendo que tiene unos *"hermosos ojos"* pero además de esto también se dan varios intercambios solidarios en los que hablan de la precariedad⁷ política en común (ambos tienen que trabajar mucho, el muchas horas y ella tiene dos trabajos uno de día como peluquera y otro de noche que no revela, también tienen algunos problemas con los papeles y la identidad, ambos están tramitando su legalidad). La Jenny ingresa a consulta luego de una escena incómoda en que es llamada primero por un nombre masculino y luego simplemente por su apellido recibiendo el gesto caballeroso y hospitalario de Gianca (*"Y... si tu apellido es Gutiérrez y no hay nadie más con ese apellido deberías pasar"*). Tras esta escena romántica entra el personaje de Braian de manera intimidante riéndose de Jenny, refiriéndose a ella como *"El putito ese que entró seguro que tiene SIDA"*, burlándose de Gianca por su chuyo y acosándolo *"¿y vos de dónde sos? ¿sos bolita o peruca? ¿qué te has puesto en la cabeza, no te la comerás vos también? ¿viniste a robarnos el trabajo a los argentinos?"*. En un gesto claro de división entre ciudadanos de primera y de segunda la voz en off de la secretaria prioriza la atención de Braian que es cordobés⁸ y con los papeles en regla y Gianca continua en la sala de espera. La siguiente escena transcurre en el consultorio, Braian se niega a darle la mano al doctor porque sospecha que seguro estuvo tocando *"al putito ese"* en referencia a la Jenny, el Dr. explica lo que es la identidad de género desde un marco de derechos y el acceso a tratamientos de hormonización y modificación corporal, el derecho a ser reconocida por el género autopercebido. Braian cede a duras penas y de a poco, luego indica que su motivo de consulta es hacerse *"la prueba del sida"* que le pidieron

⁷ Utilizamos el término *precaridad* (precarity) (Butler, 2006), para mencionar la fragilidad compartida por aquellos sujetos que no consiguen cubrir ciertas necesidades –económicas, políticas y sociales– que garantizarían su subsistencia, se trata de reconocer la exposición diferencial a la violencia y la muerte que tienen aquellos sujetos reconocidos como otros (desconocidos).

⁸ La cortina musical para las entradas de Braian es el tema *Soy cordobés* del cantante popular El Potro Rodrigo.

para contratarlo en su nuevo laburo, el doctor explica la diferencia entre sida y VIH, le aclara que es ilegal hacer esa prueba como examen pre-ocupacional y que vivir con VIH no debería ser un impedimento para ser contratado en ningún trabajo. Se abordan prácticas de riesgo, como las relaciones sexuales sin protección, donde emergen nuevos estereotipos y prejuicios: *“Quédense tranquilo Doc, todas las minitas con las que estoy son sanas, no son putas”* que permiten presentar las especificidades del trabajo sexual y la importancia del rol de las trabajadoras sexuales en la prevención de ITS como promotoras de salud. El Dr. también describe los riesgos de compartir canutos para aspirar cocaína o jeringas, lo que atemoriza a Braian quien decide irse ya que el examen no es obligatorio, se le indica la importancia de hacerse el test y como último recurso de intervención le cuenta que él mismo vive con VIH, que lo contrajo por no utilizar adecuadamente la profilaxis durante una cirugía, Braian queda atónito ante la noticia y aunque ahora desea hacerse el test no dispone de tiempo porque ya es tarde y debe llegar al trabajo. El Dr. Nicolao le ofrece asistir al testeo amigable por la noche, cuando salga del trabajo, le dice que una consejera sexual va a poder orientarlo y asesorarlo, Braian se entusiasma con la idea y pregunta si la consejera está buena a lo que el Dr. responde: *“es justo la consejera que vos necesitás”* y cuando Braian abandona el consultorio agrega: *“¿Me pregunto qué cara pondrá cuando se entere que la consejera del espacio es La Jenny?”* Este guión probablemente sea el que más desafíos supone para las espectadoras ya que la identificación con los personajes es compleja. Como desde un comienzo las participantes saben que la obra abordará el VIH/sida la norma internalizada opera: se preguntan si será la travesti, o el inmigrante o el usuario de drogas el que vivirá con el virus. Desde ese punto de vista es difícil para ellas identificarse completamente con alguno de estos personajes ya que resultan opacos o vulnerables. Si a esto le sumamos que el varón, blanco, heterosexual, cissexual, profesional, es quien vive con el virus (sabe porque es médico pero sabe sobre todo porque está infectado) hay algo de las jerarquías sociosexuales que se interrumpe (aunque sea momentáneamente: antihéroes todos) para recordarnos que todas estamos atravesadas por una *precariedad ontológica*⁹.

⁹ Aquí hacemos referencia a la noción de *precariedad* (precariousness) (Butler, 2006) en tanto la vulnerabilidad de la vida compartida de manera general. El sujeto arrojado a un Otro (el lenguaje, las normas sociales, la mirada externa) lo que conlleva un estado de vulnerabilidad: dependo de lo que no soy para ser. Esta vulnerabilidad constitutiva como veremos en

El tercer guión comienza con un encuentro sexual fallido entre Aye y el Negro, están en un descampado camino al aeropuerto que a ella le resulta incómodo, la asusta y él muy insistente lo presenta como *“Es lo que siempre soñaste, los dos solos, tranquilos, sin nadie que nos interrumpa o moleste, a la luz de la luna, en la naturaleza”* El cumplió su parte del trato para un encuentro amoroso ella debe cumplir la suya. Intentan varias veces de pie bajo un poste, se besan, se masturban, pero tienen ritmos diferentes y él la apura porque se le hace tarde para ir a ver el partido con los amigos, ella le propone acompañarlos y él le dice que no *“hay cosas de amigos y cosas de pareja, cosas entre varones y cosas de mujeres”*. Luego de un rato de tire y afloje en los intentos por coincidir, Aye junta valor y le dice que sintió una verruguita en el pene, que debería hacérsela ver por un médico antes de seguir. El Negro se enoja muchísimo por la interrupción y por lo que entiende como una acusación y la responsabiliza a ella, que seguro ella es *“la puta que lo contagió”*, la discusión sube más y más de tono, ella le aclara que no lo necesita para nada, él la acusa de utilizarlo para que le pague salidas y para que la lleve a todas partes en el auto, ella se va sola por el descampado y sale a la ruta, llama por teléfono a Gonza, un amigo de su hermano, con el que tiene confianza y le pide que la busque, le describe la situación, le dice que no puede volver a su casa porque les dijo a sus padres que se quedaba a dormir en lo de una amiga. Gonzalo va a buscarla, ella se sube a su auto suena música electrónica y el siguiente acto es en el consultorio de una médica la Dra. Rosa. La consulta de Aye es larga, le toma mucho tiempo explicarse, se responsabiliza a sí misma de la situación por cómo estaba vestida, la Dra. Rosa habilita el espacio de escucha e interviene positivamente, Aye cuenta toda la secuencia antes vista y que en casa de Gonzalo luego de tomar unos tragos y quedarse dormida, despertó con la bombacha baja, que sintió mucha vergüenza y culpa, que se cambió rápido y se fue, que no le contó a nadie lo que pasó, que no se acuerda de nada, pero que no le viene la menstruación. La doctora contiene a Aye y solicita que se haga un examen de embarazo, de acuerdo al mismo Aye está embarazada de 5 semanas, hablan sobre el abuso sexual y sobre la posibilidad de interrumpir el embarazo, con medicamentos o un AMEU (aspiración manual endouterina) explica el marco legal que la habilita a realizarse un aborto voluntario, también el derecho a continuar con ese embarazo o dar

las producciones de algunas grupas de trabajo lejos de ser una limitación han servido para pensar e imaginar modos alternativos de la vida en común.

en adopción luego del parto. Aye se tranquiliza, quedan en una segunda instancia de encuentro para definir cómo seguir la semana próxima.

Los personajes, los escenarios y algunos estereotipos que emergen en los relatos (el lugar de saber de los médicos, cierta vulnerabilidad de las feminidades, etc.) generaron algunas contradicciones en nosotras ya que de modo alguno queríamos contribuir a seguir reproduciendo imaginarios opresivos (pensábamos por ejemplo: ¿por qué una adolescente embarazada y no un varón trans embarazado? ¿por qué una médica y no una socorrista? ¿por qué la ley de identidad de género y no la furia travesti?) El acuerdo al que llegamos es que debíamos ser estratégicas para poder ingresar a las escuelas, para captar y lograr la atención de las alumnas, para no garantizarnos un rechazo total de los docentes o padres. Resolvimos trabajar los guiones a partir de las matrices de inteligibilidad hetero y ponerla en cuestión inmediatamente en la instancia siguiente. Una vez presentada cada función comenzábamos con el debate: ¿Cómo se sintieron con la obra: les divirtió, las angustió, qué les generó? ¿Se identificaron con algunos personajes? ¿Cuál les gustó más, por qué? ¿Alguna de ustedes es trans o tiene un familiar trans? ¿Hay profes trans en este cole? ¿Alguna de ustedes nació con VIH o conocen a alguien que viva con el virus? ¿Tienen hijos? ¿Todas las profes de este cole tienen hijos? ¿Alguna vez se sintieron como algunas de las protagonistas? ¿Les pasó que les diera vergüenza comprar forros? ¿Es difícil conseguir un lugar para tener un encuentro íntimo? ¿Se han sentido presionados para tener sexo? ¿Conocen a alguna trabajadora o trabajador sexual? ¿Alguna tiene algún familiar que trabaje de esto? ¿Sabían que compartiendo el canuto para aspirar cocaína si la nariz está lastimada hay riesgos de contraer VIH? ¿Cómo fue el trato que recibió la protagonista por parte del médico? ¿Creen que todos los médicos son así? ¿Por qué el médico le pregunta si su otra pareja fue un varón o una chica? ¿Por qué creen que les daba gracia cómo se expresan los personajes? ¿Por qué surgían bromas o comentarios sobre algunos de ellos?

La contrapropuesta in-docente

Luego del debate colectivo las participantes tienen una media hora en la que divididas grupalmente construyen un guión. Por supuesto que no pueden memorizar líneas en ese tiempo, se trata de escoger los personajes, el giro que le darán a la historia, lo que les gustaría ver en una obra, las

problemáticas que les gustaría abordar y luego de marcar estas directrices y algunos nudos y desenlaces se realiza una puesta de improvisación. Los resultados son muy interesantes, ya que motivadas por la posibilidad de hacerles decir y hacer a sus personajes lo que quieran se permiten explorar posibilidades habitualmente censuradas en el aula. Son muchos los modos en que podríamos clasificar estas producciones y los ejemplos abundantes. A los fines que nos convocan y haciendo hincapié en nuestro interés por la *interrupción* y sus efectos nos resulta útil la distinción entre aquellas producciones *normalizantes* que de algún modo buscaban reorganizar la información recibida en su correlato heterosexual, ya sea suprimiendo los aspectos raritos¹⁰, asimilándolos con tolerancia o hiperbolizando la heteronorma y aquellas producciones *disidentes* que de distintos modos pretendían (o no) desorganizar o fugar de los sentidos comunes.

En el primer caso, el de las producciones normalizantes vemos que se hacía un fuerte hincapié en la noción de *educación* y la educación entendida como un vínculo jerárquico, en donde se presentaba un personaje con dudas que escuchaba pasivamente y un personaje con conocimientos que se reducían muchas veces a la acumulación de información y otras a la experiencia.

Muchos de estos guiones presentaban a dos amigas hablando de sexualidad y profilaxis y una de ellas más grande o más experimentada era la que aconsejaba sobre anticoncepción de emergencia o sobre infecciones de transmisión sexual como el HPV. Rescatamos como interrupción que junto con el abordaje de algunos mitos (como que es mentira que el DIU sólo pueda colocarse al momento de la menstruación) se denunciaba implícitamente la desidia e irresponsabilidad médica.

En otros casos el foco eran parejas heterosexuales en las que el varón insistía -con vocabulario prohibido en el aula y propio del guión porno: "*chupamela, dale*", "*mamala, tomame la leche*", "*te acabo adentro*"- para poder tener relaciones sin condón haciendo referencia a cierto instinto animal y la mujer desde el romanticismo apelaba al cuidado de la relación y de la pareja tratando de domar a la fiera. En sintonía con el binomio barbarie/civilización se operó dividiendo y oponiendo calentura y sexo de afecto y cuidado.

¹⁰ Aquí utilizamos *rarito* tanto para mencionar la extrañeza respecto de los contenidos abordados en la escuela como para tensionar la acepción del uso coloquial como eufemismo de maricón, freak, perversa, depravada, invertida, etc.

Con respecto a las hiperbolizaciones se dieron relatos que no dejaban de reflejar las tensiones de la familia nuclear: matrimonios en los que sólo uno de los miembros tenía deseo sexual y el otro le rechazaba, reproches y peleas de todo tipo, vigilancia y castigo sobre las hijas mujeres. El Padre como guardián de la virginidad de su hija la echaba de su casa por estar embarazada bajo el lema *“El que mal anda, mal acaba”*. Los padres y las madres, aparecen particularmente como coartadores de los derechos sexuales, remarcando los estereotipos de mujer (callada, sumisa, con ropa que le cubra las tetas y la cola y que no se arregle ni muestre mucho a los demás). Se justifica la violación diciendo *“Le pasa lo que le pasa por ser un cachivache por andar con esas otras que son cualquiera”* *“¿Quién te enseñó a andar así por la vida?”*.

Hubo versiones de los diálogos entre amigas sobre métodos anticonceptivos y embarazos en los que frente a la reacción de miedo o desesperación de la protagonista la amiga la agrede y culpabiliza de modo aleccionador: *“Pero vos sos estúpida o te hacés (le pega) sos muy pelotuda (le pega más) ahora vas a aprender la lección: te gustó lo dulce aguantate lo amargo. Ahora vas a tener que hacerte cargo y tenerlo si estás embarazada, porque la criatura no tiene la culpa.”*

Uno de los grupos retomó la escena del padre regañando a su hija pero en un duelo de improvisación que mantuvo atónitos a todas las espectadoras el personaje de la hija iba cobrando fuerza y empoderamiento. Los padres se enteran que ella está averiguando por un método de emergencia revisándole el celular y quieren intervenir, ella no los deja: *“Yo tengo derecho a ir sola a las consultas ginecológicas y ustedes no me lo puede negar, me voy a poner el método que yo quiera, no tienen por qué enterarse de cuál es porque es mi cuerpo y tampoco tienen por qué revisarme el celular, los puedo denunciar por acoso y por violar mi propiedad y mi derecho a la intimidad”* entonces el padre amenaza con echarla de la casa y ella responde que el que se tiene que ir si no le gusta es él, ya que la casa se la dio el gobierno por la cantidad de niños y adolescentes que viven allí, así que esa casa es para protegerla a ella no a él.

En otra línea se dieron escenas médicas en las que las consultantes eran una pareja de lesbianas y afuera del consultorio aparecía un tipo pidiendo entrar diciendo que él era el padre, que tenía derecho, a lo que ellas respondían que no se meta, que no tenía derecho a nada, que sólo era la semilla. Lo curioso es que frente a esta decisión neo-salomónica el médico

tenía que decidir entre vínculos “biológicos” o “sociales” y no sabía qué decisión tomar, incluso los otros personajes lo conflictuaban: *“Yo soy el padre doctor” “pero nosotras somos las madres, somos familia”*. La improvisación llegó al punto ciego del no *saber* y la obra quedó abierta.

En otro guión la pareja de lesbianas estaba compuesta por una travesti y una mujer cissexual embarazada, recibía un buen trato médico pero decidían abortar porque la sociedad no iba a entender y le iba a hacer mucho daño al hijo que tuvieran. Elegían entre abortar o que la travesti vuelva a ser un hombre. Pensamos este guión como *interrupción* porque si bien al parecer el biopoder triunfa (la travesti no debe reproducirse, los niños no pueden tener dos madres o serán castigos) en el contexto del aula causó muchas tensiones la noción de la plasticidad del género (podía ser o dejar de ser trans), la complejidad del deseo (*“¿A la mujer (cis) le gustaba la travesti porque era lesbiana o porque la travesti en realidad era un hombre?”* se preguntaba un alumno) y la posibilidad de interrumpir un embarazo como acto de responsabilidad ética frente a una vida al parecer invivible.

Un grupo representó la consulta de un varón trans que deseaba interrumpir la gestación pero se negaba a reconocerse en todo el vocabulario que el médico empleaba. No se consideraba embarazado, le exigía al médico que buscara otras palabras para referirse a él y a su diagnóstico, lo mismo con la elección del método anticonceptivo, no quería ninguno que lo “feminizase” ya sea hormonalmente o por el mecanismo de acción. Se ofrecía un método anticonceptivo que producía amenorrea¹¹ y se inserta en el brazo (implante subdérmico) y para la interrupción un tratamiento con medicación, *“es tomar pastillas como toma cualquier varón”* decía en un gesto amable el médico.

En uno de los colegios lo que aparecía como disidencia sexogenérica era el consumo de sustancias tan cuestionado en el aula (había carteles en el espacio sobre adicciones, por ejemplo). En la escena que montaron todo transcurría en un baile de cuarteto y los personajes que estaban besándose y compartiendo porro eran un pibe cis y una piba trans, se divertían bailando hasta que otro venía a decirle a él que tuviera cuidado con ella porque era un puto y tenía sida entonces el personaje respondía: *“¿Y qué tiene si compartir porro no contagia? y los besos tampoco y si tomamos cada uno con su canuto es sin riesgos”*. Al quedarse sin argumento frente a la explicación el otro los molestaba y los amenazaba con *“hacerlos cagar”* a lo que la trans

¹¹ Anulación de la menstruación

responde “si te hacés el vivo con él o conmigo y me tocás me sale sangre y te contagio, así que tomate el palo”. De este modo se produjo un paso interesante de la enfermedad crónica, letal, precarizante según el discurso que abunda en las escuelas -por más intentos de desestigmatización que se hagan- a utilizarla como un arma de protección, de defensa.

Mientras que a las producciones *normalizantes* las podríamos definir como próximas a la *representación*, en la medida que son un intento por volver a presentar la hetero-“realidad”, el ideal regulatorio de la matriz heterosexual. A las producciones disidentes cabría situarlas más del lado de la *figuración*¹² en el sentido que mostraban mundos que son “ficción” pero que no dejan de ser posibles, habitables, vivibles.

Ninguna Agresión Sin Pregunta: Haciendo La Otra-Cuerpa

En muchos sentidos los guiones propuestos por nosotras como aquellos propuestos por las participantes despertaron pasiones complejas, violentas: “*Alto agite esa historia, profe*” decía un alumno en respuesta a la pregunta “¿Cómo se sintieron con la obra? ¿Qué les pareció?”, cuando se le solicitó que amplíe qué significa su respuesta comentó: “...Y sí, siempre provocando, la clase pasada con la mujer travesti, el otro que tomaba, ahora con la violación, son temas difíciles. Yo pienso que no hay que sacárselo, si te gustó la fruta bancate la pelusa y dale lo mejor a tu hijo, si tenés que salir a robar, a hacer lo que sea hacedlo, pero que no le falten buenas llantas a tu hijo. Yo pienso que me haría cargo, pero es lo que pienso yo” (16 años).

Estas provocaciones de las que hablaba el alumno nos afectaron vez a vez y a cada una. Docentes, alumnas y nosotras mismas nos vimos agredidas por los modos en que distintas políticas y poéticas de la sexualidad se nos presentaban. Frente a esto, la estrategia que propusimos como grupo fue la de avanzar sobre las violencias y los conflictos devolviendo las agresiones a modo de pregunta, por dar algunos ejemplos:

¹² “Las figuraciones son imágenes performativas que pueden ser habitadas. Las figuraciones, verbales o visuales, pueden ser mapas condensados de mundos discutibles. Todo lenguaje es figurativo; es decir, hecho de tropos, constituidos por golpes que nos alejan de determinaciones literales (...) Estamos habitadas y deshabitadas por estas figuras que diseñan universos de conocimiento, práctica y poder. Leer estos mapas con alfabetismos mezclados y diferenciales, y sin la totalidad, las apropiaciones, los desastres apocalípticos, las resoluciones de comedia o las historias de salvación del realismo cristiano secularizado, es la tarea del testigo modesto transformado”. (Haraway, 2004)

- Una docente en un colegio católico pregunta: *“Hablan del derecho a decidir el anticonceptivos pero ¿qué mocosa de 15 años está en condiciones de decidir? Yo soy católica y no comparto esto que ustedes dicen sobre que puede estar con quien quiera.”* Se le responde: *“Si bien nosotras no somos católicas hay un pasaje de la biblia que nos parece muy interesante y es cuando el ángel Gabriel le pregunta a la Virgen María si desea o no ser madre. Nos gusta pensar que con quince años María pudo elegir y que no fue un embarazo forzado. Ustedes chiques ¿qué piensan sobre esto? ¿Qué decisiones importantes han tenido que tomar hasta ahora?”*
- Una alumna dice: *“¿A quién le puede gustar una travesti?”* Un tallerista responde *“A mí me gustan muchas chicas trans”* Otro tallerista agrega *“A mí me gustan más al revés, los varones trans, que nacieron con sexo femenino pero después eligieron uno de hombre.”*
- Frente a una obra *normalizante* en la que el personaje que va a hacerse el test de VIH se le tira encima a la consejera sexual travesti, la besa y aprieta contra sí y tienen relaciones sexuales mientras esperan el resultado del test se les pregunta a las alumnas que la llevaron a cabo ¿Qué hubiese pasado si la consejera sexual no fuese trans y fuese un varón o una mujer cissexual? ¿Hubiese actuado igual el paciente? ¿Por qué? ¿Por qué la travesti no se resistió, él le gustaba? ¿Fue un abuso o una relación consentida? ¿Creen que mucha gente desea estar con travestis? ¿Qué imaginan que desean las travestis? ¿Por qué creen que la escena con la travesti fue mucho más explícita que otras escenas que montaron?
- Un alumno dice *“En parte es cierto lo que dice la obra, que los peruanos vienen a sacarnos el trabajo a los argentinos y además ensucian todo y como no tienen código se desconocen y se matan entre ellos”* Una tallerista le responde que él es Peruano y que hasta ahora no ha matado a nadie, pero que ha leído muchas noticias de muchos argentinos matando a otros argentinos, y varones argentinos matando a mujeres argentinas, pregunta para todos ¿Ustedes creen que tiene que ver con el país donde hayamos nacido si somos asesinos o no?, también se les pregunta a las alumnas de dónde son sus familia y cómo es que llegaron a la Argentina, por qué motivos.

- Una alumna nos acusa *“la profe de psicología social nos dijo que es mentira lo que ustedes dicen que si nos cuidamos con preservativos podemos estar con mucha gente y no contagiarnos, ella dice que si no estamos en pareja sería y no es por amor no hay que hacer nada”* la intervención fue preguntar *“¿Por qué creen que la profe les dijo?” “Porque no confía que vayamos a cuidarnos siempre en todas las relaciones” “Porque nadie le da bola y tiene envidia”*

- Un alumno dice que no quiere agarrar el títere de la travesti porque le dan asco los maricones. La maestra interviene diciendo que hay que respetar y tolerar a todas las personas y a todos los gustos, que hay que guardarse esos comentarios y nos pide disculpas a nosotras. Respondemos que es importante que ese alumno diga lo que siente, no sólo que racionalice el respeto. Se le pregunta si, por ejemplo, siente asco de alguna de las talleristas, y si lo sentiría sabiendo que somos maricones, se le pregunta además si cree que alguien siente asco por él, y cómo eso lo hace sentir. Evita la primera pregunta, pero responde sobre la segunda: *“Sí, hay una profe que siente asco, te mira como oliendo bosta porque no quiere estar acá. Yo tampoco quiero pero no la miro mal”* Se le propone que actúe ese asco, que haga del personaje que no quiere a la trans. Dice que tampoco le va a salir.

- Una docente en el taller sobre embarazo adolescente sugiere y autoriza a una alumna trans a retirarse del curso, porque considera que son temas reproductivos y de varones y mujeres y pueden hacerla sentir incómoda, que ya le pasó en biología. Se refuerza con la docente que los derechos sexuales son universales y que el derecho a la información no se restringe a las personas que no son trans, tenemos que pensar cómo hacer que el taller sea un espacio seguro o más seguro para una travesti, que enviarla a la calle. La docente insiste en que no es para tanto, que quienes necesitan esta información son las mujeres. Se le pregunta si para el taller de VIH sólo vendrán las alumnas que vivan con el virus o dejará venir al resto.

Cuenta una travesti amiga que en una discoteca en Barcelona se le acercó un tipo y le dijo que llevaba horas mirándola sin decidirse: *“Aclaradme una duda, tenéis un cuerpazo pero no me doy cuenta ¿sois hombre o mujer?”*

a lo que ella respondió: “Yo soy La Duda”. Esta pedagogía marica de esquivar las respuestas definitivas, de extender las zonas de extrañamiento y devolvérselas a quienes desde el privilegio hacen las pregunta -¿qué sos? ¿qué te gusta? ¿por qué?- ha sido nuestra herramienta, podríamos seguir sumando ejemplos a la lista pero, nos interesa ahora, avanzar sobre los efectos y las resonancias que estas intervenciones tienen en la cuerpo, en el cuerpazo.

Como talleristas mantuvimos el contacto corporal todo el tiempo entre nosotras, abrazos, mimos y besos afectuosos y visibles. Detrás del telón nos pellizcábamos y toqueteábamos más genitualmente en secreto generando la tensión de tener que mantener una conducta medianamente seria frente a las alumnas y docentes y contener la risa. Muchos de los varones que tomaban los títeres femeninos y el de la travesti los utilizaban para simular relaciones sexuales y acosar a otros varones. En una oportunidad dos alumnas con embarazos avanzados (panzas visibles) representaron una situación de interrupción de la gestación. Una docente emocionada nos comentó que se sentía muy reconfortada de ver a sus alumnas hablar de aborto con naturalidad, que ella había vivido una experiencia traumática y poder ver cómo se abordaba la temática en el aula era reparador. Durante la presentación de las obras las internas del CESAM mantenían mucha proximidad corporal, se abrazaban, se peinaban, estaban tomadas de las manos o recostadas unas sobre otras en el piso, en determinado momento del taller preguntaron a una tallerista si ella usaba el método de preservativo, la tallerista respondió que en escasas oportunidades porque en general tenía relaciones sexuales con mujeres que no requerían ese método. Ante esto se produjo una inmediata regulación del cuerpo, se separaron entre sí, se desprendieron para hablar de lesbianismo y algunas exageradamente manifestaron repulsión mientras que otras en defensa -también exagerada- de la tallerista y del lugar del saber “*No ves que están acá para enseñarnos otaria, la tenés que respetar y a todas las lesbianas porque son personas*” se agarraron a las piñas y fueron separadas por una guardia. Luego de un rato las mismas participantes detrás del teatrín utilizaban los títeres para morderse los pezones y tocarse la cola. Una alumna contó sobre su tía que vive con VIH y habló de lo bella que es. Otra contó que tiene dos hermanas travestis y cómo fue el proceso de aceptación en su familia. Un alumno contó que tenía un primo que era su mejor amigo que después se hizo traba y él no le habló más, pero que ahora le quería volver

a hablar y eligió en la obra hacer el personaje de la trans. Otra alumna llevó a sus hijos a ver las obras y los hizo jugar con los títeres, también los asustaba haciéndoles creer que ella se iba y la reemplazaba el muñeco con su voz. Otra alumna se retiró en medio de la escena de abuso sexual, otra más grande se tapaba los ojos. Algunos rostros se ruborizaban. Un alumno durante la escena de la violación silbaba e insultaba a la protagonista *"le cabe por trola, son todas iguales"*. Otra alumna salió del closet del aborto cuando su hermano dijo que él creía que las que abortaban debían ir presas, ella se puso como ejemplo y contó de su interrupción. A la hora de trabajar algunas alumnas decidieron mover los títeres y otras hablar. Un chico que era muy callado y no habló en todo el taller luego fue el que les dictaba la letra a las titiriteras. Algunas grupas más tímidas decidían pasar todas las integrantes detrás del telón quedando diez personas apretujadas en un espacio de dos metros por uno y medio. Durante las obras las cuerpos transpiraron, se susurraron letras, se apoyaron, se tentaron y rieron cayendo unas sobre otras, mientras hablaban fuerte, haciendo voces *de hombre, de mujer y de travesti* se escupían sin querer en unas proximidades habitualmente prohibidas en el aula. Los accesorios característicos de las participantes (la gorra de una, el pañuelo de otra, los lentes de aquella, los cigarrillos, los celulares) comenzaron a formar parte de la caracterización de los personajes, en un juego de identificaciones y singularidades. Los títeres posibilitaron en las jóvenes un contacto novedoso con su propio cuerpo, con el cuerpo de las compañeras y con el de las talleristas que a veces las asistíamos o acompañábamos sus posturas, las hacíamos levantar la mano para sostener la cabeza de los títeres, también les susurramos en sus oídos y respiramos del mismo aire.

Por el momento no podemos afirmar que este dispositivo desbarate necesariamente las tecnologías que gobiernan las cuerpos de las jóvenes, tampoco sabemos si las normas de sexo y de género tan hostiles se flexibilizaron o se exacerbaron luego de la bacanal titiritera. No podemos dar cuenta de la continuidad que la experiencia pueda haber tenido en el aula ni en la trayectoria vital de cada una de las participantes. Tampoco creemos que los desafíos a los que nos enfrenta la precariedad se solucionen mágicamente con nuevas figuraciones, ni que alcance con modificar algunas palabras para garantizar el acceso a derechos. No hemos salvado a nadie. Lo que sí hemos experimentado y podemos asegurar con la mano de la cuerpo en alto es que a lo largo de los talleres se procuraron mo-

mentos micropolíticos de amplia resistencia, habitabilidad y hospitalidad para el despliegue de nuestras sexualidades disidentes y para el encuentro celebratorio, amoroso y empático con las sexualidades (de las) otras en las que, como dijeron Marilina Ross¹³ y Donna Haraway: *Otras manos otras puertas abren*¹⁴.

Referencias Bibliográficas

Butler, J. (2006). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.

flores, val (2013). *Interrupciones. Ensayos de poética activista. Escritura, política, educación*. Neuquén: La Mondonga Dark.

Haraway, D. J. (2004). *Testigo_Modesto@Segundo_Milenio.HombreHembra@_conoce_ Oncorotón. Feminismo y tecnociencia*. Barcelona: UOC.

Rich, A. (1980). La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana. *DUODA Revista d'Estudis Feministes*, 10, 15-37.

Wittig, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: EGALES.

¹³ Cantante y actriz argentina visiblemente lesbiana.

¹⁴ Fragmento del tema musical *Quereme... tengo frío* (1975)

A full-page background image featuring a person's legs in a dynamic, possibly dancing or athletic pose. The legs are dark-skinned and are positioned on the right side of the frame. The background is a vibrant, solid orange. Numerous small, multi-colored confetti pieces (red, white, and some hints of green and blue) are scattered throughout the scene, appearing to fall or be tossed, creating a festive and energetic atmosphere. The lighting is bright, highlighting the contours of the legs and the texture of the confetti.

Cuarto movimiento



Registrar otros modos de guarecer Algunas preguntas en torno al cuidado desde “Desarticulaciones” de Sylvia Molloy y un ejercicio de archivo

Ana Julia Crosa*

—¿Por qué debería casarme? Me gusta la vida tal y como es.
¿Para qué necesitaría una mujer? (...) ¿Y qué hay de bueno en una mujer?
—La mujer es una trabajadora. Es la sirvienta del hombre.
—¿Pero para qué necesitaría una trabajadora?
—Por ejemplo, si quieres que te saquen las castañas del fuego...
—Bueno, si es así, entonces cástate conmigo.

Iván Turgueniev

*Entonces, hablar de identidad supone para mí una ambigüedad,
una paradoja en la que me muevo dilemáticamente,
en la que soy reconocida y al mismo tiempo me desconozco [...].
Soy lesbiana tortillera torta trola marimacho chonga
porque decido que esa palabra [...] atraviese mi cuerpo,
lo sacuda, y como una “posesa” expulse una vida
construida a la medida de mis deseos*

val flores

*Somos desertoras de nuestra clase, como lo eran los esclavos americanos
fugitivos cuando se escapaban de la esclavitud y se volvíán libres. [...] Y esto sólo puede lograrse por medio de la destrucción de la heterosexualidad
como un sistema social basado en la opresión de las mujeres por los hombres,
un sistema que produce el cuerpo de doctrinas
de la diferencia entre los sexos para justificar esta opresión*

Monique Wittig

Este texto es una construcción de preguntas que fueron emergiendo a lo largo de un tiempo complejo, de cambios turbulentos, de búsquedas diferentes. Implica un entramado de des-encuentros con otr*s sig-

* Centro de Investigaciones de la FFyH, UNC.
Correo electrónico: anajcro@gmail.com

nificativ*s, un ejercicio de memoria y registro retrospectivo, y de algún modo, una suerte de comunidad poética convocada más allá del aquí y ahora (Dinshaw, 2015).

Donna Haraway señala que “importa qué materias usamos para pensar otras materias; (...) qué lazos enlazan lazos” (Haraway, 2019: 35); así pues, en el año 2015 cursé el seminario *Haciendo cuerpos, gestión de vidas* en la FFyH, en ese momento indagué acerca del suicidio como agencia y los límites entre posesión/desposesión de los cuerpos, a partir de una obra de teatro “Nada del amor me produce envidia”. Al final del texto se abrió la interrogación sobre la responsabilidad ético política ante es*s otr*s que nos desposeen (Butler, 2009) en detrimento de las formas individualistas de gestión de los cuerpos, tan propias del neoliberalismo. En tal sentido, en las siguientes páginas pensaré el cuidado como práctica cultural y objeto de afectos políticos (Ahmed, 2015) alrededor del relato *Desarticulaciones*, de Sylvia Molloy (2010) y de un ejercicio de registro de mi trabajo como cuidadora, procurando abordarlos como archivo afectivo (Cvetkovich, 2003). Asimismo, me preguntaré acerca de la heterosexualidad como vector a problematizar en torno al cuidado como praxis política. De este modo, analizaré el cuidado en tanto construcción de saber “porque no hay saber que no sea político” (Giorgi, 2017: 10), e indagaré acerca del “entre” del cuidado, como trazos para repensar esta práctica política desde otras lógicas tales como la interdependencia (Butler, 2010), el fracaso queer (Halbertam, 2018) y la poética lesbiana (flores, 2017).

¿Quién puede cuidar? ¿Cómo pensar en modos de ampliar los límites de los cuidados, los alivios, los placeres en un marco de inherente precariedad que supone la interdependencia? ¿Cómo saber cuidar en los márgenes de la heterosexualidad?

Archivos de cuidados

Operar poéticamente es hacer del pensamiento una provocación permanente,
inmiscuirse en las turbulencias de lo que (me) está pasando,
abandonarse al tránsito de la vida practicando una política del detalle.

val flores

Haber sido diagnosticada como mujer desde mi nacimiento hace suponer que seré idónea para determinadas tareas que seguramente ni siquiera son ofrecidas a alguien leído como varón. Al quedar desempleada hace un par



de años, mientras terminaba la licenciatura, las posibilidades de trabajo (precarizadamente) remunerado que me llegaron casi en su totalidad tuvieron que ver con tareas de cuidado: acompañamiento no terapéutico de una persona mayor, niñera, limpiadora, cocinera, etc. Las tareas de cuidado que implicaban un vínculo con otra persona como las primeras dos que enumeré constituyeron un desafío para mí que me abrió a la pregunta sobre el cuidado como un saber político.

Digamos que aprendí a acompañar a N de 86 años cada día que efectiva y materialmente la acompañé en su miedo a andar sola, en su vergüenza a usar bastón y “parecer vieja”, en su carácter algo cambiante y caprichoso atendiendo a cada una de las indicaciones meticulosamente, en sus vínculos con odontólogos, trabajador*s de Pami, personal farmacéutico y de pañaleras, kioscos de la zona, y en la osadía de fumarse medio cigarrillo a escondidas de su propia culpa; así como en su entusiasmo de participar de un taller de poesía y de algunas de sus clases de gimnasia a la siesta. Muchas veces sentí hartazgo, cansancio, displacer. Otras, me divertí, aprendí de N, compartí meriendas, me sentí también cuidada.

Recuerdo que una vez, mientras esperábamos el verde del semáforo para cruzar y ante su pregunta por mi novio, decidí contarle que soy lesbiana. Ella me dijo que lo que más le preocupaba de eso es que no iba a tener hij*s para que después me cuiden. Me quedé pensando en las contradicciones y ataduras que conllevaba esa “preocupación”: me lo estaba diciendo alguien con una elección de vida heterosexual, con hijos, que estaba siendo cuidada por una lesbiana que probablemente si tuviera hij*s quizás no estaría allí –o sí-. Aunque no negaré que la familiarización de los cuidados supone un problema, en particular para la vejez de las personas LGTTB+ no reproductiv*s.

Cuando decidí dejar ese trabajo experimenté mucha culpa, sentí que estaba mal abandonar la tarea, como si la estuviera abandonando a ella en ese movimiento. Fue a raíz de una hernia de disco en mi columna que empecé a faltar, en medio falleció mi abuela inesperadamente siendo casi diez años menor que N. Con el paso del tiempo sentí alivio por no presenciar el deterioro de N y por quedarme con buenos recuerdos de ese vínculo. Además, a veces me cansaba la demanda y me daba bronca cierto dejo de fascismo en sus comentarios. Tratábamos de no tocar algunos temas que pusieran en evidencia nuestras diferencias políticas. Al fin y al cabo, ella necesitaba el cuidado, yo necesitaba el dinero.

Las tareas de cuidado constituyen un trabajo que en el mejor de los casos involucran una transacción económica pero también un alto grado de implicancia emocional. Pascale Molinier (2018) expresa que la noción de cuidado no solo abarca una suma de actividades ajenas, sino también una serie de estados físicos y mentales. Es decir que implica no sólo cierta capacidad corporal (McRuer en Canseco, 2020), sino además, una dimensión afectiva. El cuidado supone una promesa de vínculo.

Puedo decir que la recuerdo con cariño y a la vez no la extraño. No estoy segura de que ella se haya encariñado conmigo, supongo que le era de utilidad mi compañía. Igualmente quién sabe. Hace poco pasé por la puerta de su edificio y miré hacia su ventana en el primer piso, me sorprendí al ver un cartel de alquiler, temí saber de su muerte. Averigüé con una amiga en común de su nieta y supe que está viviendo en un geriátrico a partir de la situación de pandemia Covid-19. Está bien, me dijo. Volví a sentir alivio.

No me extenderé demasiado en el análisis del contexto reciente y la centralidad de las prácticas de cuidado. Sí traeré a partir de este episodio de la ventana de N. la reflexión sobre la distribución diferencial de la experiencia de vulnerabilidad. Y con eso, la evidencia de interdependencia que nos coloca ante la conciencia de finitud por la posibilidad concreta de la muerte. Siempre fuimos mortales, pero ahora lo sabemos un poco más. La muerte se hizo presente en números, riesgos, probabilidades, comorbilidades, protocolos de *triage*, cargas virales, cepas, duelos, soledades, miedos. La interdependencia evidente nos colocó a algún*s de un “lado” u otro del riesgo o experiencia de contagio; y a otr*s, ante el final de la vida. E incluso ante la posibilidad de que el cuidado tal como está configurado (el cuidado también es producción para la supervivencia), implique el riesgo de contagio que supondría la muerte, tanto de quien cuida como de quien es cuidad*.

El tiempo que trabajé en el cuidado de M desde sus 3 a 4 años de edad fue un poco más difícil para mí, (espero que no tanto para ella). Nos fuimos conociendo de a poco. Cuando empezamos el vínculo M aun no controlaba esfínteres y yo no tenía mucha experiencia de compartir con niñ*s. M era seria y a veces tenía ataques de llanto que no entendíamos, me acercaba y le preguntaba qué le pasaba, por qué lloraba y ella me contestaba que no sabía, que se sentía triste, entonces le hacía upa para abrazarla y así fuimos aprendiendo la confianza. Poco a poco inventamos estrategias

para usar el inodoro y a fuerza de preguntarle por meses hasta el hartazgo si quería hacer pis, un día me avisó que quería ir al baño. Entre medio, el “trabajo sucio”¹ esperable. A veces ambas nos aburríamos. A veces nos “contagiábamos” el mal humor. Otras veces bailábamos o compartíamos algún juego que alguna de las dos inventaba.

Después de las vacaciones de verano volví a cuidarla y me encontré con una niña de cuatro años cambiada, sin ataques de llanto y con cierto sentido del humor. Le gustaban los cuentos de terror y había incorporado a la figura de “la niñera” en el juego de muñecas: era la Barbie princesa Elsa, de la película *Frozen*, con el vestido celeste y el pelo platinado bastante revuelto después de desarmar la trenza e intentar otros estilos una y otra vez. Ahora vivía sólo con su mamá y también con un conejo pequeño que le huía bastante cada vez que lo quería alzar.

Había que aprender de nuevo, tanto ella como yo.

Me gustaba llevarla al jardín por compartir el camino y la previa en la entrada. Allí, mientras caminábamos las cuatro cuadras por el barrio, por lo general surgían las preguntas y las respuestas más interesantes. M no solía preguntar por novi*, sí me preguntaba si tenía abuela. Siempre que me hablaba de su abuela que vivía en otra provincia, se detenía e indagaba si yo también tenía un vínculo así. Le contestaba que sí y me preguntaba por el nombre, yo le decía “E” y creo que quedaba conforme.

No sé si más adelante en el tiempo M se acordará de todas sus niñeras temporales. Quién sabe. Recuerdo a M como un desafío, un aprendizaje, un saber construido en el cotidiano.

Esta construcción de saber, generalmente destinada a cuerpos feminizados, no está dada de antemano, tal como plantea Haraway existe una relación ética que hace de los vínculos de cuidado y del saber cuidar a otr* una construcción cauta y lenta, con progresos y retrocesos; y a veces sin solución de continuidad. Dice Haraway:

La clave está en el reconocimiento de que uno no puede conocer al otro o a sí mismo, sino que tiene que preguntar constantemente quién y qué está

¹ Sobre este término reflexiona Molinier (2018 b) problematizando en tanto se presupone una categoría “indigna”. La autora, tomando las voces de las cuidadoras, incorpora el contenido ético de las tareas que a veces implican acciones consideradas degradantes, pero que son insoslayables para el sostenimiento de una vida y para la recreación de un mundo más vivible.

emergiendo en la relación (...). Creo que todas las relaciones éticas, dentro de una especie o entre especies, están tejidas con el fuerte hilo de seda de la precaución continua con la otredad dentro de la relación (2017:56)

Elegí *Desarticulaciones* (2010) de Molloy para leerla como un archivo (o "registro", como dice la narradora) de una constelación de emociones que se pegan al cuidado. Un vínculo de cuidado que se articula a la vez que se va desarticulando la memoria y el cuerpo de M.L, producto de la enfermedad de Alzheimer que la atraviesa; un vínculo de cuidado entre lesbianas que compartieron una parte de la vida, que se convirtieron en otras significativas y testig*s del archivo afectivo compartido, más allá de la denominación del vínculo o de las transformaciones en las configuraciones sexo afectivas, una pequeña comunidad de amantes.

Escribo esto luego de acompañar a C (la persona con la que más comparto sexo afectivamente en este tiempo) a llevar una muda de ropa y una bolsita con pequeños detalles para una de las personas con la que compartió en otro tiempo de su vida como pareja, que está momentáneamente internada en un hospital monovalente. Muchas veces quienes elegimos no formar una familia heterosexual quedamos solas con respecto a recibir cuidados y por eso conformamos otras redes por los márgenes del sistema heterosexual para preservar nuestras vidas, otras redes que también elegimos.

Quizás porque muchas de las lesbianas hemos sido socializadas como mujeres, se nos lee disponibles para el cuidado de otros, generalmente ubicados en el centro del sistema sexo género (Rubin, 2018). Al respecto de estos procesos de sexuación, Monique Wittig presenta a Collette Guillaumin, con quien ha pensado colectivamente:

Es más conocida por haber definido el doble aspecto de la opresión de las mujeres: la apropiación privada por un individuo (marido o padre) y la apropiación colectiva de todo un grupo —incluyendo las personas solteras—por la clase de los hombres. En otras palabras, la «sexuación». Si no estás casada, tendrás que estar disponible para cuidar a los enfermos, a los ancianos, a los débiles (como hacen las monjas y los trabajadores voluntarios), con independencia de que pertenezcan o no a tu familia (Wittig, 1992, p.17).

Entonces ¿Qué tan al margen de la heterosexualidad habitamos las lesbianas cuidadoras? ¿cómo opera la sexuación en las lesbianas cisgénero? ¿cómo construir dinámicas de cuidados al margen de la heterosexualidad? ¿cómo nos hacen cuidador*s? No pretendo brindar respuestas a estas preguntas, expongo los interrogantes con los que escribo hoy y los que me devuelven los textos que se traman entre estas palabras.

Monique Wittig, desde su “materialismo lesbiano” piensa a la heterosexualidad como un régimen político basado en un contrato del que las lesbianas² quedarían por fuera como “desertoras de nuestra clase, como lo eran los esclavos americanos fugitivos cuando se escapaban de la esclavitud y se volvían libres” (Wittig, 1994:43), es decir, por fuera de la relación de servidumbre justificada por la división sexual entre varones y mujeres. Sin embargo, aclara en una nota al pie: “Utilizo el término «sociedad» en un sentido antropológico amplio, pues hablando en propiedad no se trata de «sociedades», dado que las sociedades lesbianas no existen de forma completamente autónoma, al margen de los sistemas sociales heterosexuales” (Wittig, 1994:31). El pensamiento de la autora resulta clave a la hora de pensar el trabajo de cuidado y las lesbianas como sujetos políticos, de tal manera que se puede ser fugitiva del contrato heterosexual, pero se sigue existiendo-resistiendo en los bordes de ese sistema capitalista, neoliberal, cis, capacitista, blanco, adulto y urbanocéntrico.

¿Es posible imaginar una práctica de cuidado por fuera de la domesticidad, en los márgenes del sistema heterosexual? y en este sentido ¿qué afectos circulan alrededor del cuidado lesbiano? ¿cómo construyen el saber-cuidar las lesbianas que cuidan?

Des-articular

En *Desarticulaciones*, se construye un relato de encuentros entre la narradora y M.L, quienes comparten un vínculo y un archivo sexo afectivo y donde una de las dos queda atravesada por el Alzehiner. A partir del registro cotidiano de la memoria-desmemoria se arma un relato afectivo, que intentaré leer como archivo de cuidado.

² Wittig piensa a las lesbianas como sujeto político. En este texto, con “lesbianas” se pretende evocar también a otros cuerpos-identidades lésbicas, no binari*s, cis y trans, queer que se encuentran en los bordes de la heterosexualidad como régimen político, que han sido leídas y socializadas como mujeres.

El texto, en el inicio, da cuenta del sentido de ese archivo:

tengo que escribir estos textos mientras ella está viva, mientras no haya muerte o clausura, para tratar de entender este estar/no estar de una persona que se desarticula ante mis ojos. Tengo que hacerlo así para seguir adelante, para hacer durar una relación que continúa pese a la ruina, que subsiste aunque apenas queden palabras (Molloy, 2010: 9)

Cvetkovich en "Un archivo de sentimientos", citando a Laurent Berlant dice que le interesa de este modo, "apoyar formas de vida afectiva, erótica y personal que son públicas en el sentido de accesibles, disponibles para la memoria y sostenidas a través de la actividad colectiva" (Laurent Berlant en Cvetkovich, 2003:26), como un modo de dar cuenta de las prácticas que constituyen la cultura queer. Si bien Molloy no habla de culturas lesbianas o queer, su registro cuidado del cuidado de M.L se constituye ante mi lectura como un archivo de esa cultura, de esas prácticas en los bordes de la heterosexualidad.

La narradora expresa que "no quedan testigos de una parte de mi vida, la que su memoria se ha llevado consigo" (Molloy, 2010:22). Parafraseando a Butler y a Cavarero, estamos irremediablemente narradas por otr*s. La autora desgana página a página un vínculo que no solo sostiene a un* otr*, sino que la sostiene a ella misma en ese lazo, y esta breve oración lo deja en evidencia: una parte de la vida se desarma, dependemos de ese relato de l* otr* para no "perder pedazos", para no deshacernos y, sin embargo, es* otr* que nos relata también nos desintegra (Butler, 2006). Se lee en el texto:

Ayer descubrí que me había vuelto aún menos yo para ella. La llamé y a pesar de que L. le pasó el teléfono diciéndole quien llamaba me habló de tú –de tú y no de vos– durante la conversación. Fue una conversación cordial y eminentemente correcta en un español que jamás hemos hablado. Sentí que había perdido algo más de lo que quedaba de mí (Molloy, 2010:37)

En otro momento del relato ("Hoy"), hay un intento por ubicar a l*s lector*s temporalmente, sin embargo la narradora aclara: "¿pero qué es "hoy" para ella?" (Molloy, Op. Cit. 25). Más adelante la narradora comenta la imposibilidad de M.L para escribir y que eso la hace recurrir a viejas notas guardadas de otro tiempo para poder evocar su trazo: "pedacitos de letra que recuerdan que una vez estuvo" (Molloy, Op. Cit. 41) ¿Es la



capacidad de reconocer el mismo presente lo que nos posibilita compartir el mundo con otr*s? Si cuando escribía estuvo, ¿ahora ya no está? ¿cómo opera la temporalidad en nuestros vínculos de cuidado? ¿qué constituye el hoy de la escritura lesbiana?

El ejercicio de imaginar un tiempo otro a través del trazo de M.L posibilita el encuentro, la alianza con las que fuimos y con las que estamos siendo más allá del aquí y ahora del tiempo heterolíneal. Según Dinshaw es posible imaginar comunidades a través de la historia:

Esa capacidad profunda de imaginar resulta crucial para pensar el sexo y la sexualidad de manera diferente. Sugiere un uso de la historia para desenmarañar supuestos sobre los modos en que los cuerpos existen en el espacio y el tiempo, supuestos vinculados al modo en que son producidos y constreñidos. Y puede ayudarnos a conceptualizar comunidades que se extienden más allá del aquí y ahora (Dinshaw, 2015:371)

En esta misma línea, María Victoria Dahbar (2020) se pregunta por los marcos temporales que operan también en la constitución de un nosotr*s. Y escribe acerca de la potencia de imaginar una temporalidad queer:

La temporalidad queer resulta una figuración potente, porque al destacar la falla, destaca también la permeabilidad de las categorías temporales mejor abonadas y ofrece la posibilidad de pensar en simultaneidades, en la intrusión de una época en otra, o en las versiones minoritarias de las normas temporales que disputan su legitimidad (Dahbar, 2020:15)

Las notas viejas de M.L parecen interrumpir en el “hoy” de la narradora, posibilitando otro momento intruso, anterior. Una comunidad de amantes ajena al “presente” que puede escribir sus nombres propios –porque recuerda cómo hacerlo–, una melancolía que se hace evidente en el registro del cuidado que construye Molloy. Una comunidad de cómplices que se atreve a enredar los tiempos, a jugar con las temporalidades para posibilitar un entre:

No puedo acostumbrarme a no decir “te acordás” porque intento mantener, en esos pedacitos de pasado, los lazos cómplices que me unen a ella. Y porque para mantener una conversación –para mantener una relación– es necesario hacer memoria juntas o jugar a hacerla, aun cuando ella –es decir, su memoria– ya ha dejado sola a la mía (Molloy, Op. Cit.:33)

Melancolizar

En otro momento Molloy escribe: "Ayer fue por alguna razón una visita patética, es decir, yo me quedé melancólica. Son los únicos sentimientos de los que puedo dar cuenta" (Molloy, 2010: 29). Melancolía es el afecto que la autora decide evocar para pegar al objeto cuidado. En este sentido, desde el giro afectivo (Ahmed, 2015; Cuello, 2019) se ha pensado a los afectos tradicionalmente considerados como "negativos" o incluso "patológicos" -en particular en el campo psi- para abordarlos como políticos, posibilitadores de otras configuraciones afectivas, de otros horizontes vitales menos restrictivos y quizás más creativos. Eduardo Mattio (2018), incorpora el pensamiento de Jonathan Flatley para trazar la melancolía "fuera del discurso médico, asumirla no como un estado en el que se cae sino como una acción que se realiza -melancolizar-, permite hacer comunidad con otr*s melancólic*s que comparten una misma atmósfera afectiva" (Mattio, 2018:3). Es decir, aquellas melancolías "no depresivas" que hacen posible otras miradas -políticas- sobre el mundo.

En *Desarticulaciones*, el ejercicio de melancolizar las notas viejas crea una comunidad atemporal que le posibilita a la narradora no sentirse tan sola frente a la práctica de cuidado de M.L. El juego de evocar una historia juntas, el nombre propio escrito de puño y letra por M.L hace posible el vínculo de dos personas que están por fuera del tiempo normativo, una por falta y otra por exceso de recuerdos.

Sylvia Molloy manifiesta en su registro la soledad de la memoria. La narradora ha quedado sola recordando, siendo testig* de una lengua común que ya no hablarán. También da cuenta de la tristeza que en un momento M.L dice sentir cuando hablan por teléfono y M.L se siente afligida por dar trabajo a L. (la enfermera que la cuida): "Estás un poco triste, le digo, y me dice que sí, bastante triste, con el mismo tono desmayado, opaco" (p. 39). Este fragmento del registro incorpora el *displacer* que conlleva el cuidado en l*s que son cuidad*s, es decir, pone de manifiesto algunos reveses afectivos de esta práctica que están íntimamente ligadas a la vulnerabilidad y a la interdependencia.

En mi breve ejercicio de archivo del cuidado que esbocé al comienzo de este texto, puedo identificar cierta melancolización del cuidado de N y de M. Una especie de conciencia del fracaso de cuidar, un intento de dar nombre a las ataduras afectivas que se produjeron en esas prácticas-sa-

beres. El alivio, la duda, el fastidio, el enojo, la tristeza, la vergüenza, el abandono, el miedo, la risa, el ingenio se enmarañan en el entre de los cuerpos del cuidado.

Fallar

Tanto el registro que nos ofrece Molloy como mi pequeño archivo del cuidado deja entrever la estrecha relación entre cuidado y fracaso que obedece a la imposibilidad de abarcar a l*s otr*s, de saber a l*s otr*s. Sin duda, no se trata de apostar al descuido como horizonte político revolucionario sino, como dice Haraway, de procurar la pregunta ética constante por l* otr*, aun intuyendo el fracaso en esa respuesta. Es, paradójicamente, la posibilidad de ser preguntad*s y la incapacidad de responder de manera totalizada lo que posibilita el cuidado y, a la vez, lo que conduce al fracaso.

Al respecto, Natacha Borgeud-Garciandía plantea que “cuidar es entrar en conflicto –con uno mismo, la propia tolerancia y el cansancio; con las resistencias de los beneficiarios; con la familia o los colegas, con las instituciones, con la organización del trabajo. Y (tratar de) superarlo” (2018:20). Ese “tratar de superarlo” quizás pueda conducir a crear nuevos caminos, otros modos de interrogar e interrogarse, inventar alternativas que no estén dadas de antemano, sino que se entretengan en el cotidiano que implica el vínculo ético con un* otr*, en el quehacer que supone la recreación de un mundo más vivible (Molinier, 2018b).

Jack Halberstam al pensar el fracaso, expresa que “bajo ciertas circunstancias perder, olvidar, desmontar, deshacer, no llegar a ser, no saber, puede en realidad ofrecernos formas más creativas, más cooperativas, más sorprendentes, de estar en el mundo” (Halberstam, 2018:14). Esta creatividad a partir del fracaso se registra en *Desarticulaciones*:

Esa pérdida que podría angustiarme, curiosamente me libera: no hay nadie que me corrija si decido inventar. En su presencia le cuento una anécdota mía a L., que poco sabe de su pasado y nada del mío, y para mejorar el relato invento algunos detalles. L. se ríe y ella también festeja, ninguna de las dos duda de la veracidad de lo que digo, aun cuando no ha ocurrido. Acaso esté inventando esto que escribo. Nadie, después de todo, me podría contradecir (Molloy, Op.Cit.:22)

En el archivo afectivo de cuidado *Desarticulaciones* se nos muestran estrategias creativas de estar con otr*s tanto de la narradora como de M.L.: una registra, otra tantea el espacio con sus manos, una regala alfajores, la otra mantiene los modales, una evoca letras de otro tiempo, la otra poetiza un cuestionario médico, ambas preguntan por quién está siendo l* otr* a cada momento.

De vuelta de Buenos Aires fui a visitarla, le llevé los consabidos alfajores, te traje un regalito de la patria, le dije, extendiéndole la caja. Ay, qué lindo, qué es, contestó extendiendo la mano para recibirla, como un chico ávido. Mirá la caja, le dije, y me di cuenta de que ya la estaba mirando, y me di cuenta también de que ya no podía leer. Alfajores, le dije (...). Vuelvo otra vez de Buenos Aires, voy a visitarla, le llevo de nuevo alfajores. Mira la caja, lee y dice "Havanna" y me pregunta qué es. Le señalo el dibujo del alfajor en la caja y reconoce, alfajor, qué rico, dice, como un chico contento. A los diez minutos, señalando la caja, me pregunta qué es. Ya no puede leer "Havanna" pero, mirando la palabra que precede a la marca dice, triunfante, "Alfonsina". En vano le señalo el dibujo del alfajor (...). Otro regreso, más alfajores. Te traje un regalito de Buenos Aires, le digo una vez más. Abre el paquete, mira la caja, lee en voz alta "Havanna", qué rico, alfajores, dice. (Molloy, Op. Cit.:63-64)

Las escenas de las cajas de alfajores, que parecen repetirse, vuelve evidente el dinamismo de las relaciones de cuidado, que nos presenta un "entre" inconstante y sorprendente, por tanto, un saber sobre l* otr* que nos interpela a la pregunta cada vez. Asimismo evidencia la posibilidad de falla en la performance de la capacidad corporal obligatoria (McRuer, 2017). En este punto, Canseco plantea el nudo entre heterosexualidad y capacidad corporal obligatoria como normas que hacen cuerpos, pero que están siempre en peligro de falla. En sus palabras: "Jamás podemos tener la certeza de que esa capacidad se logre de una vez para siempre; permanentemente estamos en riesgo de que esa capacidad falle (McRuer, 2017), así como la heterosexualidad (Butler, 2007)" (Canseco, 2020:100). Podemos pensar, por ejemplo, el envejecer o la posibilidad de enfermar para constatar la inminencia del fracaso en nuestra capacidad psicofísica. En *Desarticulaciones*, no sólo se registra ese fracaso, a través de la enfermedad de M.L, sino también en su propia corporalidad, al sufrir una fractura que le impide moverse durante un tiempo:

Hace una semana me atropelló una bicicleta y me rompió una pierna. Pasé días en el hospital, atontada por los calmantes, en la nebulosa (...). No me acuerdo de nada (...). En la semana que he pasado desde mi accidente, en la que no he podido moverme mayormente, ni leer demasiado porque no logro concentrarme, la memoria se ha puesto a trabajar febrilmente (Molloy, op.cit: 61-62)

Ahora bien, esta interrupción en la capacidad corporal me devuelve a la pregunta acerca de l*s sujet*s del cuidado, entonces ¿quién/es puede/n cuidar? ¿Podemos pensar la distribución diferencial del cuidado a partir del relato de la enfermedad de M.L? Siguiendo a Butler, podemos afirmar que tod*s somos precari*s, vulnerables y por tanto interdependientes, con necesidad de recibir cuidados. Sin embargo, hay personas más dependientes de cuidado que otras. Para nombrar esta diferencia, Butler (2010) introduce la noción de precariedad. Explica Canseco que “la manera en que una vida es precaria se juega dentro de estructuras sociales específicas. Parafraseando a Orwell, podríamos decir “Todos los cuerpos son precarios, pero algunos cuerpos son más precarios que otros”” (Canseco, 2017:130). Y hace referencia a la experiencia de las personas con discapacidad, dando cuenta de determinados soportes sociales, tecnológicos, mecánicos específicos que se corresponden con una norma previamente dada:

el cuerpo se encuentra sujeto a normas que determinan que actúe de un modo y no de otro, y que ciertas partes del cuerpo hagan ciertas actividades y no otras. La “correspondencia” de cierta parte del cuerpo con cierta actividad le permite a Butler, en ese sentido, reflexionar en torno a morfologías corporales que los cuerpos que transgreden normas raciales, de género o de capacidad, suelen desafiar (Canseco, 2017:132)

En este punto, volvamos a M.L:

Opera impecablemente por deducción, con lo cual compruebo, una vez más, que para pensar razonablemente no es necesaria la razón. Como siempre me pregunta por E. (...) Le contesto, E. está bastante cansada, hoy tuvo un día largo en el juzgado. Por supuesto, me contesta, es verdad que ustedes andan complicadas con ese juicio terrible. No, me apresuro a contradecirla, (...) no, qué esperanza, simplemente tuvo un día largo en el juzgado porque allí trabaja, es abogada. Me parece que la desilusiono. Creo que su explicación, en cierto sentido perfectamente lógica (juzgado, por ende juicio), le gustaba más, era por cierto más dramática.

Recuerdo otro ejemplo de lógica, éste poético. (...) le pedí un día que me contara qué tipos de preguntas le hacían. Me preguntaron qué tienen en común un pájaro y un árbol. Yo, intrigada: ¿y vos qué contestaste? Que los dos vuelan, me dijo satisfecha. Pensé que sin duda la pregunta había sido otra, pero nunca llegué a saberlo. O quizás no. Acaso algo tengan en común, el árbol y el pájaro (Molloy, Op. Cit.:15-16)

¿Cuáles son las normas de la memoria? ¿cómo nos constituimos en soportes sociales hacia cuerpos particularmente precarios? ¿cómo se construye el recuerdo de M.L? ¿cómo se sostiene el relato de la autora?

Interrumpir

*La escritura puede ser un arma
radical de balbuceo y desgarró,
conspiraciones sigilosas que comienzan
apenas se enciende un lugar para la duda,
la intemperie y el problema, esto es,
apenas se enciende un lugar para el deseo*

Morgan Ztardust

La breve novela de Molloy finaliza con el título "Interrupciones", donde aparece aquello que plantea Adriana Cavarero (1997): la atadura radical al relato de l*s otr*s. "No estamos conectados unos a otros por ser seres racionales, sino más bien porque estamos expuestos unos a otros, necesitados de un reconocimiento donde los lugares reconocer- ser reconocido no son intercambiables" (Butler, 2006:77) Concluye *Desarticulaciones*:

Siento que dejar este relato es dejarla, que al no registrar más mis recuerdos le estoy negando algo, una continuidad de la que sólo yo, en esas visitas, puedo dar fe. Siento que la estoy abandonando. Pero de algún modo ella misma se está abandonando, así que no me siento culpable. Casi (Molloy, Op. Cit.: 76)

En este final aparece otra emoción muy ligada a los cuerpos socializados como "femeninos": la culpa. Aquí la culpa emerge como producto de una interrupción, de una sensación de abandono. ¿Quién ha abandonado a quién? Se ha abandonado el registro, el archivo, la escritura. Ese modo de dar cuenta del cuerpo de la otra y del propio cuerpo, de la singularidad de las prácticas cotidianas, de los arrebatos de la (des)memoria. De alguna



manera la novela de Molloy nos obsequia una clave de lectura para mirar el cuidado: como registro, como trazo, como interrupción y como continuidad a la vez. Al referirse a la escritura, flores expresa “terminamos con un texto y el texto termina con nosotr*s, nada de esto es verdaderamente cierto, pero tampoco falso” (flores, 2013: 14). Molloy parece encarnar este pensamiento de valeria flores: ¿quién abandona a quién?

Sin embargo, pensar la escritura como cuidado o el archivo de los cuidados registrado opera politizando esas prácticas y saberes que han estado confinadas históricamente a la domesticidad, como el territorio de lo privado, de lo secreto, de lo feminizado. La escritura de Molloy inventa un modo de sostener una política del cuidado lesbiano que se hace saber, que se hace pública. Al tiempo que sostiene ese vínculo, crea una red, teje un saber público, deja un registro de interpelación al tiempo que interrumpe, en ese gesto, el espacio destinado al ámbito privado, como la emoción de la culpa en las cuidadoras. Crea una comunidad política de cuidados a través de la escritura y profesa una memoria colectiva de un trazo de cultura lesbiana en torno a los modos de cuidar. En este sentido, la interrupción de Molloy constituye una posibilidad de cortar un modo (heterosexual) de pensar y practicar los cuidados, un gesto mínimo pero muy potente de evidenciar al cuidado como praxis política. Expresa flores acerca de la interrupción:

La interrupción es una práctica mal-educada, mal-avenida. Su acto consiste en insertar un corte en una conversación, un modelo, un acto, un movimiento, una quietud, un tiempo...y abrir la posibilidad a otros devenires u acontecimientos, a otras líneas de pensamiento (flores, 2013: 22)

Sin negar la importancia del reconocimiento del trabajo de cuidado que se constituye en un modo de precarización histórica de los cuerpos feminizados, considero que los relatos de Molloy nos desafían a interrumpir una narrativa por demás familiar en torno a los cuidados que se ha sostenido históricamente desde nuestros feminismos. *Desarticulaciones* es, justamente, una invitación a desarticular, torcer, dislocar ciertas miradas sobre la práctica del cuidado que suelen dejar por fuera estas formas singulares de la interdependencia.

La novela de Molloy crea alianzas políticas atemporales mediante el acto del registro, alrededor de la expresión de un vínculo difuso entre cuidador*s, cuidad*s y trazos de escritura, atad*s a un abanico de afectaciones

circulantes que configuran saberes, políticas. Quizás lo que Desarticulaciones viene a interpelar no sea sólo la pregunta acerca de quien cuida y quién es cuidad*, o quien es cuidable, sino ¿qué otros modos de cuidado (lesbiano) pueden desarticular las formas dadas, propias de la heterosexualidad como sistema? En este marco, ¿por qué no pensar en la escritura, en los archivos, en la poética lesbiana como una forma de cuidado; que al construir saber, a la vez guarece?

Nos dice val flores:

Para habitar los umbrales del pensamiento y la escritura, de la ficción política y la práctica educativa, nos apremia una poética, una sensibilidad que desfigure los contornos del parcelamiento de la vida. (flores, 2013: 48)

Tal vez un modo de la ética del cuidado refiera a la pregunta poética por l* otr*, a una poética del cuidado en el relato de l* otr*, a saberes entretreídos en preguntas y respuestas poéticas fracasadas, a abandonarse al devenir vital trazando una política del detalle (flores, 2013).

Referencias Bibliográficas

Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. México: UNAM.

Bourgeud-Garciandía, N. (2018) "Introducción". En Bourgeud-Garciandía, Natacha (compiladora) *El trabajo de cuidado*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Fundación Medifé Edita. Disponible en www.fundaciónmedife.com.ar

Butler, J. (2006) *Vida Precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Editorial Paidós

(2010) *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Madrid: Paidós.

Canseco, B. (2017) *Eroticidades Precarias*. Córdoba: Asentamiento Fernseh

(2020) "Sí, ¡cogemos!". Reflexiones en torno a Yes, we fuck! Rossetti, A. Monasterolo, N., Baldo, M. en *Salud mental y Derecho. Lecturas desde el feminismo*.



- Cavarero, A. (1997) *Tu che mi guardi, tu che mi racconti: Filosofia della narrazione*. Feltrinelli, Milan, Italia.
- Cuello, N. (2019) Prólogo en Ahmed, Sara: *La promesa de la felicidad: Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Caja Negra.
- Cvetkovich, A. (2003) *Un archivo de sentimientos. Trauma, Sexualidad y Culturas Públicas Lesbianas*. Barcelona: Bellaterra.
- Dahbar, V. (2020). "Notas críticas sobre temporalidad queer: Sujetos, afectos y cuerpos posibles". No publicado.
- Dinshaw, C. (2015) Tocando el pasado, en Macón, Cecilia y Solana, Mariela *Pretérito indefinido. Afectos y emociones en las aproximaciones al pasado*. pp. 353-374. C.A.B.A: Título.
- flores, v. (2013) *Interrupciones. Ensayos de poética activista. Escritura, política, educación*. Neuquén: La Mondonga Dark
- (2017) *Tropismos de la disidencia*. Santiago de Chile: Palinodia.
- Giorgi, G. (2017) "Prologo" en Dahbar, M.V; Canseco, B. y song, e. ¿Qué hacemos con las normas que nos hacen? Usos de Judith Butler. Córdoba: Sexualidades doctas
- Halberstam, J. (2018) *El arte queer del fracaso*. Barcelona: Egales.
- Haraway, D. (2017). *Manifiesto de Especies en Compañía: Perros, gentes y otredad significativa*. Córdoba: Bocavulvaria Ediciones.
- (2019) *Seguir con el problema*. Bilbao: Edición Consonni
- Mattio, E. (2018) Veneno marica: una desarticulación de las economías emocionales homonormativas. In V Congreso Género y Sociedad: "Desarticular entramados de exclusión y violencias, tramar emancipaciones colectivas".

- Molinier, P. (2018a) El cuidado puesto a prueba por el trabajo. Vulnerabilidades cruzadas y saber-hacer discretos; en Borgeaud-Garciandía, Natacha (compiladora): *El trabajo de cuidado*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Fundación Medife Edita, Disponible en www.fundaciónmedife.com.ar
- Molinier, P. (2018b). El "trabajo sucio" y la ética del cuidado. Historia de un malentendido. Dans A. Amaya Urquijo, L-G Arango Gaviria, T. Pérez-Bustos, J. Pineda Duque (éds). *Género y cuidado: teorías, escenarios y políticas*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Universidad de los Andes, p. 90-103.
- Molloy, S. (2010) *Desarticulaciones*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Rubin, G. (2018 [1975]). El tráfico de mujeres. Notas sobre la economía política del sexo. En Rubin, G. *En el crepúsculo del brillo. La teoría como justicia erótica* (pp. 5-68). Córdoba: Vocavulvaria.
- Wittig, M. (1992) *El pensamiento Heterosexual y otros ensayos*. Barcelona: Egales.



**¿De qué se ocupan las putas?
¿Quiénes se ocupan de las putas?**
Un acercamiento etnográfico a vínculos entre
sujet*s que ofrecen/contratan servicios sexuales en
la ciudad de Córdoba, Argentina

Florencia Ravarotto Köhler*

*"Tell me
Just what you want me to be.
One kiss,
And boom, you're the only one for me.
So please tell me
Why don't you come around no more?"*

Michelle Branch & Santana

En el presente trabajo se indagan, desde una perspectiva etnográfica, modos en los que se articulan experiencias e imaginarios de sujet*s que ofrecen y llevan a cabo servicios sexuales,¹ quienes, a su vez, también son client*s de otr*s sujet*s que ofrecen servicios sexuales en la contemporánea ciudad de Córdoba, Argentina. Todo esto, haciendo foco particularmente en los vínculos afectivos anudados en el ofrecer/contratar servicios sexuales.

A mediados de 2019 una sujeta cordobesa que ofrece servicios sexuales hizo un posteo de Instagram relatando sus altibajos emocionales, relacionados con las formas necesarias de poner el cuerpo en el ejercicio de su profesión. Señalaba que había momentos en los que no quería o no podía

¹ El uso del asterisco (*) ha sido conversado y acordado con l*s sujet*s con l*s que hemos trabajamos, con la intención de que la escritura en plural no evoque un masculino universalizante ni un binarismo genérico mediante el uso de la "o" y la "a". Esto al mismo tiempo que, para cada quien en particular, se usará/n el/los pronombre/s que haya/n manifestado como pertinente/s para sí mism* al momento de realizado el trabajo de campo. Para una mayor reflexión con respecto a decisiones escriturales en torno a este signo tipográfico ir a "IN-TERDICCIONES. Escrituras de la intersexualidad en castellano" de Mauro Cabral (2009).

* Centro de Investigaciones de la FFyH, UNC.
Correo electrónico: f.ravarotto.kohler@gmail.com

mantener aquellas ficciones que vendía, las cuales eran asunto serio por el hecho de que no eran sólo suyas sino también de quienes contrataban sus servicios. Sus client*s proyectaban en su cuerpo desde *placeres a soledades*,² implicándole cierta *interpretación* de aquellos cuerpos que la interpelaban como así también la elaboración de respuestas, a partir de su propia biografía sexual, frente a lo que se le presentaba. Estar al servicio de experiencias como aquellas la afectaba y requería tiempos de retracción y pausa, sobre todo porque no había una completa claridad y anticipo de lo que puede implicar el encuentro con un* otr*, contingencia afectiva que lleva consigo tanto reafirmaciones de lugares como dislocaciones. A su vez, tales dinámicas tampoco se asemejaban a los guiones a los cuales solía recurrir al momento de seducir a algún* otr* que le atrajese, más allá de que era algo frecuente que en esas situaciones hablaran de su trabajo. Marcaba también que, si bien iba a hablar por sí misma porque no sabía cómo trabajaba el resto de sujet*s, reconocía compartir con quienes ofrecían servicios sexuales como su principal y único ingreso económico y se enunciaban y pronunciaban en tanto sujet*s cuya profesión era esa, que *siempre la pasan mal por algo*. Vinculando esto al acoso recibido por quienes suelen perseguirl*s de maneras violentas debido a prejuicios morales respecto a su sexualidad, algo que no sólo va haciendo a la historia de estos cuerpos sino que también los va bordeando como tales de formas muy determinadas que afectan lo que pueden o no hacer.

Como comenta Pat Califia (2000), ofrecer servicios sexuales es una de las pocas profesiones donde trans, bisexuales, lesbianas, mujeres y maricas pueden obtener un mayor ingreso económico que los hombres,³ sin embargo, se hostiga constantemente, en diferentes grados, a formas de sexo no reproductivo. A su vez, el autor describe como su amiga, quien trabajaba ofreciendo servicios sexuales, alivió “su dolor” al observar que este

² Utilizaré *itálica* para dar cuenta de categorías utilizadas por l*s sujet*s con l*s qué trabajo, como así también fragmentos de entrevistas/charlas con est*s. Para conceptos teóricos, citas bibliográficas textuales y nociones que me parezca pertinente resaltar a fines del análisis emplearé el uso de comillas dobles.

³ Utilizo la categoría ‘hombre’ en tanto grupo político cuyo imaginario es heterosexual, cis, blanco, capacitado. A su vez, como toda categoría, es relacional. Es decir, se configura en torno a un* otro, por lo que, de manera imperiosa, se vincula binariamente con la categoría ‘mujer’. Sin embargo, el uso de los términos ‘masculino’ y ‘femenino’ en este texto no evocan, necesariamente, la expresión de género de las categorías mencionadas. Recordando que hay sujet*s, como nuestr*s interlocutor*s, que performan desde el masculino/femenino sin ser hombres ni mujeres, sino maricas, varones trans y lesbianas.

no era algo que sólo dependía de ella sino que estaba articulado a un determinado contexto político. En torno a esto, el posteo mencionado más arriba no sólo problematiza y complejiza la perspectiva sino que también lo hace el comentario que le hizo a este una de nuestras interlocutoras, quien escribió: “*Amora, hace algunos años aprendí a identificar que cuando me siento así es porque estoy necesitando contratar trabajo sexual. [...] Buscate una hermosa puta y que se ocupe. [...] La razón por la que muchas putas se sienten mal es porque no contratan la suficiente cantidad de trabajo sexual*”. La respuesta afectiva que se invita a ensayar, entre mismas sujetas que ofrecen servicios sexuales, es la de *contratar trabajo sexual*.

El interés en este texto es analizar precisamente cómo es que se articulan dichas respuestas afectivas en las experiencias e imaginarios de nuestro*s interlocutor*s, preguntándonos, ¿de qué se ocupan las *putas*? ¿Quiénes se ocupan de las *putas*?

En un primer momento se expondrán de forma breve las consideraciones respecto al trabajo de campo, como la presentación de nuestro*s interlocutor*s y las decisiones epistemológicas y metodológicas llevadas a cabo. Luego, en un segundo momento, se analizará la contratación por parte mía de un servicio sexual, deteniéndonos en ese vínculo que se genera entre quien ofrece el servicio y quien lo contrata. En un tercer momento, se examinará la contratación de un servicio sexual por parte de uno de nuestro*s interlocutor*s, además de algunas implicancias como parte de su entorno que le genera también el hecho de ofrecerlos. Por último, repararemos en la anudación de vínculos afectivos que se producen en torno al ofrecer/contratar servicios sexuales.

Preliminares

Los pasajes etnográficos aquí retomados son parte de la investigación llevada a cabo para mi Trabajo Final de Licenciatura en Antropología, desarrollada entre abril del 2018 y junio del 2020.⁴ Este trabajo se centra en cómo sujet*s que ofrecen servicios sexuales y tienen como client*s a personas con algún tipo de discapacidad articulan, obturan, (re)narran

⁴ El proyecto tiene por nombre “*Todo encuentro es sexual. Los nuestros más*” Un análisis etnográfico entre trabajador*s sexuales, asistentes sexuales y putas en la ciudad de Córdoba y es dirigido por Liliana V. Pereyra y M. Gabriela Lugones.

imaginarios y experiencias de sus trayectorias en tanto *trabajador/a sexual, asistente sexual y/o puta*.

En dicho trabajo, como en el presente escrito, se buscó generar un conocimiento situado (Haraway, 1991), en tanto local y parcial, sin pretender dar cuenta de totalidades inagotables e inabarcables. Es decir, la intención no es perseguir una teoría que totalice las experiencias de tales sujet*s, sino una que dé lugar a diferentes relatos que brinda cada sujet* en cuanto a cómo concibe y define su propia realidad social, contemplando relacionamente este conjunto de singularidades en un contexto plural específico.

Para ello ha sido también necesario mantener una objetividad fuerte (Harding, 1993), en el sentido de sostener constantemente un proceso de reflexividad crítica tanto para con lo que se investiga como para con quien investiga, ya que el conocimiento es siempre opaco y se encuentra constantemente atravesado socio-históricamente por diferentes intereses, creencias y prenociones que son parte no sólo de la investigadora sino también de la comunidad científica en la cual está se inserta. Todo ello va delimitando bases epistemológicas, metodológicas y teóricas dentro de las diferentes ciencias, repercutiendo así en los posibles “temas de interés” del momento, contenidos, resultados y difusión en torno a investigaciones.

A su vez, el enfoque con el cual se abordó el problema de estudio estuvo orientado hacia los afectos. A los cuáles no sólo se le prestó atención sino que también ha sido desde donde se ha desarrollado el análisis de la pesquisa, en tanto perspectiva epistemológica-teórica-metodológica. Posibilitándonos pensar cómo l*s sujet*s habitan e imaginan de determinada forma el mundo como así también ubicarnos dentro de ese mundo y (re) pensar cómo, desde dónde, con quiénes, para qué y gracias a quienes se produce conocimiento. Cabe aclarar que al momento de hablar de afectos lo hacemos partiendo de los términos en que lo hace Sara Ahmed (2015). Para la autora los afectos tienen un carácter performativo, en tanto van condicionando las posibilidades y modos de vincularnos con otr*s a partir de una historia de contactos que va operando sobre el encuentro entre los cuerpos y las cosas, al mismo tiempo que ese mismo contacto entre los cuerpos y los objetos va modelando los afectos y normas. Es decir, lo sensible y lo afectable se ubican en distintos grados y niveles, imprimiendo la superficie de los cuerpos y las cosas, trazando lo que estos pueden hacer. En estas impresiones se van sedimentando y “pegando” normas, ideales y

afectos que activan, mediante determinada matriz de inteligibilidad, narrativas e imaginarios que afectan de formas específicas la manera en que se pueden habitar cuerpos, espacios y cosas.

A su vez, dicha matriz de inteligibilidad, se la puede pensar en la misma clave de lo que Judith Butler denomina matriz heterosexual (1990), en tanto régimen político que produce y distribuye diferencialmente cuerpos e identidades en base a un presupuesto sexual binario que otorga inteligibilidad a los cuerpos por medio del supuesto basado en la continuidad de la coherencia heterosexual entre sexo, género, expresión de género, práctica sexual y afecto, y establece una jerarquía sexual-afectiva binaria, monogámica y reproductiva entre personas leídas como hombres y mujeres, además de respuestas afectivas específicas en relación a esto. En este sentido, ser leída como mujer, clase media y no heterosexual habilitó determinados acercamientos para con mis interlocutor*s, como, a su vez, de est*s para con otr*s sujet*s.

En cuanto a nuestr*s interlocutor*s privilegiad*s cabe señalar que al momento de conocernos ofrecían servicios sexuales en Instagram, Facebook y/o páginas web, lo que era la principal o una de sus principales fuentes de ingreso. La mayoría había estudiado carreras universitarias vinculadas al arte, ciencias de la educación y medicina, pero no se encontraban ejerciendo en instituciones formales. Sus edades iban desde los 22 a los 31 años y vivían en la ciudad de Córdoba, Argentina. Sus procedencias variaban entre esta misma ciudad y las provincias de Tucumán y San Juan y habían llegado a Córdoba por medio del contacto con amig*s y (ex) client*s/amantes que estaban viviendo en la ciudad y les acompañaron de diferentes maneras a que se instalen. Las razones de traslado de parte de quienes lo hicieron estaban relacionadas con motivos laborales y la búsqueda de lugares donde su visibilidad sexual no implique hostilidad, o al menos, no las mismas que venían viviendo.

Fuimos coincidiendo mediante nuestro transitar y compartir ciertos espacios académicos y de activismo, como en el primer Encuentro Nacional de Trabajadorxs Sexuales (ENTS) y las jornadas de Sexualidades Doctas,⁵ que acontecieron durante noviembre de 2018 pero cuyo traba-

⁵ El primer Encuentro Nacional de Trabajadorxs Sexuales (ENTS) fue organizado por AMMAR Córdoba junto a la Red por el Reconocimiento del Trabajo Sexual. Se realizó los días 14 y 15 de noviembre de 2018 en la sede de la organización, ubicada en el barrio Centro de la ciudad de Córdoba. Sexualidades Doctas, por otro lado, es un espacio de discusión e intercambio sexo-disidente sobre sexualidad y género que convoca a activistas, docentes y

jo previo de organización nos implicó estar en contacto ya desde meses previos. Participar en la Red por el Reconocimiento del Trabajo Sexual (RRTS) desde 2017 también influyó en el vínculo producido con cada un*,⁶ más allá de particularidades específicas de estos, debido a que, en líneas generales, fue lo que propició mi ubicación por parte de ell*s como activista en pos del reconocimiento del trabajo sexual además de estudiante de la Lic. en Antropología, posibilitando así otro tipo de acercamientos entre nosotr*s.

Como método de producción de información y, a su vez, herramienta analítica se recurrió a la “descripción densa” (Geertz, 2003), con el propósito de dar cuenta de las distintas prácticas discursivas y prismas de significados que circulan en las dimensiones sensibles del universo de sentidos de tales sujet*s. Sin dejar de considerar que, a su vez, es la experiencia distante de quien investiga uno de los puntos centrales a tener en cuenta al momento de interpretar y analizar lo acontecido (Geertz, 1994). Es decir, no hay algo así como “empatizar” con l*s sujet*s con quienes trabajamos, tomar su lugar, sino que realizamos lecturas de est*s mediadas por los sentidos propios que le adjudicamos y, por ello, cierta subjetividad que lo conlleva.

En esta línea, la “participación observante” (Pons Rabasa, 2018) fue clave en tanto que permitió un proceso de conocimiento de l*s sujet*s con l*s que trabajamos como también del lugar que ocupaban en dicha vinculación y las implicaciones del mismo. Esto habilitó analizar fenómenos situacionales y que desbordan lo discursivo (Pons Rabasa, 2018), como fueron algunos de los encuentros que contemplaron no sólo entrevista sino también la contratación de servicios sexuales que cada interlocutor* ofrecía.

Contratar servicios sexuales no fue algo planeado desde el primer momento en el esquema metodológico del trabajo. A principios de agosto de 2019, en unas de nuestras primeras conversaciones para coordinar un encuentro, una de nuestras interlocutoras propuso que contratara sus servi-

estudiantes, el cual cada cierto tiempo busca llevar a cabo jornadas que insisten en continuar y profundizar el vínculo entre academia y activismo. La última edición se llevó a cabo los días 27, 28 y 29 de noviembre de 2018.

⁶ La Red por el Reconocimiento del Trabajo Sexual (RRTS) se presenta como “un colectivo de trabajador*s sexuales, equipos de investigación académicos, activistas, artistas y organizaciones sociales que desde la provincia de Córdoba se interesa en legitimar cualquier actividad sexual paga como un trabajo”. (RRTS, 2012).

cios. Si bien esto no implicó que fuese con ella la primera vez que contratara dentro del trabajo de campo, sí dio lugar, luego de comentárselo a l*s demás interlocutor*s, a poder contratar al resto también, habilitándome nuevamente un rol no sólo como estudiante de la Lic. en Antropología y activista en pos del reconocimiento del trabajo sexual sino también como clienta de sus servicios. El horario y el lugar de estos se fue acordando con cada un* en la medida en que se iban entablando nuestros vínculos particulares y el espacio-tiempo que teníamos a disposición. De esto mismo dependió que tales encuentros sucedieran en la residencia de las sujetas o en el departamento de alguna amiga mía que nos lo prestara por el tiempo que necesitáramos. Lo que, a su vez, también condicionó que fuese posible contratar una o más veces sus servicios. Estas instancias, tanto de entrevista como de contratación, fueron grabadas con previo acuerdo de ell*s y contaron con una posterior devolución de las desgrabaciones correspondientes.

Contemplar analíticamente tales momentos como “encuentros afectivos” (Pons Rabasa, 2018) fue una forma posible de registrar la manera en cómo se manifestaban ciertas respuestas corporales a determinada distribución espacio-temporal de nuestros propios cuerpos. Es decir, si “la construcción de relaciones de afecto e intimidad a través de dichos encuentros, nos permite ir analizando los diferentes marcos normativos y de inteligibilidad que ponemos en juego tanto la investigadora como la persona con la que trabajamos” (Pons Rabasa, 2018, p. 27), entonces podemos pensar en maneras determinadas en cómo se iban articulando nuestros vínculos en relación a nuestras marcas de género y condiciones materiales de existencia, entre otras.

Ofrecer

La primera vez que contraté fue con CC a finales de septiembre de 2019. Era mucha la ansiedad que generaba en mí la incertidumbre de aquella experiencia, de la cual además tendría que escribir luego. El contexto, lo acordado y como llegamos a eso fue diferente a otras veces donde había pagado por sexo, como por ejemplo en alguna que otra fiesta.

La última vez que nos vimos había sido hacía ya casi un año, en una *performance* sucedida en una jornada del festival el Deleite de los Cuer-

pos,⁷ la que terminó en una orgía entre quienes coordinaban y quienes espectaban. Dicha *performance*, en la que ambas habíamos participado, fue coordinada por PR. Esta última, que residía en la ciudad desde agosto de 2018, no sólo era otra de nuestras interlocutoras sino que, como amiga de CC hacía más de cinco años, nos presentó a ambas en el primer ENTS, un par de días antes de que nos cruzáramos en el festival. Si bien CC hacía ya un par de años que tenía amigas de AMMAR Córdoba y del festival,⁸ recién en noviembre se cumplía un mes desde que se había mudado de San Juan a Córdoba por sugerencia de PR.

Sin embargo, en los dos eventos mencionados nos vimos pero sólo nos saludamos, no tuvimos una conversación recién hasta el año siguiente que PR pasó a mi celular el número de CC. Le escribí contándole acerca de lo que estaba investigando y mi intención de proponerle no sólo una entrevista, sino también contratar sus servicios. Comentándole que eso, en aquel entonces, era algo que estaba empezando a contemplar dentro de la metodología. Ya que había surgido como una propuesta reciente, que no se había concretado todavía, por parte de JM para conmigo, quien era también otra de nuestras interlocutoras y a la que CC no conocía personalmente pero sí la reconocía como parte de sujet*s que ofrecían servicios sexuales en Córdoba.

⁷ Dicho festival se celebra anualmente durante el mes de noviembre en la ciudad de Córdoba desde el año 2011, organizado de manera autogestiva por diferentes artistas y activistas del feminismo prosexo. En su página oficial de Facebook se describe como: “[...] Una invitación a generar sensibilidades que posibiliten tener otras experiencias con las cosas, las personas, las luchas, las muertes, las vidas. Sensibilidades que no estén guionadas, que no sean en detrimentos de otras, que permitan emerger afectos que parecen estar negados para algunos cuerpos, como la ternura, como el deseo. El deleite de los cuerpos es un festival en el que gays, lesbianas, trans, travestis, tortas, putos, maricas, chongas, cuentan historias, sus historias, nuestras historias, de las maneras más diversas, a través del poder de la imagen, o de la ausencia de la representación, del entramado de voces, o la maraña de letras que nos narran. [...] Apostamos a la autogestión como modo de organización porque creemos en las redes de afectos que construimos, en los puentes y trampolines que estas formas de crear y difundir arte habilitan y al hacerlo producen grietas que erosionan los modos y medios hegemónicos de circulación del arte, porque cuestionamos esas formas mercantiles y defendemos las solidaridades e intercambios en este estar junt*s.” Recuperado en: <http://eldeleitedeloscuerpos.org>

⁸ La Asociación de Mujeres Meretrices Argentinas (AMMAR) surge en la ciudad autónoma de Buenos Aires en el año 1995, integrando la Central de Trabajadores Argentinos (CTA). En el 2000 se crea la filial de la ciudad de Córdoba, la cual cuenta en la actualidad con aproximadamente más de 1.500 afiliad*s. Para más información, ver: <http://www.ammarg-cordoba.org/index.php/about/>

CC aceptó con entusiasmo la propuesta, mencionando que le gustaba leer y sumar a sus fanzines los relatos que sus client*s hacían sobre los encuentros. El encuentro se llevó a cabo en el departamento de un amigo mío que nos lo prestó durante la tarde. Ese día llegué unos minutos antes del horario acordado, mi amigo estaba yéndose y alcanzamos a tomarnos unos mates. Mis nervios eran tales que sólo podía estar parada caminando por el departamento. CC llegó puntual, mi amigo saludó y se fue. Durante las primeras horas que estuvimos juntas, conversamos con el grabador encendido. Ella mantuvo todo el tiempo una actitud calma, simpática y de interés por la charla, lo cual contribuyó a que mis ansias se fueran calmando. Luego de transcurridas tres horas de charlas preguntó si quería que pasemos al servicio y dónde prefería que fuese, si en el sillón cama que estaba ahí en el living o en la habitación. Le dije que sea en la habitación, así que nos dirigimos allí después de apagar el grabador y nos sentamos en la cama.

Entre sonrisas le dije que estaba nerviosa pero seguro que era algo a lo que ella estaba acostumbrada. Mientras comenzaba a hacerme caricias en la pierna mirándome complacientemente, contestó que íbamos a ir al ritmo con el que estuviese más cómoda y cualquier cosa podíamos parar o ir probando diferentes formas. Nos comenzamos a besar y las caricias se fueron tornando progresivamente más enérgicas. Me sacó el vestido y también la ropa interior, luego yo le quité su remera y jean. Debajo de su ropa ella tenía un body negro de encaje que dejaba ver mejor sus tatuajes, body que luego de unos minutos se quitó ella misma ya que eso no me había salido, un poco por pudor y otro poco por el placer de verla así. Al principio mis movimientos fueron torpes y muy poco precisos. Acompañando y guiando sutilmente por nuestros cuerpos, ella no sólo leyó eso sino cómo eso mismo se iba superponiendo con lo que iba generando placer. Después de casi una hora de haber empezado nos quedamos descansando en la cama un momento más, haciéndonos mimos. Nos vestimos, conversamos otro poco y antes de que se fuese le pagué y nos despedimos con un abrazo.

El precio acordado fue la mitad de lo que ella le cobraba a los hombres en la ciudad de Córdoba. Expresó que uno de los motivos de esta decisión era por el hecho de compartir espacios de activismos relacionados a la disidencia sexual y al trabajo sexual, como la Red por el Reconocimiento del Trabajo Sexual. Por otro lado, también era porque sus servicios eran ge-

neralmente muy poco demandados por otr*s sujet*s que no eran hombres y cuando esto sucedía era algo que le *encantaba*. No porque le desagradaran sus clientes habituales sino porque le gustaba la idea de que se ampliara el rango de sujet*s y cuerpos que contrataban servicios sexuales. Tal gesto no sólo imprimía cierta complicidad en nuestro vínculo, sino que también señalaba cómo esa complicidad era posibilitada por un acceso diferencial a la contratación de servicios sexuales.

Esto, a su vez, también mostraba otra lectura y movimiento posible respecto a enfoques provenientes de feminismos abolicionistas, los que, siguiendo a Morcillo (2015), codifican el ofrecimiento de servicios sexuales en términos de violencia sexual hacia sujet*s leíd*s como mujeres, donde estas, al estar sometidas por la posición asimétrica que ocupan dentro de ciertas relaciones de género, sufren un daño a su integridad física y psicológica. De esta manera, dan por sentado que únicamente quienes contratan servicios sexuales son hombres en una posición de “dominantes” y quienes los ofrecen son mujeres ocupando un lugar de “dominadas”. Además, no tienen en cuenta las posibilidades comerciales dentro del “mercado del sexo” (Piscitelli, 2005) tanto de dich*s sujet*s leíd*s como mujeres, como también de otras corporalidades feminizadas, al mismo tiempo que desatienden las diferentes modalidades a la hora de ejercer ese trabajo, las condiciones socioeconómicas y demás vectores de poder que atraviesan a tales sujet*s (género, nacionalidad, capacidad, etc.). En este sentido, el gesto de CC echaba luz sobre una narrativa otra, ensayando acciones frente al acceso diferencial en la contratación de servicios sexuales. Siguiendo a Butler (2018), todas las vidas son precarias en tanto comparten una necesaria dependencia de redes y condiciones sociales para existir. Sin embargo, no todas las vidas son precarias de la misma forma, existe una distribución diferencial de esas redes y condiciones, por lo que hay una responsabilidad ética y política en cuanto a sostener ciertas redes y condiciones que permiten la vida. Esto nos permite pensar en el vínculo entre trabajador* sexual y client* desde dicha responsabilidad por parte de CC, no sólo por acompañar el deseo de l* client* sino también para tener presente que la práctica en sí de contratar servicios sexuales presenta ciertos accesos diferenciales para los cuerpos, por lo que de algún modo también acompaña en el aprender a ser client*. Por parte de l* client*, puede pensarse en cuanto a ser consciente de que es un servicio al que se está accediendo por voluntad propia, en donde el intercambio económico

de alguna manera reconoce este trabajo de acompañamiento, además de ser la forma en que la persona que lo brinda mantiene sus condiciones materiales de existencia.

Dicha responsabilidad ética y política tiene relación también con lo que Sabsay (2011) llama “democracia sexual”, la cual

entendida en términos de políticas de equidad de género y reconocimiento de la diversidad sexual y de género, aunque loable en sus ideales, no es ajena a la rearticulación de cierta jerarquía sociosexual, en la que junto al heterocentrismo imperante, se generan nuevas homonormatividades en las que la familia y la pareja como modelos hegemónicos de organización social siguen siendo centrales. (p. 32)

Las políticas de reconocimiento si bien se presentan de forma progresista frente a la diversidad sexual, muestran contradicciones en su accionar al reconocer ciertas dinámicas sexuales y criminalizar otras. Probablemente no sorprenderá esta afirmación pero parte de los límites de esta democracia sexual los marca el trabajo sexual, que ha sido históricamente criminalizado en nuestro país, muchas veces en discursos de feministas abolicionistas donde tales políticas sitúan sus bases argumentativas, vulnerabilizando así tanto a quienes ofrecen servicios sexuales como a quienes los contratan.

Contratar

En una conversación con una persona durante una cita, en octubre de 2019, comenzamos a hablar de lo que estaba investigando cada quien para su trabajo final de licenciatura. De las distintas cosas que conté acerca de lo que estaba trabajando y pensando en torno a eso, lo que más le interesó fue el hecho de que sujet*s que ofrecían servicios sexuales también contrataran a otr*s sujet*s que ofrecieran servicios sexuales. Su interés repentino en el tema llevó a preguntarme qué tanto más acá estaba de ciertos imaginarios que circulaban en torno al tema y, sobre todo, qué era lo que se podía anudar al hecho de que tales sujet*s contratasen.

Estas inquietudes siguieron presentes en otras instancias siguientes del trabajo. Varios meses después, en junio de 2020, durante una conversación por Whatsapp con TB, otro de nuestros interlocutores, este comentó:

Contrate a otros ts porque quería mimarme y compartir la cuerpa sin explotación emocional. Al mismo tiempo deseaba conocer otras formas de compartir/construir mi sexualidad y sabía que había compañeros que trabajan con la especificidad que deseaba. Contratar un tipo de servicio en particular que era lo que quería sentir/construir en ese momento. También contrato ts porque me gusta compartir con esa corporalidad, creo que es amplio el por qué pero sin duda siempre que lo hago es un mimito para mí. El último tiempo en cuarentena pude contratar/trocar con compás desde la virtualidad y fue muy interesante para mí, ya que no trabajo mucho en la virtualidad y tampoco conocía mucho sobre sexting. Mis experiencias algunas fueron agradables, otras no tanto... En su mayoría la pasé muy bien y me dejaron experiencias y momentos re piolas. Mucho rosqueo del amor en el post encuentro.

¿Forma parte del ofrecer servicios sexuales el también contratarlos?
¿Qué responsabilidad ética y política se (des)ata en dicho vínculo? ¿Cómo se articula eso que TB llamaba amor dentro de la contratación de servicios sexuales? ¿Contratar servicios sexuales se encontraría exento de eso que TB llamaba *explotación emocional*? ¿Qué otra relación posible habría entre esto y el *rosqueo del amor en el post encuentro*?

En el relato de TB, el contratar servicios sexuales aparecía ligado a buscar para sí nuevas prácticas y momentos sexuales con sujet*s particulares, quienes, además de poseer conocimientos determinados respecto a prácticas puntuales, también le atraían. Al mismo tiempo, la acumulación de esas experiencias, tanto las afables como las que no, que implicaban acabar conversando respecto a eso que llamaba amor, hacían a su imaginario de lo que implicaba la experiencia de ser cliente.

Dicho imaginario contrastaba con otros registrados a lo largo de la investigación. En una de las últimas materias del programa de la licenciatura tocó en un momento que presentara lo que venía siendo mi trabajo de campo, bastante incipiente en aquel entonces. Uno de los comentarios que más quedó resonándome fue el de una de las docentes, que preguntó si mis interlocutor*s privilegiad*s besaban a sus client*s durante el servicio. Me desconcertó la pregunta porque no había pensado en eso hasta aquel momento y para ella, sin embargo, eso era algo significativo. Le pregunté a qué se refería, o, más bien, qué podía haber ahí de relevante que estuviera pasando por alto en mi análisis. Respondió que había escuchado hablar a trabajadoras sexuales, o personas con algún tipo de relación con ellas, sean client*s y/o amig*s, diciendo que no solían besar

a sus client*s como una forma de diferenciar entre quienes eran o no sus vínculos sexo-afectivos. Además, era una frontera que marcaban también con su “intimidad”.

Un par de semanas después de esto, en un conversatorio organizado por AMMAR Córdoba en el Museo de Antropología (FFyH, UNC), una integrante de la organización mencionó respecto a sus clientes, en un tono distendido, que *si bien hubieron ocasiones en las cuales algunos de ellos se enamoraron de las sujetas que contrataron, ni ella ni sus compañeras trabajadoras sexuales le habían quitado el marido a nadie porque, además, de maridos no los querían. Al contrario de esto, habían sido muchas más las veces en las que habían salvado matrimonios, por el hecho de escucharlos y conversar en torno a lo que les pasaba a ellos con sus familias durante el servicio. Sin embargo, esto tampoco significaba que con otros clientes no se hayan relacionado sexo-afectivamente en algún momento, pero ellas ya tenían a sus propias familias y ocuparse de un marido les suponía un trabajo doble al llegar a sus casas después de trabajar. En cuanto a besar o no a quienes las contrataban, otras integrantes de AMMAR Córdoba comentaron, ya por fuera del conversatorio y de vuelta en la sede de la organización con mate de por medio, que a sus clientes hubieron veces en las que los habían besado y otras que no, siendo algo que dependía más que nada del momento y de con quien estuviesen.*

En el relato por parte de la docente aparecía una obturación de afectos posibles que pudieran surgir en la relación client*/sujet* que ofrece servicios sexuales por medio de un gesto “íntimo” como el besar, como si este fuese exclusivo de otras articulaciones vinculares, como el matrimonio o parejas que pudieran aspirar a él. En el relato de las trabajadoras sexuales de AMMAR Córdoba, el a quién, cómo y dónde besaban ocupaba un lugar en sus conversaciones cotidianas pero ello no lo hacía necesariamente algo tan significativo como para hacer una distinción como la ya mencionada. En este caso, no era un gesto (el besarse) el que señalase quienes eran clientes y quienes vínculos sexo-afectivos, sino la figura del “marido”. Esta, por un lado, posibilitaba que se tuvieran clientes y clientes con los que mantuvieran algún tipo de vínculo sexo-afectivo aparte del servicio sexual, pero, por otro, obturaba lo que implicaba tener un marido, en el sentido de que el sostener una relación de ese tipo suponía una “carga extra” de trabajo además de repercutir en la regulación del tiempo y el dinero de ellas.

Sin dejar de tener en cuenta las diferencias etarias y de clase entre la docente y las trabajadoras sexuales de AMMAR Córdoba como para así también con TB, lo que comentaba TB estaba más en la línea de lo que decían las trabajadoras sexuales de AMMAR Córdoba. En el sentido de que TB lo que buscaba como cliente era *contratar un tipo de servicio en particular según lo que quería sentir/construir en ese momento*, además de siempre haberlo como un *mimito* hacia él. Es decir, estaba la posibilidad de ser tanto cliente como cliente con el que mantener algún tipo de vínculo sexo-afectivo, pero lo que marcaba una diferencia con las sujetas mencionadas era que esto no era pensado aparte del servicio sexual sino como parte de tal, en un tiempo-espacio definido y con un precio estipulado.

Respecto a la figura del marido, en una entrevista realizada a principios de octubre de 2019, TB mencionaba una discusión con una compañera de la universidad:

Hay una compañera mía que es madre y vive con el chongo. [...] Cuando habla del chongo no lo soporta, o sea, “Ay, porque llega a la casa, se acuesta a dormir y no me toca”, “Ay, porque cuando está los domingos no quiere hacer tal cosa”, “Ay, porque le dejo a las nenas media hora y no las sabe vestir”. Entonces, se nota que no lo soporta, pero económicamente le permite estudiar una carrera, le permite tener la ropa que quiere, le permite un montón de cosas que si el chongo no estaría tendría que hacer otras cosas para conseguirlo. Y yo subí al Instagram algo de “Che, me voy al Encontrolazo [12-13-14/10/2019, La Plata], quiero plata, soy puta, bla bla bla” y esta compañera estaba en mi Instagram y me vio la historia. Llego a clases y la loca no me daba mate... le digo “Che, ¿qué onda?”, y me dice “No, la verdad que me dio mucha impresión tu historia de Instagram”, y le digo “¿Impresión? ¿Qué es lo que te dio impresión? No se veía nada igual”, “No, pero te estabas ofreciendo”, “Sí, como lo haces vos con tu marido en tu casa”, “No, pero yo tengo dos hijas”, “¿Y qué tienen que ver tus hijas con lo que vos consumís, con lo que el chongo te da? [...]”, “Ay, no voy a discutir más de esto, porque no puedo estar diciendo lo que es mi vínculo con mi marido con vos [...] ¿No te da vergüenza cuando tengas hijos?”.

Ejercer el trabajo sexual a TB le implicaba enfrentarse a momentos de interpelación por parte de otr*s, en este caso su compañera de la universidad, respecto a la suposición de una futura paternidad por parte de él y cómo llevaría eso a cabo. Su compañera no le preguntaba qué era lo que él pensaba y quería respecto a tener o no hij*s, sino que daba por sentado que eso sucedería y la pregunta era acerca del cómo iba a sobrellevar la

vergüenza para con ell*s teniendo un trabajo como el que tenía. TB no sólo no podía opinar de relaciones matrimoniales sino que, además, le sería inviable afrontar “normalmente” lo que ello implicaba.

En términos de contrato sexo-afectivo, TB ubicaba la figura del marido cerca de lo comentado por las trabajadoras sexuales de AMMAR Córdoba, en tanto un trabajo que impacta en la gestión del tiempo y dinero de quien sea su pareja. A su vez, en este caso, el marido era el total sostén económico de la familia, quien proporcionaba comodidades para su esposa como, por ejemplo, estudiar una carrera universitaria y comprarse cosas que quisiera, pero para ello era necesario sostener diariamente actividades domésticas que involucraban también la atención por las hijas de la pareja. La articulación familiar era lo que justificaba la legitimidad de dicho contrato matrimonial por sobre el que tenía TB con sus client*s, sin embargo, a la compañera de universidad de TB le generaba incomodidad cuando este le señalaba los términos en que sucedía parte del arreglo de pareja que esta tenía.

Siguiendo a Firestone (1976), amar en sí no sería “el problema”, sino las estructuras de propiedad y control que refuerzan, sostienen y reproducen desigualdades entre hombres y mujeres en nombre del llamado “amor romántico”, el cual funciona como principal base justificativa de los contratos matrimoniales en la era moderna, sobre todo en los países industrializados. En tal marco, el matrimonio para las mujeres se presenta como una promesa de amor y reconocimiento, pero muchas veces termina siendo un lugar de posesión y control por parte de los hombres. A pesar de ello, no casarse para ellas puede también significar no tener la seguridad económica y social que el matrimonio ofrece, es decir, fuera del matrimonio no necesariamente está la “libertad”, sino una reificación de aquello en lo que “no se quiere participar”. En este sentido, el amor no tiene el mismo significado para hombres como para mujeres ni tampoco implica los mismos usos políticos que est*s de él pueden hacer. Frente a esto, una de las herramientas que las mujeres han tenido y tienen a su disposición frente a los hombres es el sexo, lo que no tiene por qué significar comportarse de forma “complaciente y amable” ni tampoco “imitar los patrones sexuales masculinos” (Firestone, 1976).

Podíamos leer este argumento desarrollado por Firestone siguiendo la línea de las feministas abolicionistas que mencionamos en el apartado anterior, y decir entonces que es cierto que las mujeres se encuentran en

una posición asimétrica respecto a los hombres. Sin embargo, insistiendo en pensar en torno a y con lo que expresaban nuestr*s interlocutor*s, como así también en seguir la clave de lectura propuesta por el feminismo radical, al cual adscribía Firestone, el ofrecimiento/contratación de servicios sexuales en sí no funcionaría como un nudo reificador y potenciador de tales asimetrías. Las violencias (des)encadenadas con y por esto están más vinculadas a la vulnerabilización a la que quedan expuest*s quienes ofrecen/contratan servicios sexuales, que al solo hecho de pagar por sexo.

Ofrecer/contratar servicios sexuales, en el caso de TB, hace que en la contingencia del momento surja un *rosqueo del amor en el post encuentro*, en tanto pregunta, incomodidad y propuesta acerca de eso que llama amor. Esto no era algo que apareciera en cualquier lugar y en cualquier momento, sino en el transcurso de las varias contrataciones de servicios sexuales que él realizaba. Pagar por sexo para acabar hablando del amor. Que haya sexo y amor usado por algunos para sostener relaciones de control y posesión para con otras no quiere decir necesariamente que haya otro sexo y amor “libre” de *explotación emocional*, pero sí una intención de pensar y encontrarse haciendo alguna otra cosa en torno a eso.

Correrse junto a otr*s

Con JM fue con la única interlocutora con la que acordamos una serie de encuentros consecutivos que implicaron contratar sus servicios sexuales, que sucedieron en el lapso de dos meses e incluyeron sexo, masajes y una salida nocturna. Durante noviembre de 2019 tuvimos nuestro tercer encuentro, que fue en su domicilio. Ese día temprano por la mañana él preguntó qué era lo que tenía ganas de hacer. Venía cansada desde hacía ya varios días y no tenía muchas ganas de moverme, por lo que le dije que por esa vez prefería que no tengamos un encuentro como el anterior, donde el servicio se llevó a cabo en la cama y fue más similar al servicio con CC, sino que quería masajes en la camilla que incluyeran también masturbación como en el primer encuentro, pero que podíamos permitirnos improvisar si surgía alguna otra cosa en el momento.

Desde el momento en que nos vimos y saludamos, JM leyó mi agotamiento. Apenas llegué nos sentamos en sillones enfrentados y separados por una mesa ratona en el living, me ofreció té y preguntó qué tal mi día. Con una taza de té en la mano cada una y su perrita Simone apoyada

sobre mi regazo, conversamos al respecto y, entre otras cosas, también en cuanto a lo que ella hacía durante un *encuentro sexual*, mencionando que *el 70% de su trabajo consistía en escuchar*. Lo primero que creí entender en aquel entonces con ese juego de porcentajes era que se refería sólo a ese momento previo al sexo, que contemplaba tanto lo que se había acordado hacer para ese encuentro, como así también esa pequeña pausa entre la llegada de quien fuese a contratar dichos servicios sexuales y la concreción de los mismos. Pero había algo que no estaba considerando todavía.

Luego de haber charlado cerca de una hora y terminar el té, me invitó a que fuésemos hasta la camilla que se encontraba en una habitación previa a su cuarto. Nos desvestimos y recosté mi cuerpo boca arriba, como él dijo. Como en el primer encuentro que tuvimos, preguntó primero si había alguna parte del cuerpo que quisiera trabajar más que el resto o si tenía algún dolor en particular. Teniendo especial atención en las articulaciones de mis rodillas por la artritis, los masajes consistieron en movimientos rítmicos y enérgicos, que incluyó no sólo el uso de aceites aromáticos sino también masturbación. A lo largo de todo ese tiempo realicé solamente los movimientos que él indicaba, estaba dispuesta a recibir lo que JM propusiera en el momento ya que si bien él tenía armada una rutina de masaje, esta tenía variaciones según cada client*. Así lo seguí cuando pidió que ubicase el cuerpo boca abajo, posicionándose él boca abajo también pero sobre mi cuerpo y masajeando con su pecho mi espalda y con sus piernas las mías. Finalmente, dijo que volviese a posicionarme boca arriba, donde siguió masajeando y masturbando a medida que aumentaba la intensidad que, esta vez, a diferencia del primer encuentro, incluyó sexo oral y penetración. Con JM fuimos probando conjuntamente posibilidades de disfrute, reconociendo áreas más sensibles, modos de estimularlas e intensidades. En este encuentro la precisión en el tacto y en sus movimientos reflejaron cierta memoria que fue trabajándose con los encuentros anteriores, como quien traza con certeza las líneas de un mapa, en este caso, un mapa corporal de placer.

Otra clienta de JB ha sido PR. Esta última, también interlocutora nuestra, comentó en torno a contratar servicios sexuales: *“Sólo he tenido una persona a la que he contratado más de una vez, a todas las otras trabajadoras sexuales que he contratado ha sido una vez y no las he vuelto a contratar hasta el momento”*. La persona a la que se refería era a JM, lo cual sabía por la propia JM, con quien conversando en uno de nuestros encuentros

mencionó que PR apenas llegó a Córdoba la contrató un par de veces para *acompañamiento afectivo*. JM no sólo había sido contratada por una de nuestras interlocutoras sino que también contrató a TB, otro interlocutor privilegiado. En el primero de nuestros encuentros preguntó con quienes más estábamos trabajando, por lo que le comenté de TB y se interesó por saber cómo era y si había disfrutado cómo trabajaba, a él ya lo seguía por Instagram desde hace un tiempo. Meses después, en una conversación por celular que surgió luego de que le mandara entrevistas desgrabadas, mencionó que TB estaba llegando a su casa, lo había contratado porque había retomado la universidad y sólo le quedaba rendir una materia, situación que le *estresaba mucho*, por lo que estaba *contratando trabajo sexual*, como una forma de manejar ese estrés. En este caso TB sabía que JM ofrecía servicios sexuales porque tenían algun*s amig*s y compañer*s de activismo en común, pero cuando estos puntos de contacto no sucedían con otr*s sujet*s a quienes contrataba, JM a veces prefería no decirle a quien contrataba que él también trabajaba de eso, para que lo traten *como a un cliente más*.

Por su parte, PR fue la última sujeta a quien le contraté sus servicios sexuales dentro del lapso de tiempo que implicó el trabajo de campo. Si bien sólo le contraté una vez, compartimos diversas actividades que ella junt* a otr*s amig*s organizaron, como talleres y fiestas donde se buscaba reflexionar respecto a las formas de vincularnos con otr*s mediante distintas prácticas sexuales. En la misma época en que hablé con TB respecto a sus experiencias en tanto client* de otr*s sujet*s que ofrecen servicios sexuales también dialogué con PR de lo mismo, quien mencionó en torno a eso no sólo lo dicho más arriba sino también:

No he pasado más de 4 meses sin contratar a alguien, he contratado más para caricias y para mimos que para sexo pero es más común que otras trabajadoras sexuales me contraten para coger solamente. En términos de experiencias, han habido servicios que han estado fantásticos, pagué para un deseo, un disfrute, un momento de placer y lo obtuve totalmente. En otras oportunidades se han intensificado ciertos vínculos de amistad o relaciones sociales que tenemos orgánicamente, como movimiento de trabajadores, como clase compartida, clase orgánica, clase política en la que nos incluimos. Ninguna ha sido desfavorable. Sin embargo, con ciertas personas con las cuales tengo otros vínculos o construyo otro tipo de relaciones, ya sean amistosas o políticas, ha habido cierta incomodidad, porque la sexualidad siempre incomodidad creo, es parte también del pla-

cer, la curiosidad y la incomodidad, y a veces eso ha hecho las cosas más tensas. Y eso no es que estuviera mal, estuvo muy bien que fuera tenso pero es como algo que te puedo contar de mis experiencias, en algunas profundizó relaciones de amistad y en otras no modificó nada.

Dentro de las diferentes maneras de llevar a cabo un *encuentro sexual* aparece el *acompañamiento afectivo*, ya sea por parte explícita de l* client* o como una forma contingente del encuentro mismo. Es decir, quien contrata puede pedirle a quien vaya a contratar ese tipo particular de servicio, o también quien ofrece el servicio sexual puede ir guiando hacia allí el encuentro según como se vaya predisponiendo l* client* a medida que el encuentro va transcurriendo. Mientras que mi experiencia como clienta de JM se alinea con esto último, el relato de PR lo hace con lo primero, quien señala en el *acompañamiento afectivo* una predilección por *mimos y caricias* antes que por sexo, siendo que esto último, tanto como si sucediese como si no lo hiciese, no sería el (único) eje articulador con aquello que señala como placer. Esto tampoco quiere decir que no encuentre placentero al sexo, sino que se trata de otro tipo de compañía, de (con)tacto. Pero, ¿hasta qué punto, en qué punto, lo sería? Los servicios sexuales en los que ha estado involucrada PR, tanto para quien los ofrece como para quien los contrata, han articulado como cohesionadores sociales entre l*s mism*s trabajador*s sexuales, quienes comparten no sólo vínculos amistosos sino también una conciencia de clase social-económica. En otras oportunidades el sexo también ha tensionado vínculos con quienes tenía alguna amistad o compartía espacios activistas. Sin embargo, no es algo que contemple como algo negativo en sí, sino que tanto a la *curiosidad* como a la *incomodidad* las contempla dentro de lo que señala como *placer*. A su vez, menciona que en estos casos las relaciones continuaron de su manera habitual, a diferencia de las otras donde hubo una intensificación o modificación del tipo de relación. Un abanico de posibilidades que, en su especificidad, rozan con aquella “intimidad” atada al gesto de (no) besar. Pero, a diferencia del relato de la docente respecto a aquello, aquí esa intimidad no es obturada del encuentro sexual sino que es allí mismo donde esta se busca, ensaya, falla, (re)aparece, se acaricia.

Aftercare

Dentro del recorte realizado hasta aquí, el ofrecer/contratar servicios sexuales se presenta como un nudo en el que habitan, se encuentran, superponen y disputan diferentes imaginarios, sentidos, discursos, prácticas. El sexo, concretamente el sexo implicado en servicios sexuales, repercute en las formas de vinculación entre/con sujet*s. Así es el caso de las lecturas en torno a la violencia sexual que se realizan desde diferentes posiciones políticas-epistemológicas. Como es señalado por nuestr*s interlocutor*s, lo violento no aparece en el brindar los *mimos* y *caricias* de quién llega buscándolos, es decir, en el ofrecer/contratar servicios sexuales. Lo violento va de la mano con el señalamiento moralista, liso y totalizante sobre dicha práctica consentida y, especialmente, sobre quienes se encuentran implicad*s en ella; señalamiento que no sólo se vuelve un continuo hostigamiento, sino que también puede costar vidas.

Para cierta moral sexual es más significativo el contrato que media el sexo que el hecho de con quién se tiene dicho sexo. Con esto no quiero decir que “de igual” con quién se tenga sexo, sino que antes de pensar en con quién, hay que pensar en cómo acceder al sexo. Es decir, no es lo mismo una esposa que tiene sexo con su marido, a una lesbiana que contrata los servicios sexuales de una marica o un varón trans o vari*s sujet*s más. No es lo mismo porque, dejando por un momento de lado sus trayectorias vitales, un esposo, sólo por el hecho de tener sexo con su esposa no tendría por qué mudarse de ciudad o perder el vínculo con compañer*s de trabajo; mientras que un* sujet* que ofrece servicios sexuales, sólo por el hecho de ofrecer servicios sexuales, sí tiene ese tipo de inconvenientes. El pensar en cómo acceder al sexo nuestr*s interlocutor*s no lo hacen sol*s, lo hacen junto a otr*s sujet*s, otr*s sujet*s que muchas veces son también otr*s sujet*s que ofrecen servicios sexuales.

El servicio sexual desde quien lo contrata/ofrece no sólo aparece como un servicio o una práctica sexual en sí misma, sino que el contratar dichos servicios forma también parte del ofrecerlos. En el sentido de que quienes ofrecen los *mimos* y *caricias* también buscan recibirlos o, mejor dicho, entienden la importancia de darlos porque les resultan significativos cuando ell*s mism*s los reciben en un encuentro sexual de dichas características. En estos encuentros aparecen otras formas posibles de vincularse afectivamente, no más allá del sexo sino más acá de este, en tanto es en ese

marco sexual con un tiempo y precio estipulado donde sucede dicha contingencia afectiva, volviéndose una compañía importante y necesaria para quienes en ella se implican.

Referencias Bibliográficas

- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Butler, J. y Athanasiou, A. (2018). *Desposesión: lo performativo en lo político*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Cabral, M. (2009). *Interdicciones. Escrituras de la intersexualidad en castellano*. Córdoba: Anarrés Editorial.
- Califa, P. (2000). When Sex Is a Job. En *Public Sex. The Culture of Radical Sex*. San Francisco, California: Cleis Press Inc.
- Firestone, S. (1976). *La dialéctica del sexo. En defensa de la revolución feminista*. Barcelona: Editorial Kairós.
- Geertz, C. (1994). Desde el punto de vista del nativo: sobre la naturaleza del conocimiento antropológico. En *Conocimiento Local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Geertz, C. (2003). La descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura. En *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Haraway, D. (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Harding, S. (1993). Rethinking Standpoint Epistemology: What Is “Strong Objectivity”? En L. Alcoff y E. Potter (Eds.), *Feminist Epistemologies*. New York: Routledge.

- Morcillo, S. (2015). A la caza de un demonio de carne y hueso. Las concepciones del feminismo radical sobre prostitución. En E. Aravena; L. V. Pereyra; L. J. Sánchez y J. M. Vaggione (Comps.), *Parate en mi esquina. Aportes para el reconocimiento del trabajo sexual*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.
- Piscitelli, A. (2005). Apresentação: gênero no mercado do sexo. *Cadernos Pagu* (25), 7-23.
- Pons Rabasa, A. (2018). Vulnerabilidad analítica, interseccionalidad y ensamblajes: hacia una etnografía afectiva. En A. Pons Rabasa y S. Guerrero Mc Manus (Coords.), *Afecto, cuerpo e identidad. Reflexiones encarnadas en la investigación feminista*. México: Universidad Autónoma de México.
- Red por el Reconocimiento del Trabajo Sexual (2012). *Documento de Lanzamiento de Red por el Reconocimiento del Trabajo Sexual RRTS*. Córdoba.
- Sabsay, L. (2011). *Fronteras sexuales: espacio urbano, cuerpos y ciudadanía*. Buenos Aires: Paidós.



¿Cuerpos en tránsito? Experiencias y sentires de estudiantes extranjeros en la Facultad de Artes

Nicolás Aravena*

Karla Torres ‡

Las cuestiones de identidad subyacen en las narrativas mediales. En 2016, Miguel Pichetto declaró en un programa televisivo que las fronteras son un colador, aduciendo que se debe filtrar ciertos cuerpos que buscan oportunidades de vida en el país.

Problematizaciones similares ensayó Jorge Lanata, dedicando un capítulo de su programa *Periodismo Para Todos* a apuntar en qué medida los beneficios gratuitos del sistema educativo y de salud son abarrotados por cuerpos inmigrantes, en vez de ser aprovechados por aquellos que aparentemente lo merecen en primer orden, es decir, lxs ciudadanxs nativxs de Argentina.

Estos discursos van construyendo opiniones tendenciosas. El influjo social de la población inmigrante está determinado, en mayor medida, por trabajos precarizados. Si bien estos trabajos también son realizados por ciudadanxs argentinx, se siente con fuerza -en parte gracias a aquellos discursos mediales ya mencionados- la idea de que son otrxs quienes toman esas oportunidades.

Como extranjeroxs viviendo en Córdoba hace ya nueve años, seguimos sintiéndonos parte de esa bolsa en la que toda otredad cabe, sin embargo, podemos discernir que hay ciertos elementos que nos hacen sentir menos señaladx: somos estudiantes y nuestro régimen de vida, entre otras cosas, se dictamina bajo la institución universitaria. Particularmente nuestro entorno está contenido por la Facultad de Artes. Tomando en cuenta esto ¿en qué medida esa marca social extranjera nos define, o bien, nos potencia?

* Facultad de Artes, Universidad Nacional de Córdoba.
Correo electrónico: tardes.eternas@gmail.com

‡ Facultad de Artes, Universidad Nacional de Córdoba
Correo electrónico: Karlato@gmail.com

Nuestra experiencia, aparentemente, se corre de las narrativas de aquellxs inmigrantes que parecen vivir continuamente enfrentando la xenofobia y la supervivencia económica. Nos acercamos más a lo establecido por una vida burguesa, y aun así, sostenemos una diferencia identitaria. El siguiente artículo ahonda en experiencias de vida que por sus particularidades contextuales parecen suspenderse en un limbo, una tensión que nos hace replantearnos constantemente si acaso aceptamos esa mirada que la sociedad Argentina construye de nosotrxs y nos representamos desde ese lugar, encajando en aquel molde social y sacando provecho de aquello, o bien, nos constituimos como cuerpos en tránsito, en constante recorrido frente al distanciamiento terrenal y emocional de nuestro lugar de origen, construyendo y reconstruyendo incesantemente nuestra identidad extranjera. Las siguientes experiencias corresponden a amigxs extranjeroxs que estudian en la Facultad de Artes y a nosotrxs mismxs. Cada quien, a su manera, ha establecido un camino orientado por esa *extranjería*, intentando definir una identidad.

Camaradería y soledad

Un país es una estafa

Evaristo Prado, cantante de La Polla Records

Llegar a un nuevo territorio para habitarlo implica muchas problematizaciones, porque para lxs inmigrantes supone necesariamente una apuesta vital. Quienes dejamos los países de origen, nuestros entornos comunes y nuestros muchos o pocos lugares de contención, en pos de algún bien superior que esperamos encontrar en un nuevo destino, entendemos bien que el desarraigo arrastra una carga de desconfianza e ilusión a partes iguales.

En el caso que nos ocupa, lxs inmigrantes que dan cuenta de sus testimonios son estudiantes de la Facultad de Artes de la UNC. Cada exilio es particular, y no podemos establecer una línea común. A diferencia de otras colectividades inmigrantes (que se organizan y agrupan como método de sobrevivencia ante la mirada de los habitantes de un país muchas veces empeñada en significarlos como entes nocivos), el caso de lxs estudiantes universitarixs que viajan directamente para realizar una carrera se desenmarca un poco de los relatos áridos y xenófobos que parte de la sociedad proyecta sobre ciertos cuerpos extranjeros.

Los prejuicios contra un grupo de inmigrantes muchas veces son usados para señalar y transformar de manera muy reduccionista las características personales de quienes portan esa identidad migratoria (“los colombianos son narcos”, “los venezolanos son chavistas”, “los chilenos son traidores” ...) La generalización define cuerpos y conductas sin la necesidad de tener que plantearse un diálogo de entrada con el o la extranjero de turno. Se trata de una xenofobia moderada que puede tornarse muy rápido en racismo. Tal como expresa Foucault (2001), el racismo es uno de los reguladores más afilados de la biopolítica:

Quando un Biopoder quería hacer la guerra, ¿Cómo podía articular la voluntad de destruir al adversario y el riesgo que corría de matar a los mismos individuos cuya vida debía, por definición, proteger, ordenar, multiplicar? Podríamos decir lo mismo con respecto a la criminalidad. Si esta se pensó en términos de racismo, fue igualmente a partir del momento en que, en un mecanismo de Biopoder, se planteó la necesidad de dar muerte o apartar un criminal. Lo mismo vale para la locura y las diversas anomalías. (p. 225)

De esta forma se dispone una tendencia en algunos sectores de la sociedad a encontrar ciertos cuerpos inmigrantes como peligrosos y evitables dentro del cotidiano. La política de corte fascista acrecienta estas actitudes aplicando medidas sociales que se enfocan mucho más en la criminalización de estos cuerpos y el inmediato acto punitivo que se ejerce sobre ellos, el ejemplo local más evidente está en el decreto N° 70 que Mauricio Macri firmó en 2017 con el fin de modificar la Ley N° 25.871 de Migraciones. Dicho documento apunta oficialmente a establecer un orden normativo migratorio, echando por tierra el avance conseguido desde el 2003 donde se reconocía la migración como un derecho humano y garantizaba a lxs inmigrantes integración educativa, sanitaria y laboral sin importar la condición reglamentaria en que se encontrasen. Dicha legislación se transformó en una referencia internacional.

La reforma impuesta por Macri, dilata el plazo necesario para acceder a la ciudadanía nacional, amplía las causas de denegación y de cancelación de residencia en el país, así como también amplía las de expulsión (Caggiano, 2017). Una jugada política que se alinea con los intereses fascistas de generar una ruptura hacia el otrx y de marcar mucho más esa diferencia identitaria. De esta forma, el espíritu de una nación (entendida

tal expresión como los preceptos de unidad que desde el Poder emergen) sólo puede descansar en quienes han nacido sobre su tierra, nunca en inmigrantes que siempre serán ajenxs.

Para nosotrxs, un país es una estafa, tal como lo vocifera con rabia el grupo punk español La Polla Records. El sentimiento de pertenencia que los medios, la política y el nacionalismo quieren elevar, es sólo un control que busca legitimar, a nuestro entender, la marca de la inmigración, siempre con el fin de definir y reafirmar la identidad de aquellxs que buscan hacer notar a toda costa esa distinción. Es la creación de un enemigo tal como apunta Umberto Eco (2012) en uno de sus ensayos:

Tener un enemigo es importante no solo para definir nuestra identidad, sino también para procurarnos un obstáculo con respecto al cual medir nuestro sistema de valores y mostrar, al encararlo, nuestro valor. Por lo tanto, cuando el enemigo no existe, es preciso construirlo. (p. 4)

Por supuesto los cuerpos de inmigrantes son sólo una parte del espectro de cuerpos no deseados que la sociedad heterocis-capitalista busca condenar, y aun así, el inmigrante tiene una llave directa para ser considerado ciudadano de primer orden cuando es un o una inversionista del primer mundo. Desde esa mirada burguesa y completamente neoliberal, un estudiante universitario extranjero, es visto por los ciudadanos de una sociedad determinada: ¿primero como estudiante o primero como extranjero?

La respuesta dependerá de varios contextos, pero ante el avance de un fascismo cada vez más popular en el entramado social, podremos decir que no hay vuelta atrás, la operación de identidad parece irreductible: el extranjero es extranjero, sea universitario o no. Su forma de hablar, sus costumbres culturales y su mirada exterior serán siempre un indicativo de diferencia a resaltar. Ahora bien, esa diferencia puede ser potenciadora, especialmente en un contexto como la Facultad de Artes que recibe una notable cantidad de estudiantes foráneos, tanto a nivel de intercambio semestral o anual, así como también, a nivel más extendido a lo largo de una carrera que puede durar casi siete años en su realización.

¿Cómo se sienten aquellxs estudiantes?, ¿Sentirán la marca de la migración como un limitante para su expresión? o por el contrario, aún con aquella marca ¿han hecho propias algunas calles, locaciones y recorridos vitales? A continuación profundizaremos sobre anécdotas que se recopi-

laron en un primer momento para un trabajo documental⁹ realizado entre 2017 y 2018, el cual se tituló “Estudiantes extranjeros. Cuerpos en tránsito” tomando en cuenta que en muchos casos estxs estudiantes no buscaban echar raíces en Córdoba, Argentina, pero al mismo tiempo, tampoco tenían muy claro si su destino los aguardaba en su país de nacimiento. Experiencias ligadas a la burocracia de la legalización de documentos identitarios, a la precariedad de las primeras andanzas, al desconocimiento del sincretismo local, pero también a la emoción aventurera de un nuevo horizonte. En definitiva, una mezcla profunda que conecta la camaradería y la soledad en un mismo momento y lugar.

Nico y Karla

Queremos comenzar relatando nuestra experiencia, ya que en el documental que realizamos no dimos cuenta de nuestra voz, siempre en favor de lxs entrevistadxs. Somxs chilenxs, provenientes de una provincia llamada Concepción que colinda con Neuquén. Ambxs nos trasladamos a Córdoba en 2012 sin conocer a nadie y ni siquiera teniendo claro dónde vivir al momento de llegar. El apoyo de nuestras familias fue fundamental para mantenernos los primeros años. Las carreras que elegimos estudiar, fueron la Licenciatura en Cine y la Licenciatura en Teatro.

Las razones por las que nos fuimos, en gran medida, obedecían a la necesidad de buscar un lugar que nos permitiese desarrollar la disciplina artística que queríamos y no encontrábamos en nuestra ciudad de origen. En Chile, las escuelas de teatro y las de cine a nivel universitario, sólo se encuentran en las provincias de Valparaíso, Viña del Mar y Santiago, por lo que, para optar a ellas, en nuestros casos, el desarraigo era una opción necesaria. El 2011 estalló la revolución estudiantil en Chile, miles de jóvenes protestaron por una educación pública, fue en ese lapso cuando decidimos venirnos a estudiar a Argentina, en parte, gracias a un documental televisivo que mostraba el sistema universitario local y que nos sorprendió por la honda diferencia que ambos modelos educativos representaban.

Gran parte de los primeros años en Córdoba fueron bastante herméticos, generando pocos vínculos y con un obsesivo margen de cuidado al sabernos extranjeroxs, entendiendo lo fácil que podía ser que se vulneraran

⁹ El trabajo documental “Estudiantes Extranjeros. Cuerpos en tránsito” está disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=n9pe3Up1hfU>

nuestros derechos ciudadanos. Para mí, Nicolás, fue difícil generar amistades con nativos, ya sea porque no conectaba con su idiosincrasia o porque no quería desviarme de la ruta fija que propone una carrera universitaria. Aunque siento que eso cambió cuando ingrese al mundo laboral, ya por mi quinto año de estadía. Trabajar en lugares precarios, conectar con personas que habitaban realidades muy distintas a la que se encuentran en una Facultad de Artes, y soportar micro-xenofobias disfrazadas de chistes, fue algo que reforzó experiencias vitales y que incrementaron las potencias aprovechando ese lugar de identidad extranjera que unx otrx siempre me otorgaba, al punto de establecer estrategias para apropiarme de esa identidad diferenciadora y sacarle provecho dentro del plano laboral, por ejemplo: por mucho tiempo trabajé como mozo en cafés, bares y restaurantes, potenciar en cierta medida la chilenidad frente a lxs clientes, me ayudaba a conseguir eventualmente más propina porque casi siempre a la gente le gustaba charlar un rato sobre el país vecino.

¿Qué es ser extranjero? Para mí significa en gran medida crear tu propio imaginario de país, en donde tanto las calles de tu lugar de origen, como aquel en el que vives actualmente, conforman un mapa emocional que guía las decisiones y desafíos. Mi tránsito como extranjero, no es el peregrinaje de un lugar a otro en búsqueda de la estabilidad, sino, más bien, en búsqueda del sentir y del aprender haciendo.

Yo, Karla, siento que este proceso de socialización fue un poco más fácil, debido a que, al realizar una disciplina como teatro, el contacto con lxs otrxs era prácticamente inevitable. Sin embargo, puedo identificar que mi forma de relacionarme respondía a que no solo mi entorno me percibía como otrx, si no que yo misma sentía que era muy diferente a mis compañerxs que, en su mayoría, venían saliendo de la escuela; con 23 años, con la experiencia de haber cursado varios años de universidad en Chile y proviniendo de un país en el que en general somos más introvertidxs en nuestras relaciones sociales, sentía que no podía encajar en cosas tan cotidianas como el sentido del humor que manejaban. Acorde a esto, mi primer grupo de trabajo en la facultad, con quienes compartí no solo los trabajos prácticos, si no también amistad, estaba compuesto por una chica mapuche que antes había estudiado enfermería y que el año anterior había reprobado casi todas las materias del primer año de teatro, otra compañera que tenía una pequeña hija de menos de un año y un compañero al que le costaba bastante las materias de actuación y que finalmente terminó

dejando para en la actualidad ser policía. No quiero que se me mal entienda, jamás consideré que estaba en un mal grupo, por el contrario, realizamos trabajos que fueron muy bien evaluados; menciono todo esto porque en esta diversidad nos sentíamos bien juntxs, porque desde esa otredad podíamos crear de manera desprejuiciada. “Somos limítrofes, periféricos” dijo una vez una de ellas, y todos asentimos.

Con los años, y mirando hacia atrás, me doy cuenta que, a pesar de que con el paso del tiempo se han ido desdibujando las diferencias culturales que antes me conflictuaban y que actualmente me encuentro en Córdoba no solo por una necesidad educativa si no porque me siento cómoda y acogida en esta ciudad, mi experiencia siempre ha estado construida desde la periferia, ya sea por las amistades que he tenido o por los trabajos precarizados donde me he encontrado con otrxs cuerpos periféricos que buscan construirse en una sociedad que pretende homogeneizarnos.

En este momento, no solo entiendo la extranjería como haber nacido en otro país, sino como un lugar en que puedes estar por vivir en un lugar estigmatizado, o por no tener recursos, o porque tu cuerpo es diferente al de la aparente normalidad. Y como esos lugares periféricos se construyen desde una visión generalizadora que pretende igualar, en este caso, a quienes nacieron en un mismo territorio, pero no se corresponde con las dinámicas de una sociedad llena de barreras y límites que ubican a ciertas personas en los bordes.

Así, tal como cuando llegué y me encontré con este grupo de chicxs perifericxs, me sigo encontrando en los bordes, ya no solo por ser chilena, sino como persona que intenta vivir del arte, o como trabajadora en negro en empleos precarizados. Sin embargo, la sensación es distinta, porque ya no soy solo yo la que se siente distinta, somos varixs cuerpos encontrándonos en ese tránsito diverso por la periferia.

Mario

Mario Mejía es estudiante de Cine, ingresó en 2012 a la carrera y actualmente la está terminando. De lxs entrevistadx, es el único que proviene de Centroamérica, El Salvador. Llegó a estudiar por medio de unas becas que un ministerio de su país le otorgó. Mario denota la diferencia siempre que puede, resalta conscientemente el hecho de ser extranjero, aun cuando su país sea quizás uno de los menos conocidos a nivel local. Para Mario,

uno nunca termina de abandonar el país de origen, siempre busca algún referente que lo haga sentir que la lejanía no es tal. El tránsito de Mario en Córdoba es momentáneo, al recibirse piensa volver a vivir a El Salvador, eso hace que no vea necesidad de buscar un trabajo o armar proyectos que lo aten a esta ciudad. De este modo, su habitar resulta siempre segmentado en temporadas, aunque las experiencias emocionales que ha pasado en Córdoba han perfilado su vida adulta.

Entre continuos trámites burocráticos para obtener un DNI migratorio permanente y los embates de la carrera universitaria, Mario ha desarrollado una visión más utilitaria de su condición de extranjero, aun así, esa visión también está plagada de un anhelo por encontrar puntos comunes con otros cuerpos (extranjeros o no) que activen una misma nostalgia: tipos de música, series televisivas, películas. Cualquier elemento común que trascienda la localidad es para Mario un elemento que une las visiones. De todos modos, su añoranza por El Salvador siempre termina siendo más fuerte: “Uno no termina de quitarse del lugar de origen, por más que te influencias por la cultura en donde estés viviendo (...) Yo soy salvadoreño y hay cosas que siempre voy a extrañar, como que siempre busco un poco de *salvadoreñidad* en el país”.

La *salvadoreñidad* que alude Mario, está presente en cosas mínimas que puedan recordarle en algún punto elementos de su país, como los jugos tropicales, por ejemplo, ese recuerdo asociado al sentido del sabor es algo que apalea la nostalgia (aunque sea eventual) y permite desarrollar una resistencia para soportar la soledad de los períodos de estadía en Córdoba.

Lucy

Lucy Marin proviene de Venezuela, es estudiante de la Licenciatura en Teatro. Llega a Córdoba el 2012, así como ella misma explica: “huyendo, un poco, de la situación que vivía Venezuela a nivel socio-político”. En este caso, a diferencia de Mario, la llegada de Lucy a Córdoba obedece más a razones que buscan minimizar las condiciones de precariedad que ella sentía en Venezuela y las cuales no hacían más que crecer, entendiendo la precariedad como lo explica Judith Butler (2006) como condiciones sociales que maximizan el riesgo de que una vida deje de existir.

Desde ese enfoque, no es de extrañar que la mirada de Lucy sobre Argentina se abra a una oportunidad de permanencia a largo plazo, más

allá de terminar la carrera. No obstante, su diferencia identitaria frente a lxs nativxs parece entrar en conflicto con sus deseos de integrarse profundamente a la sociedad en la que habita: “Al principio siento que existe ese pequeño rechazo, esa pequeña xenofobia a la persona extranjera por la idea que no tiene papeles, es un indocumentado que va traer problemas al local o a donde sea que presentes el currículum...”.

A pesar de esas actitudes, Lucy, entre sumas y restas, termina sintiéndose mucho más como una ciudadana, como una trabajadora, haciendo énfasis en el sentido funcional que aporta ese rótulo a la sociedad en la que se encuentra: “Mi rol en esta ciudad es generar dinero, pagar deudas, pagar a alguien más, para seguir en esta pelota de...Capitalismo, si se quiere, que involucra TODO: la Facultad, la vivienda, el trabajo, la alimentación, todo está ligado al dinero (...) Soy ciudadana porque siento que tengo una especie de responsabilidad con la ciudad”.

Lucy no desdice su diferencia identitaria, aunque parece no querer apoyarse sobre ella para potenciarse. Su compromiso y anhelos a futuro están más ligados con formar parte de Córdoba y proyectar una estabilidad organizada en distintos elementos que van desde la vida en pareja¹⁰ hasta un negocio cultural propio.

“Creo que mis planes serían buscar una especie de ayuda social o algún crédito, alguna idea, porque, yéndome hacía la parte escenográfica, de vestuario y maquillaje que es lo que realmente me gusta a mí en la parte de teatro, me gustaría armar un pequeño taller, buscar algún galpón en el que pueda instalar un taller y tener allí herramientas de trabajo para poder crear este tipo de cosas (...) Con mi pareja también hemos pensado la idea de, bueno, quizás de aquí a 30 años, ver la idea, la posibilidad de armar una sala de teatro. Sería hermoso, y creo que la idea no es tan alocada, porque lugares hay, ganas hay, tal vez nos lleve el resto de la vida armarlo, pero bueno, va ser un proceso que de repente acá, se podría decir que es un lindo futuro pensar”.

El caso de Lucy, al llevar una marca identitaria de extranjera venezolana, tiende a arrastrar ciertos supuestos políticos como el hecho de que se dé por sentada una posible militancia chavista, asunto que, según nos relató, la ha marcado en más de alguna situación. Actualmente el flujo de inmigrantes venezolanxs es mucho mayor que en 2017 cuando se grabó

¹⁰ Actualmente Lucy está casada con un ciudadano nativo argentino, por lo que ya ha adquirido la nacionalidad.

el documental, y la situación política del país caribeño sólo se ha conflictuado más. Ese peso extra que Lucy carga, al ser identificada involuntariamente con cargas ideológicas, la lleva a un terreno donde la sociabilidad permea por lugares siempre delicados, en donde un comentario en un contexto equivocado puede devolver a Lucy cierta carga de precariedad que lxs inmigrantes venezolanxs parecen traer consigo a la hora de viajar, esto, en parte, gracias al discurso de los medios hegemónicos locales. Nuevamente, frente a esto, recordamos a Butler y sus nociones de vidas precarias, para este caso lo analizamos a partir de un texto en que Canseco (2017) retoma a Butler y desde el enfoque de extranjería y carga simbólica que algunas personas ejercen sobre esos cuerpos:

A modo de aproximación inicial, cabe definir el primer término [precariedad] como una noción ontológica, más o menos existencial, que apunta a la imposibilidad de garantizar la persistencia en el tiempo del modo en que se vive una vida; y al segundo [precaridad] como una noción específicamente política que señala, por otro lado, las condiciones sociales que maximizan el riesgo de que esa vida deje de persistir (p. 6).

Para Lucy, su condición de extranjera la pone en un terreno de precaridad contra el cual constantemente lucha por medio de las redes de tejidos sociales que va armando, de ese modo, percibiéndose ella misma como una ciudadana antes que una inmigrante, tal vez, para de esa forma separarse un poco de la carga simbólica que otras voces dictaminan sobre Venezuela y la vida precaria de sus habitantes. En el caso de Lucy, al evidenciar su país de origen, la categoría de alumna Universitaria de la Facultad de Artes, parece quedar en mucha menor escala frente a la categoría de inmigrante venezolana, algo con lo que ella lucha con el fin de legitimar su propia definición como ciudadana.

Arantxa

Arantxa Basaldúa es chilena y en el momento de la entrevista cumplía tres años de estadía en Argentina. Su convicción al salir del secundario fue venirse a estudiar a Córdoba porque dentro de la oferta académica era la que más le llamaba la atención para aquello a lo que quiere dedicarse, la teatrología. Ella es enfática en aclarar que venirse a Córdoba siempre fue una opción directa.

“Cuando llegue mucha gente me molestaba diciendo como que *Ah te viniste a estudiar porque no tienes para pagar la educación*, yo no me vine por eso, porque yo entre a estudiar en Chile, yo sí tenía para pagar o endeudarme, o lo que fuera. Yo me vine porque no encontraba el enfoque que a mí me gustaba”.

Esta idea hace que Arantxa perciba su identidad como una *estudiante extranjera*, justamente reforzando el carácter de estudiante universitaria antes que otra cosa. Al mismo tiempo, siente que la palabra extranjera la aleja emocionalmente de los vínculos y amistades que ha conocido, ya que considera que entre Chile y Argentina no se establecen tantas diferencias culturales como para generar un abismo de entendimiento emocional.

“Llegue acá y era la chilena o Chile, nadie conocía mi nombre (...) pero siempre con la mejor onda (...) No me siento extranjera como para decir, no, yo no pertenezco aquí, como fuera de lugar, al contrario, yo me siento muy acogida y muy integrada (...) Encontré como una combinación perfecta viviendo acá, sí, soy extranjera, no pertenezco acá, pero sin lugar a dudas, me siento parte de esto, no me siento extraña”.

Para Arantxa el habitar en Córdoba ha sido un proceso en donde económicamente ha tenido que manejarse por su cuenta, haciendo uso de una creatividad financiera que le permite poder mantenerse estable dentro del flujo económico variante de Argentina. Este dato no es menor si tomamos en cuenta que Arantxa (así como el resto de lxs entrevistadxs) es bastante joven, de hecho, la mayoría al momento de las entrevistas no tenían un trabajo fijo, o directamente no trabajaban. Esta condición tan propia de muchxs estudiantes universitarixs, en este caso, el de Arantxa, está cargada de una dependencia a la buena voluntad de las redes de complicidad y afinidad que ella ha ido tejiendo desde su llegada al país y la ciudad, al tener su familia lejos (a pesar de que ella aclara, su familia la sigue apoyando económicamente). Las urgencias y los problemas repentinos que involucran desde falta de dinero a un nuevo lugar para alquilar siempre podrán resolverse por medio de las amistades cómplices. Por tanto, el lugar de la Universidad, de la carrera de teatro (aunque también su trabajo como bachera) cumplen un papel fundamental para que ella consiga lugares de contención y apoyo.

Sebastián

Sebastián López proviene de Colombia, se trasladó a Córdoba en 2011, en su caso, la necesidad de mudarse de país, no sólo estuvo relacionada con procesos socio-políticos o por la búsqueda de una oferta universitaria, sino también por un deseo de llevar adelante una relación de pareja en un lugar que le permitiese empezar desde cero. Sebastián pone énfasis, no sólo en su identidad como extranjero sino también como homosexual, aduciendo que el llevar su identidad sexual de frente también fue un detonante para convencerse de viajar a otro país. El define que una de las razones más fuertes de trasladarse fue por “amor”.

“Creo que en ese momento el amor interfirió para decidir que fuera Córdoba ese lugar al que irme. Venía persiguiendo también un deseo de iniciar una relación con alguien acá, que se vino por la misma situación que yo, y la idea era como empezar de cero, en otro lugar (...) Siendo homosexuales también como que, estando cerca del lugar de casa, como que también había cierta represión”.

Esa represión por su identidad sexual Sebastián la sintió más ligera viviendo en Córdoba, de algún modo buscó escapar de la homofobia recalcitrante de su país y convalidar sus deseos de una nueva vida de la mano de una carrera universitaria.

El recorrido vital y la marca identitaria extranjera que Sebastián ha llevado durante su estadía en Córdoba, la potenció para desarrollar un trabajo de tesis que presentó para graduarse de la carrera de Licenciatura en teatro. La obra fue presentada a finales de 2018 en la sala teatral Quinto Deva, se llama *Terra Nulius* y aborda la premisa de qué es ser extranjero, a través de una poética singular que reflexiona sobre la migración y la identidad en un contexto (diríamos mundial) en donde crecen las políticas y los discursos xenófobos. En la obra también participa Karla, de hecho, en un principio, Lucy también estaba en el proceso, pero finalmente terminaron actuando él, Karla y Dionila Palasí.

“La idea nace con el fin de materializar de alguna forma artística, la experiencia que como extranjero he tenido. Desde esa percepción, empiezan a aparecer diferentes momentos que me atraviesan, y que potencian la idea de la escritura de un texto poético en el cual se habla de todas estas preguntas que uno se hace cuando llega a un lugar ajeno. Así como también de todas esas marcas explícitas que te hacen sentir diferente, como

que en el documento, por ejemplo, ponga en letras rojas y grandes la palabra EXTRANJERO. Es como una mancha que impregna y resuena de otra forma en el resto”, explica Sebastián en una entrevista¹¹ sobre el trabajo de la obra.

La condición de extranjero que Sebastián expone en la entrevista tiene muchos cruces con su experiencia universitaria dentro de la necesidad de sobrevivir ante un ambiente ajeno, desconocido y muchas veces desfavorable para hacer calzar los tiempos personales y de estudio:

“Era invertir tiempo en estudiar, responder a la Universidad, pero también responder al trabajo”. Esta cuestión de equilibrar trabajo y estudios afecta a muchxs estudiantes, no solamente extranjeroxs, pero nuevamente, vale hacer hincapié en que para algunxs extranjeroxs aquella situación suele ser mucho más estresante o agotadora al no tener la contención familiar a la que estaban acostumbradxs. También cabe destacar que la oferta académica de la UNC contempla muchas becas de intercambio, al año llegan por semestre o de forma anual distintas camadas de estudiantes, quienes muchas veces eligen Córdoba por ser conocida como una ciudad fiester para la vida juvenil. En esos casos, quellxs estudiantes extranjeros se ubicarían en una vereda opuesta, al menos, a la experiencia de vida que Sebastián cuenta, en la que la distensión de la vida social no parece ser algo a lo que le puede dedicar mucho tiempo.

A Sebastián le gustaría que lo identifiquen, ante todo, como un estudiante, dejando atrás las categorías de extranjero, inmigrante o turista. De esta forma, su identidad abraza más el campo académico para reforzar su *extranjería* desde ese lugar, potenciándolo por medio de trabajos teóricos y artísticos.

Matías

Matías Laguna nació en Bolivia, llegó en 2012 a Córdoba para estudiar la Licenciatura en Teatro. Según aclara, se siente distinto de acuerdo al contexto, por lo que en algunos momentos siente con más fuerza la identidad de inmigrante en relación a cómo es su trato con el resto. También la carga simbólica que tiene la figura del inmigrante boliviano en el imaginario

¹¹ La revista digital *Un Rato* desarrolló una entrevista en torno a esta propuesta teatral disponible en: <http://unrato.artes.unc.edu.ar/cuerpos-en-transito-apuntes-sobre-una-obra-en-proceso/>

de la cultura argentina es un aspecto que Matías no puede evitar cuando interactúa con cualquier otra persona que se entera de su nacionalidad.

“No dejo de sentirme extranjero porque hay muchas cosas, capaz lejanas, que no son propias de mi cultura. Yo creo que también hay algo de ser boliviano y de la historia que tiene Bolivia con Argentina, digamos. Por ahí el argentino capaz tiene cierto prejuicio con los bolivianos. A mí me rompe las pelotas que yo le diga a alguien que soy Boliviano y me diga que no porque soy blanco (...) Hay como muchas ideas de como un estereotipo y a veces con la misma idea de ser boliviano, a uno le hacen ciertos chistes, yo creo que hay un poco de xenofobia, que por ahí es muy liviana, pero está, y eso es lo que a uno siempre lo hace sentirse extranjero, no te dicen *hey Mati*, te dicen, *hey boliviano*, te definen por tu lugar, al fin y al cabo uno es uno, no importa de donde sea, es lo que yo creo”.

Este señalamiento que Matías detecta en el trato cotidiano es, dentro de lxs entrevistadxs, quien más lo reconoce o lo apunta como una forma sutil de discriminación. De esta forma, la identidad extranjera se convierte en algo con lo que Matías carga, a veces con desidia, pero otras con potencia. Más allá de eso, Matías declara que no ha sufrido algún maltrato sólo por el hecho de ser extranjero al momento de buscar trabajo o de participar en alguna actividad, él más que nada pide que su identidad no sea definida ni cerrada por el relato que se tiene del Boliviano inmigrante, la cual es una narrativa construida por la relación socio-histórica que lxs trabajadores bolivianos tienen con Argentina y que se ha desarrollado con fricción hasta el punto de forjarse, no simplemente como un grupo de inmigrantes reunidos en un lugar determinado, más bien, como un colectivo organizado que trabaja en pos de las condiciones de vida de lxs bolivianxs que se adhieren y que luchan, justamente y entre otras cosas, contra la fuerte carga de racismo por parte de la sociedad Argentina, que en más de alguna ocasión se traduce en insultos vejatorios.

La categoría de estudiante de la Facultad de Artes, también parece ser un lugar de contención y apoyo para los proyectos que Matías busca llevar a cabo, consiguiendo dentro del espacio facultativo, una especie de reserva para poder luego dar cara a la sociedad argentina que está por fuera de dicha burbuja.

Extranjerx es otrx

El documental que recopila los relatos sobre los que desarrollamos este trabajo contempla cinco entrevistadxs, quienes de forma fragmentaria cuentan sus experiencias por medio de distintos ejes temáticos que les propusimos en aquel momento con el fin de intentar llegar a una conclusión sobre su identidad, ¿qué tanto la construye la otra persona sobre mí? Al mismo tiempo, sus experiencias vitales y las singularidades con las que han tocado o transformado su *extranjería* frente al resto de las personas con quienes se vinculan, fue central para que la charla diese lugar a los puntos que en el cotidiano más se sienten.

Argentina es un crisol de razas, como se dijo en algún momento. Esto quiere decir que es una tierra donde la inmigración siempre ha estado presente a la hora de abordar los proyectos sociales, pero parece ser que es imposible sacarse la idea de que hay inmigrantes buenos e inmigrantes malos. Los primeros responderían al grupo del inmigrante europeo. Estela Erausquin (2005) propone que ello puede deberse al núcleo de inmigrantes europeos que construyeron las bases de la nación en algún punto de la historia de Argentina, lo que ha posibilitado una amplia descendencia italiana, española y alemana en el territorio.

El Otro puede ser siempre, símbolo de lo temido. Por otra parte, el Otro ideal, representado por el habitante del norte (Europa, Estados Unidos), no pierde nunca valor y se ve alentado por los nuevos medios de comunicación y de consumo. Gran número de argentinos, hijos de inmigrantes conserva intacta la “nostalgia” de Europa, como se advierte en la literatura y en el cine producido en tiempos recientes. La represión sufrida en los años 70 y las recurrentes crisis económicas, siguen alentando el regreso a los lugares de donde salieron padres o abuelos en búsqueda de un futuro mejor. Con una identidad de eternos migrantes, pareciera que los argentinos no pueden dejar de considerarse “europeos en exilio”. (p.10).

Esta dicotomía entre grupos de extranjeros que la sociedad acepta mucho más, frente a otros que parece mejor evitar, también se deja ver en la oferta académica. Dentro del documental están insertos algunos fragmentos publicitarios de agencias que realizan una oferta para estudiantes extranjeros casi como si se tratara de una propuesta turística. De este modo, podemos entender que el receptor de ese mensaje es alguien que sólo viene de paso y que no pretende influir mucho más en el cotidiano

de la ciudad, ya que su estadía está más condicionada por un orden de tipo turístico.

También la oferta de intercambio muchas veces destinada a estudiantes de Europa, que tal como se muestra en uno de los clips insertos en el documental, ven en Córdoba un destino para el placer. Estas experiencias están muy alejadas de quienes apuestan por vivir un periodo largo en la ciudad, intentando desarrollarse como individuos más allá de la burbuja universitaria que en principio los contiene y les otorga confianza y lazos con otros.

¿Son cuerpos en tránsito? Pensando tránsito como una categoría de lo pasajero, del que está constantemente buscando rumbos para llenar sus expectativas. De los entrevistados pocos explicitaron su real deseo de volver a vivir a su país una vez terminada la facultad, en vez de eso, la mayoría pensaba en nuevos rumbos que tomar, porque tampoco había un consenso generalizado en quedarse a vivir por siempre en Córdoba (a excepción de Lucy).

Esta idea hace que la identidad de extranjero siempre resurja de algún modo al pensar que no volverán a la tierra en que nacieron, pero nuevamente, sugerimos entender país, no como territorio, ni como algo que únicamente aúna elementos o códigos culturales propios que puedan entender sólo quienes hayan nacido en un lugar común. Más allá de eso, y llevando el análisis a mayor profundidad, entendemos la identidad extranjera como un cuerpo en constante tránsito que no se define únicamente por la nostalgia o la añoranza, si no, en la capacidad de hacer suyos distintos lugares que en principio les son ajenos. Más allá de que exista en la sociedad un discurso xenófobo, y a veces racista, los cuerpos en tránsito, tienen la potestad de usar ese reconocimiento arbitrario que la sociedad hace de ellos, para marcar una diferencia que les potencie.

De esta manera el extranjero, en los relatos mediales, siempre será el otro peligroso, y ese otro puede ir mutando de acuerdo a quien la agenda política necesite criminalizar. La resistencia que se empeña en marcar la identidad con la que uno quiere ser nombrado, frente a aquella que la sociedad se empeña en apuntar, es un trabajo que requiere de redes de afecto, amistad y por sobre todo constancia, lo que resulta, tal como explica Matías, el sentirse diferente de acuerdo a los momentos y contextos. A veces extranjero, a veces ciudadano, a veces estudiante, siendo este último lugar, el del estudiante extranjero, quizás uno de los espacios que brinda

con mayor fuerza esa resistencia ya que posibilita armas intelectuales, y como no, blinda de confianza y capacidad para enfrentar el mundo que está por fuera de la facultad y establecer que el Extranjerx es otrx, aquel cuerpo que vive ajeno a la realidad de la mayoría y que sólo considera a la nación como un conjunto de tierras que puede explotar y no habitar.

Referencias Bibliográficas

Butler, J. (2006). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.

Caggiano, S. (24 de julio de 2017). La nueva política migratoria argentina: control y exclusión. El País. En línea en: https://elpais.com/elpais/2017/07/24/contrapuntos/1500861895_103072.html. Consultado en junio de 2021.

Canseco, A. (2017). Aportes butlerianos a un abordaje crítico de la diversidad funcional. Haciendo cuerpos. En línea en: <http://haciendocuerpos.blogspot.com/2017/10/20-de-octubre.html>. Consultado en junio de 2021.

Eco, U. (2012). *Construir al enemigo*. Montevideo: Lumen

Erausquin, E. (2005). La construcción del Otro: identidad e inmigración en la historia argentina. *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM*, 4. En línea en: <http://journals.openedition.org/alhim/477>. Consultado en noviembre de 2019.

Foucault, M. (2001). *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.



Vértigo amoroso

Ana Sofía Gerber*

Introducción poética

*Puedo aterrizar sin luces
Puedo aterrizar en la oscuridad
Puedo hasta abrazar las cruces
Es sólo amor*

*Dices al rezar
Entra
Vamos a dar algunas vueltas por ahí
A mirar de cerca
Quizás mañana alguien
Viaje para este país
Lo podremos saludar*

*Dame amor hasta mañana
Hasta que te quieras ir
Siempre puedes olvidar*

“Siempre puedes olvidar” de Charly García (1990)

Teniendo en cuenta los recientes estudios del llamado giro afectivo en relación a la relevancia ética y política que tienen las emociones en el espacio público/privado, el presente escrito indaga acerca del afecto/emoción *amor* en el marco de lxs pensadorxs Judith Butler, Alberto Canseco y Sarah Ahmed. El entrecruzamiento de estxs autorxs generó la posibilidad de formular las preguntas que guiarán el siguiente artículo. Algunas de ellas son: ¿por qué vernos afectadxs por el afecto/emoción amor ocasionaría una sensación de vértigo?; ¿qué relación hay entre el vértigo y el amor,

* Centro de Investigaciones de la FFyH, UNC.
Correo electrónico: gerberanasofia@gmail.com

si es que acaso existe alguna?; o más bien ¿qué es lo que hace que el amor sea vertiginoso?

En el comienzo, se cita una parte de la letra de la canción de Charly García (1990) “Siempre puedes olvidar” que parecería referir a un amor pasajero, a un amor que para que no duela siempre puede ser olvidado. Imaginemos que la canción relata la historia de dos amigxs que no se ven por un tiempo considerable y cuando se encuentran el vínculo cambia. Alguien que en principio parecía ser unx amigx, ahora genera atracción sexual, “gusto”, deseo, pasión, inclinación *hacia*. Decir y sentir esa atracción sexo-afectiva por otra persona genera vértigo, más aún cuando en un principio las sensaciones eran distintas, es como “aterrizar sin luces”, es como “aterrizar en la oscuridad”.

El vértigo tiene una relación cercana con el miedo, ya que ese “sentir mariposas en la panza” indica que lx otrx importa, puede alterar el estado de ánimo, sonrojar, vulnerar. Parafraseando a Butler (2016), en el vínculo amoroso cada unx es “lo que está viviendo en el otrx”. Por más que seamos seres finitos, dirá la autora tomando a Hegel, la conexión amorosa implica una involucración profunda con otra persona. En esta involucración, por un momento se produce el olvido de nuestra mortalidad, de las diferencias con ese otrx, e incluso, se llega a creer que ese vínculo puede durar para siempre (pp. 131-132). Sin embargo, es justamente el reconocimiento de ese otrx como unx Otrx, como persona diferente y distinta a mí lo que genera el vértigo. Reconocer la autonomía y, asimismo, la interdependencia para con el otrx es lo que genera la sensación de caída al vacío, el peso de ir volando contra la gravedad.

Aquí podríamos preguntarnos ¿Qué esperamos cuando le decimos “te amo” a alguien?, ¿Cuándo esperamos amor de alguien/alguienes? Creo que, justamente, estas preguntas ponen en tensión la idea de vértigo. El vértigo es el nerviosismo que genera este tipo de preguntas. El vértigo es también la espera, la espera de esa falta de respuesta que puede desconsolar, desestabilizar, desequilibrar. En palabras de Butler, es lo que vuelve al sujetx ek-statico, vulnerable a la respuesta/reacción del otrx.

El amor, dentro de este marco, implica un proceso *vertiginoso* ya que es un arrojamiento hacia quienes se ama, que envuelve a lxs amadx. El amor da miedo y en la medida en que da miedo, el consuelo que nos queda, como dice el querido Charly, es el olvido. Olvido de esa sensación, de

lo que podría haber sucedido, de la ilusión que genera ese o esos objetos que se aman. Pero acaso, ¿podemos olvidar?

En este trabajo se sostendrá que el amor es un encuentro que puede generarse de formas infinitamente diversas. No se concebirá un amor único, correcto y verdadero, sino que, a partir de los marcos conceptuales que se desarrollarán a continuación, se sostendrá que el amor es algo que se construye con lxs otrxs. Por lo tanto, el amor varía en cada persona y en el modo de vincularse. Aunque estemos inscritxs en una red de normas sociales de reconocimiento, existe una capacidad de agencia de lxs sujetxs que posibilita la construcción de vínculos que pueden desestructurar o sostener las formas de relación impuesta.

Introducción analítica

Aclarados, en alguna medida, el enfoque y los conceptos básicos que se manejarán en el texto, a continuación, se expondrá de forma detallada el desarrollo del siguiente artículo a partir de los materiales teóricos que serán utilizados. Mi intención no es realizar un recorrido exclusivamente a partir de textos académicos. Por el contrario, y con el fin de realizar un análisis más profundo, entrecruzaré estos materiales con: canciones, búsquedas de Google, definiciones desarrolladas en hospitales, etc. La razón de ello, se debe a que trabajar la emocionalidad en diversos materiales es una manera de describir cómo se están “moviendo” los afectos y cómo generan relaciones de proximidad y distancia entre sujetxs o entre sujetxs y objetos. Así mismo, permite examinar cómo se configura la emocionalidad en determinados tipos de objetos, cómo se “pega” el afecto *amor* a una canción, noticia, escena; qué es lo que hace que determinada narrativa sea de amor y no de odio.

En una primera instancia del trabajo, se buscará rastrear la noción de *afectos* que hay por detrás de la teoría de Sara Ahmed en base a los textos: *La política cultural de las emociones* (2015) y *La promesa de la felicidad* (2019). Luego, se hará hincapié en un afecto en particular: el “amor”. Cuáles son las características de este afecto, bajo qué condiciones y marcos se genera, que cuerpos involucra y que cuerpos no.

En una segunda parte, se explorará la ontología corporal de Judith Butler en base a los textos: *Marcos de Guerra* (2010), *Deshacer el género* (2006) y *Eroticidades precarias. La ontología corporal de Judith Butler* (2017)

de Alberto Canseco. Dos de los conceptos claves en esta ontología, en palabras de Canseco, son el de *ek-stasis* y el de *reconocimiento*, de tradición hegeliana. En un primer recorrido, nos abocaremos a desarrollarlos, para luego, abarcar los conceptos de precariedad y precaridad. El interés se centrará en rastrear: qué es lo que vuelve a algnxs sujetxs más vulnerables que otrxs, qué hace posible la existencia de ciertxs sujetxs (y no la de otrxs).

Con el fin de vincular a las autoras, una cuarta parte del trabajo, se centrará en el término *pasión sexual*. Para ello, se analizará cómo es posible relacionar este concepto con el de *placer sexual* y el *vértigo de sentirse afectado amorosamente*. Así mismo, se hará hincapié en lo *erótico*, problematizando qué cuerpos son deseados, por qué estos y no otros, cuál es el límite de mi cuerpo y el de lxs otrxs. Para finalizar, se retomarán las hipótesis y preguntas planteadas al comienzo. Proponiendo un vínculo entre amor, tiempo y espacio que reivindica la vulnerabilidad de lxs sujetxs para con lxs otrxs.

Acercamiento a las teorías de Sara Ahmed y Judith Butler

Sara Ahmed en su libro *La política cultural de las emociones* (2015) explora cómo funcionan las emociones para moldear las “superficies” de los cuerpos individuales y colectivos. Las emociones son relacionales en el sentido de que involucran (re)acciones o relaciones de “acercamiento” o “alejamiento” con respecto a ciertos objetos, personas o situaciones. El “acercamiento” de las emociones implica interiorizar una postura ante el mundo o una manera de aprehenderlo (pp. 30-31).

En otros términos, las emociones no son simplemente algo que “yo” posea interiormente y luego exprese, como sostienen ciertas posiciones *psicologistas*. Ni tampoco, algo que se impone desde afuera a un nivel sociopolítico y que “yo” me apropio, como sostienen algunas concepciones *externalistas*. Más bien, lo que se sustenta es que, a partir de ciertas asociaciones reiteradas de afectos como el miedo, el odio, el amor hacia determinados objetos o personas, se configura un “juicio emocional” que condiciona nuestras orientaciones de acercamiento o alejamiento (Matio, 2018).

El afecto para ella es algo “pegajoso”, aquello que pega una cosa con otra, que sustenta o preserva la conexión entre ideas, valores y objetos. En

este punto, la autora se opone a lo propuesto por Brian Massumi quien sostiene que los afectos son autónomos y se diferencian de las emociones. La emoción, para Massumi (2002), es una “intensidad caracterizada” o “un contenido subjetivo, la fijación sociolingüística de la cualidad de la experiencia que de ese momento en adelante se define como cosa personal” (p. 28). En oposición a esto, Ahmed (2019) sostiene que la distinción entre emoción y afectos constituye una descripción insuficiente del funcionamiento de las emociones, que implican formas de intensidad, orientación corporal y dirección que no se reduce a un mero “contenido subjetivo” o la caracterización de dicha intensidad. Las emociones no son “pensamientos retrospectivos” sino que influyen en el modo en que los cuerpos transitan por los mundos que habitan.

En esta dirección, el afecto *amor* suele asociarse, “pegarse” a un sentido del amor en particular: el *amor cristiano*. “Puedo hasta abrazar las cruces”, trae a la conciencia la canción de Charly, si al fin y al cabo, “es sólo amor”. Esta manera de entender al *amor cristiano* se caracteriza por sostener vínculos entre “iguales” (la idea de la media naranja), infinitos (te amaré para toda la vida), cis-heterosexuales, monógamos y reproductivos. A partir de estos aspectos, establecemos “juicios emocionales” con respecto a estos vínculos, tanto si escapan a estos valores como si se identifican con ellos. También juzgamos los objetos o eventos a los que suelen asociarse estos vínculos: casamiento, bautismo, San Valentín, novia, esposo, anillo, etc. Estas relaciones y circunscripciones de valores, generan una orientación del cuerpo, una direccionalidad de lxs sujetxs hacia ciertos estilos de vida respaldados o no socialmente.

La palabra emoción, recuerda la autora, viene del latín *emovere*, que hace referencia a “mover”, “moverse”. Ahmed (2019) menciona que lo que nos mueve, lo que nos hace sentir, es también lo que nos mantiene en nuestro sitio, o nos da un lugar para habitar. Por tanto, el movimiento no separa al cuerpo del “donde” en que habita, sino que conecta los cuerpos con otros cuerpos: el vínculo se realiza mediante el movimiento, al verse (con)movido por la proximidad de otrxs.

Aquí, cabe preguntarse ¿hacia qué cuerpos nos movemos?, ¿qué cuerpos nos conmueven?, ¿qué cuerpos nos incitan a desearlos y cuáles no?, ¿qué cuerpos cumplen el lugar ideal de ser amados? Tal como plantea Emma Song (2014) en “Apuntes sobre amor y duelo en Karina” nos hici-

mos e hicieron con estos sentimientos, con una forma adecuada de sentir y de sentirnos.

Así como no se nace un organismo biológico, sino que se llega a serlo. No nacemos con sentimientos, llegamos a sentirlos como propios [...] Los afectos sólo tienen sentido para nosotras dentro de un universo emocional plenamente reconocible y ampliamente compartido, aparecen bajo la forma de la singularidad más específica y (al igual que la moral) nos pre-disponen a la acción.

En el capítulo “En nombre del amor” de *La política cultural de las emociones* (2004) Ahmed propone un vínculo ambivalente y confuso entre amor-odio, que le permite ir identificando distintas características que se le “pegan” al afecto amor. Esta caracterización la realiza a partir de las páginas web de distintos grupos racistas, tales como: Lovewatch y Hatewatch, durante el año 2003. Lo que hacen estos grupos a partir de sus acciones y escritos, según la autora, es discriminar a aquellxs que “contaminan” la nación con el fin de protegerla de los otrxs arixs que la habitan. El amor es lo que mueve a los grupos racistas a defender la nación, la libertad e incluso la vida, en contra de lxs otrxs que se definen como el origen del odio (inmigrantes, racializados, homosexuales, etc). De esta forma, el odio se llama así mismo amor, ocultando la ambivalencia que lo caracteriza. La conversión del odio en amor permite a los grupos racistas asociarse con “buenos sentimientos” y “valores positivos”. De hecho, su proyecto se vuelve de “salvación” y “defensa” de la nación, en contra de aquellos que la “contaminan” (Ahmed, 2015).

En una segunda instancia, se identifica al amor como un signo de feminidad respetable y, en esta misma dirección, con la función maternal capacitada para dar vida al sujeto de la nación. La reproducción de la feminidad está ligada a la reproducción del ideal nacional mediante el trabajo del amor. En este sentido, hacer a la nación británica está ligado con la elección del otro como ser amado, que implica un sexo diferente y una misma categoría racial. Esta elección específica del objeto amado, es la que puede permitir y garantizar la formación de la generación futura: lx niñx arix blancx (Ahmed, 2015).

Trayendo estas reflexiones a nuestro contexto, parecería ser, que los vínculos esporádicos, homosexuales, interraciales, poligámicos no cumplen con el mandato que hay respetar, no cumplen con la expectativa de la

nación, ni del reconocimiento social. Como se mencionó anteriormente, existen ciertas normas vinculadas al *amor cristiano* que podrían caracterizarse como el *buen amor*. Estos son vínculos que involucran relaciones cis-heterosexuales, monógamas, reproductivas y que, generalmente, están asociados a la idea de matrimonio y lazo sexual. Este *buen amor* se encuentra en y legitima lo que Judith Butler denomina matriz heterosexual (2007). Dicha matriz implica la naturalización de la inteligibilidad de lxs sujetxs a partir de la cual sexo, género, deseo y relaciones sexo-afectivas se corresponden dentro de un binarismo sexual. Hombre se identifica con lo masculino, mujer con lo femenino y se construyen lazos sexo-afectivos a partir del reconocimiento de estos dos tipos de subjetividades.

Dado este panorama, me pregunto: ¿podemos pensar otro tipo de amor por fuera de estas normas?, ¿otras formas de vidas posibles sin una discriminación hacia aquellxs que escapan a los mandatos?, ¿qué generan los rechazos hacia las Otras formas de vida?, ¿qué hacemos a costas del *sólo amor*? Estas preguntas sugieren, en algún punto, que el amor es algo así como una excusa, una causa o razón necesaria que lleva a sostener estilos de vidas específicos, si al fin y al cabo es: *sólo amor*. Lo que intento poner en tensión con esta idea de *sólo amor* es hasta qué punto se sostienen ciertas estructuras vinculares en razón del reconocimiento, la apariencia, la aprobación social. En otras palabras, sería indagar no solamente los afectos de dolor o daño que traen aparejados sostener ese *sólo amor*. Sino también, imaginar un amor que no implique necesariamente ese mandato vincular que norma el *amor cristiano*.

En general, según Ahmed (2015), se puede caracterizar al amor como un investimento¹² que crea un ideal, como la “inclinación hacia” un objeto específico de amor, que entonces legitima a quien ama y a quien es amado. Las personas u objetos con los que elegimos vincularnos dentro de este sistema eleva o no lo que somos. La idealización, de esta forma, crea tanto sujetos dignos de atraerme, como objetos dignos de amar.

¹² Un investimento involucra el tiempo y el trabajo que se “gasta” en algo, lo que permite que esa cosa o persona adquiera una cualidad afectiva (Ahmed, 2015, p. 200). El concepto tiene origen en un entramado teórico psicoanalítico, donde es más bien entendido como *catexis*. Implica un término económico que hace que cierta energía psíquica se halle unida a una representación o grupo de representaciones, una parte del cuerpo, un objeto, etc. (Laplanche y Pontalis, 2004, p. 49). *Catexis* hace referencia a un “quantum afectivo” en la representación de cualquier objeto o persona del mundo, en otros términos, la carga afectiva que tiene la relación simbólica con el mundo. Así mismo, Freud muchas veces lo utiliza para explicar la economía del aparato psíquico, lo que “gasta” y cómo lo “gasta”, su valor afectivo.

Tomando a Freud en *El malestar de la cultura* (2012) es posible decir que, aunque el amor puede ser crucial para la búsqueda de la dicha, el amor también lleva al sujetx vulnerable, a exponerse y a depender de otra persona. Aunque el amor es una demanda de reciprocidad, es también una emoción que vive con el fracaso de esa demanda; el dolor de ese no amor implica un signo que aumenta, es un signo de lo que significa no tener ese amor. La dependencia para con el otro como origen de la herida se convierte, así mismo, en un investimento sostenido en la ausencia de devolución (Ahmed, 2015).

Esta compleja dependencia del sujetx para con lxs otrxs es una concepción que la autora comparte con Judith Butler. Aunque no se lo menciona de manera específica, ni con los mismos conceptos, es posible decir, que tienen un pensamiento ontológico del sujetx que en muchos aspectos se tocan. Para dar cuenta de ello, a continuación, se expondrá un breve recorte de la ontología corporal de Judith Butler.

En el libro *Eroticidades precarias. La ontología corporal de Judith Butler* (2017) de Alberto Canseco, se construye un mapa conceptual sobre la corporalidad butleriana que se formula como oposición al entramado de categorías que configuran al sujeto liberal como fundamento de las relaciones sociales. Uno de los conceptos claves es el de *ek-stasis*: “dicho verbo y su derivado poseen connotaciones espaciales y refieren a la acción de transportar, remover, forzar el traslado del lugar que se considera propio o adecuado a otro” (p. 27). Se trata de un desplazamiento obligado, abrupto, que excede la capacidad reflexiva. En este sentido:

comprender a un sujeto ek-statico, por tanto, refiere a un sujeto en movimiento y que de algún modo se ve sorprendido de afuera por esa acción, realizando un desplazamiento a pesar suyo, haciendo un viaje que no es resultado de sus propias acciones y cuyo iniciador está fuera de él. Las razones que expropian al sujeto son dos: por un lado, los otros y, por otro, las normas sociales. (Canseco, 2017, pp. 27-28)

Este concepto, a su vez, se relaciona con otro concepto clave que es el de *reconocimiento*, de tradición hegeliana. Canseco (2017) lo conceptualiza como:

una situación, una escena, un drama a partir del cual una autoconciencia busca saber de sí misma, tener experiencia de sí misma. En consecuen-

cia, aprende que solo podrá lograr esta meta a través de la mediación de otra estructura similar a sí, es decir otra autoconciencia que, como ella, se encuentre realizando este proceso de autoconocimiento. Con este fin, la autoconciencia niega todas las cosas que tiene a su alrededor, lo que resulta en una frustración que la deja exhausta. Así, la autoconciencia desea ser reconocida por otra autoconciencia y, al mismo tiempo, se ve obligada a otorgar ese reconocimiento, pues sólo puede ser reconocida por una autoconciencia que también lo sea. (p. 28)

Butler define a esta operación como *operación espejo*: para llegar al reconocimiento recíproco, la autoconciencia debe verse similar a la otra autoconciencia y percatarse de que la otra autoconciencia está realizando el mismo descubrimiento. Dicho movimiento destituye la posición de lxs sujetxs a la que estaban acostumbradxs, transforma (Canseco, 2017).

Hegel en la *Fenomenología del Espíritu* (1985) al introducir la noción de *reconocimiento* lo que sugiere es que sea lo que sea la conciencia, sea lo que sea el yo, lx sujetx sólo se encontrará a sí mismx a través de una reflexión de sí mismx en otrx. Para ser unx mismx se debe pasar por la pérdida de sí, y después de atravesarla nunca más “retornará” a ser lo que era (Butler, 2006).

El yo siempre es otrx de sí mismx, no tanto un “contenedor” o una unidad que puede llegar a “incluir” a Otrxs dentro de su ámbito. Por el contrario, el yo siempre se está encontrando a sí mismx como el Otrx, convirtiéndose en el Otrx para sí mismx, y esta es otra forma de marcar el opuesto de la “incorporación” (Butler, 2006). En este sentido, quizás amar implique un poco esto: encontrarse y desencontrarse con el Otrx y con unx mismx; es “dar vueltas por ahí para mirarnos de cerca”; vueltas *vertiginosas* que implican un autoconocimiento que nos transforma o nos aleja.

Esto apunta, entonces, al hecho de que la relación con otrx es ek-stática. En este sentido, el “yo” se encuentra persistente fuera de sí mismx y el surgimiento de tal exterioridad, que paradójicamente le pertenece es inevitable. Así nunca tiene lugar el retorno al “yo” exactamente igual. “El reconocimiento será de este modo el proceso a través del cual se deja de ser lo que se era, se deviene otra cosa, el “yo” se ve transformado merced el acto de reconocimiento” (Canseco, 2017).

El “yo”, en esta dirección, no es otra cosa que la relación con la alteridad y no existiría por fuera de los efectos descentrados que dicha relación supone. El “yo” que emerge del drama del reconocimiento, por tanto, es uno que se aleja permanentemente de su apariencia anterior, se ve trans-

formado por la alteridad y jamás retorna a sí, convirtiéndose, así, en el yo que nunca fue. De este modo, la relación con *exs otrxs* permite el auto-conocimiento, pero supone a la vez un riesgo constitutivo de socavarlo. El yo, en consecuencia, no retorna a sí mismx sin otrx; la relación entre ambos se vuelve constitutiva de lo que el sí-mismx es (Canseco, 2017).

El reconocimiento, en consecuencia, tiene lugar en un momento de *vulnerabilidad* fundamental en el que debe sostenerse el riesgo de destrucción para asegurarse. Dentro de este marco, aparece otra instancia expropiadora, una que sirve de mediación entre el yo y otrx. Se trata de las normas sociales que articulan y posibilitan la escena del reconocimiento (Canseco, 2017).

El reconocimiento no se puede escindir de las prácticas sociales dentro de las cuales se configura, no puede separarse de las normas que determinan su contenido concreto. “Este horizonte cultural no sólo determina la auto-comprensión subjetiva sino también las diversas versiones de reconocibilidad de lo que se considera persona” (Canseco, 2017, p. 37). Este sistema de interdependencia entre el yo y el tú en términos hegelianos es denominado como *Sittlichkeit*. “En este sentido, ser un sujeto implica cumplir con ciertas normas que articulan el reconocimiento, habilitando la posibilidad de que una persona sea reconocible” (Canseco, 2017, p. 38). El deseo de reconocimiento, por tanto, es una forma particular de vulnerabilidad que, por otro lado, no es previo a las redes de poder, sino que emerge gracias al funcionamiento de las mismas (Canseco, 2017).

Dado este marco teórico, es posible reafirmar que el afecto “amor” como tal implica un proceso *vertiginoso*, ek-statico. En la medida en que unx se siente enamoradox, el otrx puede socavar-nos, vulnerar-nos, volviéndose constitutivo de lo que unx es. Así mismo, este carácter ek-statico del afecto amor se ve condicionado por las normas reguladoras entre el yo y lxs otrxs, las normas de reconocimiento, las mismas que se identificaban con el *amor cristiano* y la matriz heterosexual. El hecho de acercarnos o alejarnos hacia esas normas de reconocimiento determina nuestro carácter de vulnerabilidad.

Sentirse vulnerable

Esclarecidos de alguna forma los conceptos de *ek-stasis* y reconocimiento, cabe preguntarse: “¿Cómo son los cuerpos en el drama del reconocimiento?”

Para empezar, cabe hablar de los cuerpos como sujetos a normas sociales, arrojados persistentemente a su exterioridad y desposeídos por ella. Exterioridad de la cual dependen para existir, y que es, a su vez, una amenaza permanente e insuperable de destrucción. En efecto se trata de cuerpos constitutivamente vulnerables, en donde la vulnerabilidad no apunta meramente a la posibilidad de sufrir un daño, sino que señala la proximidad de los demás y de las circunstancias con las que un cuerpo debe invariablemente enfrentarse. (Canseco, 2017, pp. 125-126)

Hay una coincidencia fundamental entre la concepción corporal de Butler y la de los afectos de Ahmed, que es justamente, la vulnerabilidad hacia los otros y las normas en las que estamos insertos. Según Canseco (2017), para Butler: “el cuerpo es sus vínculos es su allí (entorno y temporalidad), del que depende y por lo tanto del que no puede desentenderse”. Ante esto el autor se pregunta: “: ¿dónde termina el cuerpo y dónde comienza su allí?” (p. 127)

Al respecto, Butler pone en duda la importancia de señalar los límites y propone más bien prestar atención al cuerpo en tanto se encuentra inexorablemente traspasando sus propios límites cuando habla, recibe, desea y se mueve. El cuerpo está fuera de sí, en un espacio y un tiempo que no le son propios, con los que está obligado a negociar, a tal punto que probablemente debamos pensar al cuerpo como esa negociación misma. De este modo, se trata de un cuerpo abierto que lidia con su vulnerabilidad fundamental y cuyas desposesiones, en todo caso, habilitan la reivindicación de su autonomía (Canseco, 2017).

Butler denomina a esta consecuencia de la exposición corporal precari(e)dad¹³. De este modo, la autora llama la atención sobre una condición socialmente compartida, la imposible garantía de persistencia en el

¹³ Los conceptos que formula Butler para marcar esta condición de vulnerabilidad del sujeto son *precariousness* y *precarity*, lo que en la traducción al español terminó siendo expresado como *precariedad* y *precaridad*. Para marcar una mayor distinción entre ambos términos a la hora de la lectura Alberto Canseco propone traducir *precariousness* como precari(e)dad y *precarity* como precaridad (Canseco 2017: 126-127).

tiempo: todxs somxs precarixs algo puede eliminarnos, accidental o voluntariamente, en cualquier momento; algo puede interrumpir la vida tal como la conocemos y esa precari(e)dad también la sufren aquellxs que se encuentran a nuestro lado (Canseco, 2017).

La precariedad, como condición generalizada, se basa en una concepción del cuerpo como algo fundamentalmente dependiente de, y condicionado por un mundo sostenido y sostenible. De ahí también, que la capacidad de respuesta- y, en última instancia la responsabilidad- se sitúe en el desplazamiento afectivo que se puede generar en torno a un mundo que, a la vez sostiene y determina. Como tales respuestas afectivas están invariablemente medidas, apelan a y realizan ciertos marcos interpretativos; también pueden cuestionar el carácter supuesto de estos marcos y de esa manera suministrar condiciones afectivas para la crítica social (Butler, 2010).

La autora, así mismo, realiza una distinción entre precari(e)dad y precaridad: cabe definir, por un lado, al primer término como una noción ontológica, más o menos existencial, que apunta a la imposibilidad de garantizar la existencia de una vida. Por el otro, al segundo como una noción que señala las condiciones sociales y políticas que maximizan el riesgo de que esa vida deje de persistir (Canseco, 2017).

La precaridad acontece y se maximiza cuando el “allí específico” de un cuerpo vulnerable -perteneciente a una población o, a una porción de la población particular- se modela en la forma políticamente inducida de exposición exacerbada al daño. Se trata, de este modo, de una categoría que da nombre a efectos restrictivos de las normas de reconocimiento. Las cuales, configurando ciertos cuerpos y poblaciones como amenazas para la vida, las hacen eliminables, ya sea por indiferencia ante sus sufrimientos como por una persecución deliberada por parte de instituciones o del Estado. Así el término precaridad refiere tanto a la regulación de los afectos frente a estos cuerpos, conducentes al despliegue de una serie de mecanismos para eliminarlos, como a los mecanismos mismos (Canseco, 2017).

El estudio de la noción de precaridad lleva también a un abordaje teórico de los afectos, según el cual el cuerpo, aunque se caracteriza por ceder a su exterioridad, no es una superficie sobre la que se inscriben las fuerzas sociales. El cuerpo responde, se alegra, sufre ante la exterioridad que define su disposición, su actividad y pasividad. Este enfrentamiento con la exterioridad anima el modo de respuesta corporal, la cual entonces no

depende completamente de ese cuerpo. Se descarta por tanto una espontaneidad de los afectos, al mismo tiempo que la capacidad afectiva, que abarca una amplia gama de afectos, se encuentra modelada por marcos interpretativos específicos (Canseco, 2017).

Nuestros “afectos” no son, de hecho, solamente nuestros, sino que nos son comunicados desde otro lugar. Estos afectos que nos son comunicados, según Butler (2010), nos disponen para percibir el mundo de uno u otro modo, “para dejar entrar ciertas dimensiones del mundo, y oponer resistencia a otras” (p. 79). Ahora bien, sólo podemos sentir afecto por aquello que percibimos -de un modo particular, como vida humana- y la percepción es social, de manera que cabe pensar que el afecto depende, en última instancia, de las estructuras sociales de percepción. El modo en que interpretamos nuestros afectos modifica aquello que son esos afectos y esos modos de interpretación son preparados por marcos de carácter social (Butler, 2010).

Sentirse enamorado

Uno de los últimos conceptos que me gustaría incluir en el marco de la reconstrucción del mapa corporal butleriano es el de *pasión sexual*. Se trata de una experiencia en la que *lx sujetx* se ve arrojadx “más allá de sí mismo” y que se caracteriza, en este sentido, por una desposesión, un cuestionamiento del *sujetx* centradx, autosuficiente, cerradx en sí mismx (Canseco, 2017). A primera vista, parece un concepto muy cercano a la noción de *ek-stasis*. Sin embargo, la pasión sexual es una experiencia en la que el cuerpo se ve afectado por algún elemento del mundo, y dicha afectación lo interrumpe en términos de *placer sexual*. Mientras que la noción de *ek-stasis* hacía referencia a una interrupción a un nivel más general, el movimiento que se vincula con la *pasión sexual* parece ser el de *vértigo* o el exceso de movimiento que no puede ser contenido por el propio cuerpo (Canseco, 2017).

Ahora bien, ¿qué sucede con el cuerpo que se ve interrumpido por la experiencia de la pasión? En efecto, Butler se refiere al deseo -tal como también lo hace con el duelo- como una experiencia en la que somos deshechos por *lxs otrxs* (Canseco, 2017). ¿Es mi cuerpo siempre el mismo cuando me relaciono sexualmente con alguien o alguienas?. Tomando las preguntas de Noe Gall: “¿Puedo decir que mi cuerpo acaba cuando co-

mienza el de otro? ¿Qué constituye el límite de mi cuerpo? ¿Y el límite de mi deseo?” (Canseco, 2017, p. 180).

El *vértigo* no es quietud. Se refiere más bien a una sensación de movimiento rotatorio del cuerpo o de los objetos que lo rodean, resultando en un desequilibrio incontrolable que además es total: es una sensación que lo cubre todo. Si el duelo suele representarse metafóricamente como una sensación de pesadez y, en este sentido, de movimiento hacia abajo, la pasión se acerca más a la idea de temblor, a un exceso de movimiento (Canseco, 2017, p. 175).

Me interesa detenerme en este punto para realizar una serie de reflexiones. Podría decirse que el sentirse afectadx amorosamente por alguien/alguienes forma parte de un proceso *vertiginoso*, en tanto, se entiende que lxs sujetxs está constantemente en movimiento y vulnerable a esas relaciones.

El sentir el afecto amor como parte de un proceso *vertiginoso* expropia al sujetxs de sí mismxs, de su lugar. Más cuando se dispone a tener vínculos por fuera de la cis-heteronorma, de la monogamia o por fuera, simplemente, de lo que se está acostumbrado. Aquí cabe preguntarse: ¿Cómo se transforma el “yo” en el acto del reconocimiento amoroso?, ¿cómo se mimetiza con lxs otrxs?, ¿qué acciones realizamos para ser reconocidos por alguien que deseamos?, ¿cómo se vincula el amor con la pasión sexual y lo erótico?

Según “Mayo Clinic”¹⁴ el vértigo es “una sensación repentina de que todo da vueltas o de que todo da vueltas dentro de la cabeza”. Según resultados de google es “una sensación ilusoria de que las cosas externas están rotando o desplazándose alrededor de uno o de que es uno mismo quien está dando vueltas en el espacio. Puede padecerse vértigo al encontrarse a gran altura o asomarse a un precipicio”.

En este sentido, cuando digo que sentirse afectado amorosamente por alguien/es forma parte de un proceso *vertiginoso* lo que estoy tratando de describir es esta sensación de sentirse fuera del propio lugar: ¿acaso el amor no provoca una sensación ilusoria, que viene acompañada de feli-

¹⁴ “Mayo Clinic” es una entidad dedicada a la práctica clínica, la educación y la investigación en el ámbito de la salud. Su sede central, la “Mayo Medical School” y sus dependencias para la investigación están situadas en Rochester, Minnesota. Además posee hospitales y clínicas en Jacksonville (Florida) y Scottsdale y Phoenix (Arizona). Está asociada con varias pequeñas clínicas y hospitales de Minnesota, Iowa y Wisconsin, y con la organización *Mayo Health System*. Para mayor información consultar: <https://www.mayoclinic.org/es-es>.

cidad y proyección para con lxs otrxs?, ¿acaso enamorarse no es también arrojarse, tener la sensación de caer a un precipicio?

Cuando establecemos una relación con alguien que no es ni pariente, ni amiga; cuando hablamos de amor creo que todas estamos de acuerdo en que se supone una relación sexual, si bien no de manera excluyente, de alguna manera, tiene que pasar por ahí. Decir “amar”, es decir “desear sexualmente”. Pero, también decir amor es ir más allá del deseo sexual, implica una “normatividad cristiana” que abarca: la exclusividad afectiva, el desear a una persona de misma raza y de diferente sexo (Song, 2014).

Lo moral es inseparable de lo sentimental. Ese supuesto mundo interior de los sentimientos, no parece ser ya tan interior, primero porque es compartido por una amplia variedad de personas, y segundo porque esos sentimientos tendrán alguna validez si se socializan de alguna manera (Song, 2014).

De esta forma, cuando Canseco (2017) habla de pasión sexual, podría hacerse una analogía con el afecto amor:

Se trata de una experiencia en la que se pone en evidencia la racionalidad fundamental del yo, de tal manera que nunca podría hablarse de ella como algo que le sucede a un solo cuerpo. Cuando el yo sufre la pasión por un cuerpo, interpela también a ese cuerpo que lo afecta; al mismo tiempo el yo puede verse interpelado por el deseo del otro, lo que supone que el cuerpo que se deshace no es solamente el propio sino también el de la alteridad. La pasión sexual, en especial, da cuenta entonces de ese “entre” cuerpos, de ese algo que no es del “yo” ni de otro, pero que a ambos constituye y, más aún, des-constituye, desposee (p. 188).

Sin embargo, no todos los cuerpos parecen estar dispuestos a afectarnos sexual o amorosamente. Justamente es a partir de los marcos de reconocimiento, de precaridad en donde se tejen los entramados de nuestros deseos. Existen regulaciones, que se concretan particularmente en *morfologías corporales* y modos de aparición, que posicionan a determinadas corporalidades como posibles de despertar excitación sexual y protagonizar una pasión sexual o amorosa, mientras que otras no. ¿Qué cuerpos son posibles de amar? ¿A quién/es reconocemos como capaces de generar la sensación de *amor* o de “gusto”? A este tipo de funcionamiento de las normas es posible denominarlo *eroticidad*. Así, determinados cuerpos son eróticos en ciertos mundos de normas y no lo son en otros (Canseco, 2017).

La eroticidad nombra la gestión de las poblaciones a través de la distribución diferencial de lo erótico y la posible conformación de grupos sociales alrededor de ese fenómeno. Al mismo tiempo, nombra la disputa por la hegemonía de lo erótico o su cuestionamiento crítico desde versiones minoritarias de normas (Canseco, 2017).

Existe una historia propia de cada sujetx o grupo de sujetxs que sugiere dirigir la mirada hacia ciertos cuerpos. Esos son los cuerpos deseables, propensos a ser amados. Sin embargo, existen también rupturas: ¿qué pasa cuando nos empieza a gustar alguien distinto?, ¿cuándo nos gusta alguien de otro sexo o raza?, ¿cuándo nos gusta alguien/es que no debería/n gustarnos? Ahí es cuando esta estructura performativa que se repite, se quiebra, se rompe y habilita a la posibilidad no solo del *vértigo*, sino de un desgarramiento de lo deseable.

¿Siempre puedes olvidar?

A modo de cierre es posible decir que Ahmed y Butler comparten no solamente un bagaje teórico sino también una forma de entender al mundo y la sociabilidad de las personas. Conciben a unx sujetx totalmente vulnerable respecto a lxs otrxs y al entorno que lo rodea. Unx sujetx que reacciona ante esas normas sociales que lo constituyen, pero que también lo orientan. Unx sujetx en movimiento, *ek-statico*, afectado, a la espera del reconocimiento y asignando reconocimiento a lxs otrxs.

Considero que, a lo largo de todo el artículo, lo que he tratado de demostrar es que las emociones no son transparentes, y no son simplemente una relación del sujetx consigo mismx, ni siquiera sobre la relación del sujetx con su propia historia (Ahmed, 2015). El amor, en tanto afecto/emoción, implica un *vértigo*. En algún punto es como reencontrarnos con esx amigx sin saber lo que va a suceder; pisando arenas movedizas que no sabemos específicamente a dónde nos conducirán. El amor implica desconocer-se, involucra aprender otras formas del “yo” en relación con lxs otrxs: ¿cómo actuamos cuando nos sentimos enamorados?

Tal como se mencionaba en apartados anteriores, en el drama del reconocimiento, lx sujetx sólo se encontrará a sí mismx a través de una reflexión de sí mismx en lx otrx. Para ser unx mismx se debe pasar por la pérdida de sí, y después de atravesarla nunca más “retornará” a ser lo que se era (Butler, 2006). Al sentirse atraídx por alguien y sumergirse en él,

parece que ese “yo” que se era no regresará; jamás retorna a sí, convirtiéndose, así, en el “yo” que nunca fue. Implica una nueva forma de aprender a vivir, es como si alguien viajara a un país desconocido.

El amor, así mismo, tiene una relación intrínseca con el tiempo. Cuando le decimos “te amo” a alguien/es, ese mismo acto, tal como lo plantea Butler, lleva consigo su propia destrucción, su propia muerte. Al decirle “te amo” a otra persona el mundo cambia, se transforma, se derrumba. Volviendo al ejemplo del inicio, el vínculo que sostenía con *esx* *amigx*, *compañerx* al decirle que nos gusta ya nunca volverá a ser el *mismx*. Nos vemos *arrojadxs* por el simple hecho de decirlo y a la espera de una respuesta ilusoria.

Butler en *Sentir lo que es vivir en el otro. El amor temprano de Hegel* (2016), menciona que el momento de nombrar el “ahora” y el “final” es incompatible con el mundo real al que hacen referencia. Existe una demora temporal entre el “ahora” que pretende indicar el lenguaje y el momento indicado (Butler, 2016). Lo mismo puede decirse al enunciarse el comienzo de un vínculo amoroso y su final. Acontece algo en esas expresiones- como por ejemplo decir: te amo, ya no quiero estar con vos, “dame amor hasta mañana”- que en el mismo instante en que se las nombra ya se transforma lo que quería expresarse. “En el momento en que nombramos el final, este ya ha acabado, lo que supone que la temporalidad del nombrar va más allá de ese final y accede a otro registro temporal” (Butler, 2016, p. 123).

La temporalidad, como la espacialidad, atraviesa todas las emociones del *sujetx*, es lo que lo vuelve *ek-statico*. Justamente, una de las razones fundamentales por las cuales el amor implica un proceso *vertiginoso* es por los desfases temporales y espaciales que conllevan transitarlo. Existe: ansiedad, nervios, alegría y esperanza ante la espera del *sujetx* *amadx*. Lo podemos ver en una llamada telefónica, una cita, un encuentro con *ellxs*. Sentimos temor las primeras veces que ese ser *amadx* se nos acerca. El *vértigo*, en este sentido, tiene una relación cercana con el miedo. El miedo implica una anticipación de daño o herida, nos proyecta del presente hacia un futuro (Ahmed, 2015).

Cuando la letra de la canción de Charly García (1990), citada al comienzo dice: “Dame amor hasta mañana; Hasta que te quieras ir; Siempre puedes olvidar” parecería que *lx* *sujetx* pretende amor del *otrx* como si fuera una súplica, un anhelo necesario para la existencia. Sin embargo, ante el temor de que eso no suceda *ellxs* pueden olvidar, el miedo, el *vér-*

tigo se ponen de manifiesto. Aquí me gustaría detenerme, para preguntar ¿siempre se establecen vínculos a partir del *vértigo*, miedo, anticipación al daño?, ¿se puede anticipar el daño? Considero que el dolor es inevitable en cualquier tipo de vínculo, la cuestión está, en qué medida, de qué forma, cómo se resuelve. Olvidar puede ser una opción, pero no la única. En esta dirección: ¿qué es lo que hace que podamos olvidar a alguien?, ¿para olvidar es necesario estar en una dimensión espacio- tiempo distinta a la del otro o es que acaso podemos olvidar al otro viéndolo constantemente?, ¿es tan necesario el olvido ante una ruptura amorosa?

Luego del denominado “Ni una menos”¹⁵ se estableció un contexto complejo y conflictivo para las relaciones sexo-afectivas donde muchas formas de construcción de las mismas se pusieron en jaque. Se creó, a la vez, un contexto de miedo y temor, en el que, muchas veces, no se construyen vínculos por el daño que puede llegar a causar esx otro. En este contexto no solo se mantuvo y se re-incidió en las divisiones sexo-genéricas, sino que también, lxs asignadxs como “hombres” se convirtieron en lxs otros a quien temer. En este sentido, me gustaría imaginar no sólo otras formas de afecciones posibles, que no necesariamente giren en torno al amor sino también, una apertura hacia lxs otros sin tanto miedo. Quizás insistir en que las personas dejan huellas en los seres, que las construcciones siempre son complejas y llenas de matices de diversas emociones. Que lxs otros como bien nos mostraron Butler y Ahmed siempre nos transforman y menos mal que así sea ¿o es que acaso volvemos a ser siempre lxs mismxs cada vez que amamos?

Referencias Bibliográficas

Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. México: Programa Universitario de Estudios de Género - UNAM.

Ahmed, S. (2019). *La promesa de la felicidad*. Buenos Aires: Caja Negra.

Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.

¹⁵ El movimiento denominado “Ni una menos” surge en Argentina en el año 2015 a partir del reclamo en contra de la violencia hacia la mujer y, principalmente, el femicidio. Para mayor información consultar: <http://niunamenos.org.ar/quienes-somos/carta-organica/>.

- Butler, J. (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra*. México: Paidós.
- Butler, J. (2016). Sentir lo que es vivir en el otro. El amor temprano de Hegel. En *Los sentidos del sujeto* (pp. 119-144). Barcelona: Herder.
- Canseco, A. (2017). *Eroticidades precarias. La ontología corporal de Judith Butler*. Córdoba: Asentamiento Fernseh-Sexualidades Doctas.
- Freud, S. (2012). *El malestar de la cultura*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gall, N. (2012). Tomar la palabra concha. *Potencia tortillera*. En línea en: <http://potenciatortillera.blogspot.com/2012/04/la-celebracion-de-las-amantes-dia-2.html>. Consultado en febrero del 2020.
- García, C. (1990). Siempre puedes olvidar. [Canción]. En *Filosofía barata y zapatos de goma*. Sony Music Entertainment Argentina S.A.
- Mattio, E. (2018). El peso de la vergüenza. Normalización corporal, economía emocional y resistencia gorda. En M. List y M. Méndez (Cords.), *Cuerpos perfectos o la domesticación de los placeres* (pp. 247-265). Ciudad de México: La Cifra.
- Massumi, B. (2002). *Parables for the Virtual. Movement, Affect, Sensation*. Durham: Duke University Press.
- song, e. (2014). Apuntes sobre amor y duelo en Karina. Sobre las narraciones sentimentales. *Narraciones posibles*. En línea en: <http://narracionesposibles.blogspot.com/2014/09/apuntes-sobre-amor-y-duelo-en-karina.html>. Consultado en febrero de 2020.

ISBN 978-950-33-1669-6



ciffyh

Centro de Investigaciones
María Saleme de Burmichon
Facultad de Filosofía y Humanidades UNC

..
Área de
Publicaciones

ffyh

Facultad de Filosofía
y Humanidades UNC



Universidad
Nacional
de Córdoba