

RELIGACIÓN

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades
ISSN 2477-9083



DOSSIER

**MODOS DE PRODUCCIÓN DEL CONOCIMIENTO:
APUESTAS CRÍTICAS NUESTROAMERICANAS**

Religación

CENTRO DE INVESTIGACIONES

en Ciencias Sociales y Humanidades desde América Latina

RELIGACIÓN

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades
Vol. 3 • Nº 9 • Marzo 2018
ISSN 2477-9083

Religación. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades es una revista académica de periodicidad trimestral, editada por el Centro de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades desde América Latina.

Se encarga de difundir trabajos científicos de investigación producidos por los diferentes grupos de trabajo así como trabajos de investigadores nacionales e internacionales externos.

Es una revista arbitrada con sede en Quito, Ecuador y que maneja áreas que tienen relación con la Ciencia Política, Educación, Religión, Filosofía, Antropología, Sociología, Historia y otras afines, con un enfoque latinoamericano. Está orientada a profesionales, investigadores, profesores y estudiantes de las diversas ramas de las Ciencias Sociales y Humanidades.

El contenido de los artículos que se publican en RELIGACIÓN, es responsabilidad exclusiva de sus autores y el alcance de sus afirmaciones solo a ellos compromete.

Religación. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades.- Quito, Ecuador. Centro de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades desde América Latina, 2018

Enero - Marzo 2018

Trimestral - marzo, junio, septiembre, diciembre

ISSN: 2477-9083

1. Ciencias Sociales, 2 Humanidades, 3 América Latina

© Religación. Centro de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades desde América Latina. 2018

Correspondencia

Molles N49-59 y Olivos
Código Postal: 170515
Quito, Ecuador

(+593) 984030751
(00593) 25124275

info.religacion@gmail.com
<http://revista.religacion.com>

www.religacion.com



RELIGACIÓN

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades

Director Editorial

Roberto Simbaña Q.
robertosimbana@religacion.com

Editora Asociada

Redacción y Arbitraje
Ana Belén Benalcázar
anabelenbenalcazar@religacion.com

Diseño y diagramación

María Camila Torres

Fotografía de portada

Felipe Passolas

Consejo Editorial

- Dr. Armando Ulises Cerón
Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo
- M.Sc. Carlos Gil de Pérez-Aradros
Gobierno del Principado de Asturias - España
- M.A. Daniel Jara
Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn
Alemania
- Lcda. Daniela González
Centro de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades desde América Latina-Perú
- Mtr. Eva María Galán Mireles
Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo

- Lcdo. Felipe Passolas
Fotoperiodista independiente-España
- Dr. Gustavo Luis Gomes Araujo
Universidade de Heidelberg-Alemania
- M.Sc. Hernán Eduardo Díaz.
Universidad de La Salle (ULSA)-Colombia
- M.Sc. Jaime Araujo Frias
Universidad Nacional Mayor de San Marcos-Perú
- Dra. Keila Henriques Vieira
Université Lyon 3-Francia
- M.Sc. Miguel Ángel Aedo Ávila
Universidad Complutense de Madrid-España
- Dra. María Virginia Grosso Cepparo
UNCuyo y IADIZA-CONICET-Argentina
- Dr. Mateus Gamba Torres
Universidade de Brasília-Brasil
- M.Sc. Paulo Alves Pereira Júnior
Universidade Estadual Paulista-Brasil
- M.Sc. Silvina Sosa
Universidade Federal da Integração Latino-Americana-Brasil
- Dra. Suyai Malen García Gualda
Fadecs-UNCo-Argentina

Comité Científico Internacional

- Ana María Stiven (Pontificia Universidad Católica de Chile)
- Caio Vasconcellos (Universidade Estadual de Campinas - Brasil)
- Susana Dominzain (Universidad de la República Uruguay)
- Ethel García Buchard (Universidad de Costa Rica)
- Francisco Carballo (Goldsmiths, University of London)
- Gaya Makaran (Universidad Nacional Autónoma de México)
- Jaime Ortega (Universidad Nacional Autónoma de México)
- Marcelo Starcenbaum (Universidad Nacional de La Plata-Argentina)
- María Cecilia Colombani (Universidad de Morón)
- Michel Goulart da Silva (Instituto Federal Catarinense)
- Natalia Fischetti (CONICET-Argentina)
- Óscar Loureda Lamas (Universidad de Heidelberg - Alemania)
- Teresa Cañedo-Argüelles F (Universidad de Alcalá - España)
- Ramiro Fuenmayor (CIEPES - Venezuela)
- Yuri Rodríguez González (Fundación Alejo Carpentier - Cuba)

Indexación

European Reference Index for the Humanities (ERIH PLUS) | Emerging Sources Citation Index -Web Of Science LATINDEX | CLASE. Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades | Red de bibliotecas virtuales de CLACSO | REDIB. Red Iberoamericana de Innovación y Conocimiento Científico. | LatAmPlus Full-Text Studies Online | Directory of Research Journal Indexing | Asociación de Revistas Académicas de Humanidades y Ciencias Sociales | Scientific Indexing Services | Academic Resource Index ResearchBib | International Institute of Organized Research | Biblioteca Nacional de Colombia | Research Journals & Authors | Science library index | International Scientific Indexing

SUMARIO / CONTENTS

DOSSIER

Modos de producción del conocimiento: apuestas críticas nuestroamericanas.

Editora Invitada/ Guest Editor:

Dra. Natalia Fischetti

Presentación de Dossier / Introduction to the Special Issue:

Natalia Fischetti 9-13

ARTÍCULOS / ARTICLES

Voces cruzadas y conversaciones a (des)tiempo sobre articulaciones en/de la memoria

Cross-voices and out of time conversations about articulations in/of memory

Mariana Alvarado, Nazareno Bravo, Facundo Lafalla, Yessica Corpas

Figueroa, Piedad Lorena Coka y Sergio Estrada 15-29

Expandiendo las fronteras de la biodiversidad en Venezuela: de la conservación de la naturaleza al encuentro de luchas y resistencias por la (s) vida (s)

Opening the frontiers of biodiversity in Venezuela: from the conservation of nature to the encounter of struggles and resistances for life

Esquisa Omaña Guevara, Violeta Gomez, Jesus Manzanilla, Jose Omaña 31-44

Las Hijas de Eva desobedecen con la palabra censurada

Daughters of Eva disobey with the censored word

María Mercedes Cobo Echenagucia 46-58

Experiencias de metodologías críticas para la producción de conocimiento: Narrativas feministas para la incidencia en clave de testimonios

Experiences of critical methodologies for the production of knowledge:

Feminist narratives for incidence in the key of testimonies

Valeria Fernández Hasan 60-72

Escrituras heréticas y transmisión disidente en las pedagogías queer de los feminismos del sur: valeria flores y el fuego del desierto

Heretical writings and dissident transmission in the queer pedagogies of the southern feminisms: valeria flores and the desert fire

Juliana Enrico 74-88

Notas para una metodología de investigación feminista decolonial. Vinculaciones epistemológicas.

Notes for a decolonial feminism research methodology. Epistemological connections.

Mariana Noel Guerra Pérez 90-101

Apuntes desde Nuestra América para una renovación ético-epistemológica de las ciencias sociales

Notes from Nuestra América for an ethical-epistemological renewal of social sciences.

Guillermo Barón 103-115

Apuestas epistemológicas y metodológicas críticas en los debates de la Filosofía Latinoamericana de la Liberación

Methodological bets and critical methodologies in the Latin American Liberation Philosophy debates

Adriana María Arpini 117-131

A colonização do conhecimento e a crítica ao eurocentrismo nas ciências sociais a partir da produção teórica brasileira

The colonization of knowledge and the critique of Eurocentrism in social sciences from the theoretical Brazilian production.

Jórrissa Danilla N. Aguiar 133-147

Notas sobre la tradición intelectual interdisciplinaria en contextos de educación, producción de inteligibilidad y crítica social: de los orígenes a la actualidad latinoamericana

The interdisciplinary intellectual tradition in contexts of education, production of intelligibility and social criticism: from the origins to the present in Latin America.

Damián Ignacio Berridy, Armando Fernández Guillermet 149-163

Experiencia visual e Investigación Social: hacia una crítica de la economía política de la mirada digital

Visual experience and Social Research: towards a critique of the political economy of the digital gaze.

Adrián Scribano, Pedro Lisdero 165-181

SECCIÓN GENERAL/ GENERAL SECTION

Sobre la enseñanza y el aprendizaje de la cultura ciudadana: una tarea desde la escuela.

On the teaching and learning of citizens culture: a task from the school

Mercedes Cuéllar, Ernesto Fajardo 185-200

Análisis sobre el tráfico de drogas en la ciudad de Pedro Juan Caballero.

Analysis about the trafficking of drug in Pedro Juan Caballero city

Marcelo Moriconi Bezerra, Carlos Anibal Peris Castiglioni 202-215

FOTOENSAYO/ PHOTOESSAY

Marcabamba, historias de un pueblo del “Perú profundo”.

Marcabamba, Stories of a Village of “Deep Peru”

Angélica Alvites Baiadera 218-230

PRÓXIMAS CONVOCATORIAS 232-233

NORMAS EDITORIALES 235-237

EVALUADORES *en este número* 238



INTRODUCCIÓN

Religación. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, es una revista académica de periodicidad trimestral, editada por el Centro de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades desde América Latina, centro asociado a CLACSO.

Revista Religación, pretende ser un espacio abierto para el debate y construcción del pensamiento latinoamericano en el campo de las Ciencias Sociales y Humanidades, destinado a profesionales, investigadores, estudiantes y académicos que tengan interés en el estudio de la realidad de nuestra Abya Yala con un enfoque decolonizador.

Se encarga de difundir trabajos científicos de investigación producidos por los diferentes grupos de trabajo del Centro de Investigaciones, así como trabajos de investigadores nacionales e internacionales externos. Tiene su sede en Quito, Ecuador, maneja áreas que tienen relación con la: Ciencia Política, Educación, Religión, Filosofía, Antropología, Sociología, Historia y otras afines.

M.Phil Roberto Simbaña Q
Director



Dossier

**Modos de producción del conocimiento: apuestas críticas
nuestroamericanas**

Vol 3 • Nº 9

Presentación Dossier

Modos de producción del conocimiento: apuestas críticas nuestroamericanas

NATALIA FISCHETTI*

Instituto de Ciencias Humanas, Sociales y Ambientales, CONICET
Argentina
nfischetti@mendoza-conicet.gob.ar

También nos anuncian otro mundo posible las voces antiguas que nos hablan de comunidad. La comunidad, el modo comunitario de producción y de vida, es la más remota tradición de las Américas, la más americana de todas: pertenece a los primeros tiempos y a las primeras gentes, pero también pertenece a los tiempos que vienen y presente un Nuevo Mundo.

(Eduardo Galeano. De El libro de los abrazos)

Propusimos abrir un espacio para visibilizar, poner en diálogo, conjugar y potenciar los debates y problemáticas acerca del conocimiento científico y la tecnología surgidas en el marco del pensamiento latinoamericano crítico, decolonial y feminista. Asumimos que estas versiones epistemológicas permiten poner en cuestión los modos hegemónicos de producción del conocimiento y, al mismo tiempo, aportan innovadoras vías y posibilidades metodológicas de la praxis científica, en los espacios integradores de los saberes de la indisciplina, la interdisciplina y la transdisciplina.

La epistemología crítica supone pensar dialéctica y problemáticamente la ciencia y la tecnología en su vínculo inescindible con la historia, la economía, la política y la ideología y las problemáticas sociales. Convoca a situarse en el nudo dialéctico de la ciencia en tanto política y de las políticas de la ciencia. Implica retomar el pensamiento sobre la ciencia y la tecnología en un retorno a posiciones críticas de raíz marxiana hacia praxis transformadoras. Desde esta perspectiva, el principio de dominación es constitutivo del conocimiento científico determinando su función social de poder, control y hegemonía. Este principio se fundamenta en las escisiones entre ciencia pura y ciencia aplicada; entre objeto y sujeto; entre hombre y mujer; entre teoría y praxis y más profundamente en la ruptura capitalista entre naturaleza y cultura. El sistema capitalista se apoya en modos de producción del conocimiento tecnocráticos y mercantiles que lo reproducen. Si la ciencia y la tecnología conforman las políticas y las subjetividades de nuestra civilización científico-tecnológica, por lo mismo, se constituyen también en el nudo de las resistencias, las transformaciones y las revoluciones de las y los subalternizadas/os, oprimidas/os, colonizadas/os.

* Doctora en Filosofía por la Universidad Nacional de Córdoba (Argentina) y Magister en Metodología de la Investigación Científica por la Universidad Nacional de Lanús (Argentina). Investigadora asistente de CONICET Argentina y docente de posgrado en temas de epistemología y metodología.

Es por ello que la reapropiación histórico-crítica del discurso científico-técnico desde epistemologías no esencialistas, comprometidas con la liberación, es el reto de humanismos y feminismos latinoamericanos. Propusimos una apertura a estos discursos en el eje medular en el que cuestionan los modos de producción de conocimiento legitimados hegemónicamente para visibilizar su potencialidad crítica en nuestra Latinoamérica.

Al llamado acudieron exquisitas y variadas voces (21 autores y múltiples interlocutores en 11 artículos) que invitan a adentrarnos en otras maneras de producir saberes colectiva, narrativa y comunitariamente desde la perspectiva de los feminismos y humanismos, del pensamiento crítico y decolonial. Los conocimientos científicos y tecnológicos sedimentados en nuestro sur se ven revueltos/revolucionados por visiones histórico-críticas capaces de poner en tensión los modos arraigados y mercantilizados de los saberes, los sabores, los sentires, los cuerpos y las vidas. Cada texto tiene un valor en sí mismo en el marco de la invitación y también en el contexto más amplio del pensamiento latinoamericano en humanidades y ciencias sociales. Pero además, los escritos en conjunto permiten generar tramas que se escapan de la academia y trafican con otros modos del hacer/saber. Las y los autores dialogan entre sí, conversan de tal forma que el dossier puede leerse tejiendo puentes entre los textos y también con sus contextos. El orden de la presentación invita a un camino de lectura posible que imaginamos no lineal sino mas bien como una ronda en la que podamos aunar ideas/discursos/fuerzas como tomadas/os de las manos, desjerarquizadamente, en vistas de que los escritos, las palabras, las denuncias, los llamados, y también los hiatos y los silencios, así como sus imágenes explícitas e implícitas, sean productores de nuevas posibilidades de la escucha, de la re-escritura, de la re-creación.

En *Voces cruzadas y conversaciones a (des)tiempo sobre articulaciones en/de la memoria* Mariana Alvarado, Nazareno Bravo, Facundo Lafalla, Yessica Corpas Figueroa, Piedad Lorena Coka y Sergio Estrada conversan, dialogan, intervienen, reconfiguran un encuentro que expande las condiciones de producción del conocimiento. Tejen juntxs un texto, un saber colectivo a partir de la escucha y el engendramiento *entre* cuerpos, disciplinas, miradas, experiencias, imágenes, testimonios. Ensayos, intervenciones, fotografías, performances de Argentina, Chile y Colombia, traman archivos/identidades/memorias de violencias/femicidios para desocultar silenciamientos y tensiones. El arte y la política conjugan academia y activismos, la universidad y la calle para mostrarnos otros modos posibles de la praxis.

En *Expandiendo las fronteras de la biodiversidad en Venezuela: de la conservación de la naturaleza al encuentro de luchas y resistencias por la (s) vida (s)* son Esquisa Omaña Guevara, Violeta Gomez, Jesus Manzanilla y Jose Omaña quienes nos proponen una escritura colectiva, narrativa y reflexiva acerca de los Congresos Diversidad biológica en Venezuela (2010-2015). Desde allí los conocimientos son pensados/sentidos como lucha y resistencia al capitalismo y el colonialismo, que privatizan y mercantilizan la vida latinoamericana. Los congresos son propuestos como espacios de construcción desde el encuentro pluriverso de saberes y sabores, en los que el protagonismo lo tienen otras voces, otros discursos subalternizados. El intercambio de saberes (campesinos, indígenas, universitarios, de las mujeres, de movimientos sociales y hasta de las niñas y los niños)

es aquí una práctica emancipatoria superadora de las barreras del conocimiento hegemónico, en la búsqueda de la construcción colectiva de políticas públicas que favorezcan re-significaciones y re-apropiaciones en la producción y re-producción de la vida.

Ambos trabajos, colectivos, nos hablan de las luchas de los movimientos sociales y también de los movimientos de las mujeres que luchan por una Latinoamérica más justa. Los feminismos del sur cobran preponderancia en gran parte de este dossier polifónico y nos enseñan sobre modos urgentes de hacer(nos) y pensar(-nos), tal como Mercedes Cobo, desde Venezuela, nos trae a una colectiva de mujeres en *Las hijas de Eva desobedecen con la palabra censurada*. Las escucha en su programa de radio “Mujeres sin censura” y escribe con ellas en búsqueda de palabras no-apropiadas, desobedientes. Se trata de mujeres que activan desde lo popular, la comunidad y la sororidad de un feminismo que reconoce la diversidad de opresiones de raza y clase y contra la violencia patriarcal, el imperialismo y el capitalismo. El texto que leemos se dice de otros modos porque acompaña a formas no hegemónicas de producción y divulgación de los saberes.

En esta apuesta, Valeria Fernández Hasan en su *Experiencias de metodologías críticas para la producción de conocimiento: Narrativas feministas para la incidencia en clave de testimonios* despliega también un modo de producción de saberes en clave feminista que tiene la doble virtud de, por un lado, mostrar cómo es posible construir académica y científicamente saberes con vocación revolucionaria desde el testimonio/la experiencia y, además, movilizar los engranajes de nuestra propia memoria de violencias callejeras, muchas veces naturalizadas y/o a/calladas, de mis/nuestros temores porque nuestras hijas mujeres habiten el espacio público. Mientras leemos, el texto mismo es productividad de recuerdos, de sentires, de conocimientos. Mujeres que dicen entre todas para cambiar un modo de ser social que nos ha llevado hasta el hartazgo.

Juliana Enrico conmueve la piel con las palabras. En su trabajo: *Escrituras heréticas y transmisión disidente en las pedagogías queer de los feminismos del Sur: valeria flores y el fuego del desierto* nos introduce desde el primer párrafo en el lenguaje y la literatura dándole espesor a las palabras, que cobran cuerpo y se nos ahondan. Desde el posicionamiento de los feminismos del sur nos adentra en escritos desobedientes de disidencia genérica y sexual que hacen estallar la epistemología. Las derivas críticas de la encarnadura de la subjetividad en el lenguaje posibilitan prácticas de la escritura que re-introducen la pasión en el discurso científico. Alteridades, desplazamientos y transmutaciones facilitan intertextos culturales y espacios de traducción entre cuerpo/palabra/escritura que derriban barreras disciplinarias. Aparecen saberes asediados, des-biografiados, sentidos y sentimientos abiertos que aperturan pedagogías críticas, feministas y decoloniales.

En diálogo con ellas, Mariana Guerra, en *Notas para una metodología de investigación feminista decolonial. Vinculaciones epistemológicas* nos habla de la urgencia y la necesidad de que los saberes sean producidos contra-hegemonicamente, a contrapelo de sociedades signadas por un neoliberalismo patriarcal y colonial devastador de los cuerpos, las comunidades y la naturaleza. El punto de vista, la decolonialidad del género, la co-constitución de raza/clase/género/sexo(ualidad) son apuestas del pensamiento feminista que aportan a la fisura de los modos hegemónicos de la violencia, las exclusiones y los silencios.

mientos. Mariana nos interpela al proponernos un lugar de enunciación que es de escucha, de descentramiento y dislocación. Las mujeres del Sur, en un decir de otros modos, se vuelven sujetos interpretantes, enunciatoras, generadoras de conocimiento. La metodología de investigación feminista decolonial se trama con la epistemología pero también con la antropología y la ética.

En Apuntes desde *Nuestra América para una renovación ético-epistemológica de las ciencias sociales*, Guillermo Barón hace historia de las ideas latinoamericanas para desmontar el conocimiento moderno/industrial/burgués y las posiciones dicotómicas acerca del sujeto y el objeto propias del racionalismo. Desde un pensamiento crítico que parte de la praxis, revisa hitos de las ciencias sociales en Latinoamérica hacia un nuevo humanismo y una nueva utopía, en tanto criterio práctico-epistemológico para la liberación. Así llega en su recorrido hasta el feminismo indígena, que busca desneoliberalizar y descolonizar el género hacia un desmantelamiento del patriarcado opresor desde metodologías de conocimiento y acción centradas en un sujeto comunitario.

Adriana Arpini profundiza en *Apuestas epistemológicas y metodológicas críticas en los debates de la Filosofía Latinoamericana de la Liberación* en la función crítica de la filosofía como autocrítica y como saber social y de vida desde la renovación teórico-metodológica de nuestra filosofía. Hace historia de las ideas latinoamericanas para indagar en una apuesta epistemológica que conlleva la ampliación metodológica de la praxis filosófica crítica, desde el entramado de un análisis clave del universo discursivo (Roig), la analéctica (Dussel) y el pensar en situación (Cerrutti Guldberg). El discurso filosófico se evidencia entonces como político en la denuncia de las formas de injusticia estructurales de nuestra Latinoamérica.

En diálogo con ellos, Danilla Aguiar, plantea desde Brasil su *A colonização do conhecimento e a crítica ao eurocentrismo nas ciências sociais: apontamentos sobre o caso brasileiro* para poner en diálogo la tradición marxista en América latina, la teoría de la dependencia y el giro decolonial frente al eurocentrismo, el imperialismo, el colonialismo. El control de las ciencias, la fragmentación del saber y el abandono de la perspectiva histórico-dialéctica coartan y coercionan en Brasil y en toda Nuestra América una actividad intelectual revolucionaria. Ella nos propone un recorrido por la historia de las ideas para una renovación crítica de las ciencias sociales que desde el conflicto capital-trabajo incorpore las demás contradicciones subalternas de raza y sexo-genéricas.

Damián Berridy y Armando Fernández Guillermet nos traen *Notas sobre la tradición intelectual interdisciplinaria en contexto de educación, producción de inteligibilidad y crítica social: de los orígenes a la actualidad latinoamericana* para objetivar la perspectiva epistemológica y metodológica interdisciplinaria desde el punto de vista de la historia de la ciencia. En un recorrido por distintas tradiciones epistemológicas arribamos a la problemática de la interdisciplinaria en la tradición intelectual latinoamericana, desde el pensamiento latinoamericano en ciencia, tecnología y desarrollo (PLACTED) hasta un panorama actual de la cuestión. El trabajo interdisciplinario en ciencia y tecnología, afirman, oscila entre una actitud/un ideal intelectual/una estrategia epistemológica.

En *Experiencia visual e Investigación Social: hacia una crítica de la economía política de la mirada digital*, Adrián Scribano y Pedro Lisdero plantean el triángulo investigación social/imágenes/internet desde un análisis del predominio del tiempo instantáneo del siglo XXI y su mercantilización desde el aporte del estudio de las sensibilidades. Las posibilidades tecnológicas obligan a redefinir las prácticas de conocimiento y la noción misma de “producción” en las sociedades 4.0 o sociedades digitales en las que se impone un “saber tocar” en nuevas dialécticas con la mirada. El desafío de la epistemología llama a ocuparse de las emociones en las modulaciones sociales del conocer y el sentir, desde el siempre urgente entramado ciencia/tecnología/política.

Los trabajos que presentamos colman y desbordan la propuesta inicial en un estallido productivo de las metodologías y las epistemologías en Nuestra América en un intento conjunto por hacer frente a la mercantilización de los saberes y la vida, al silenciamiento de y la violencia hacia las mujeres, las imposiciones y las naturalizaciones imperiales y coloniales. La crítica asume la politicidad de las prácticas y las teorías, su mutua imbricación y también la responsabilidad de las tomas de posición. Ampliar, intervenir, fisurar, cambiar los modos de decir/escribir, los modos de pensar/hacer, los modos de mirar/escuchar/tocar, los modos de manifestarse/de aprender/de enseñar, los modos en los que (re)producimos los saberes/los alimentos/la vida, las formas del trabajo/el consumo, las maneras de sentir/de doler/de desear/de amar, son apuestas del pensamiento crítico del sur para la transformación, la emancipación, la liberación de las viejas/nuevas opresiones y explotaciones.

Natalia Fischetti

Mendoza, Argentina

Marzo de 2018

Editora

Voces cruzadas y conversaciones a (des)tiempo sobre articulaciones en/de la memoria

Cross-voices and out of time conversations about articulations in/of memory

MARIANA ALVARADO^a
INCIHUSA/CONICET – UNCuyo, Argentina
unodeloscuartos@gmail.com

JESSICA CORPAS FIGUEROA^d
FCPyS UNCuyo/ CIC - CEPU/ CONICET, Argentina
corpasjessica@gmail.com

NAZARENO BRAVO^b
INCIHUSA/CONICET – FCPyS/UNCuyo, Argentina
nbravo@mendoza-conicet.gob.ar

PIEDAD LORENA COKA^e
Mariposas AUGE, Argentina
locokasi@gmail.com

FACUNDO LAFALLA^c
INCIHUSA/CONICET, Argentina
faculaf@hotmail.com

RESUMEN

El escrito articula una conversación que supone algunos contactos sostenidos a la distancia y a destiempo: entre Argentina, Chile y Colombia; entre activismos y academia; entre investigadores, militantes y víctimas; entre lo íntimo, lo público y lo político; entre identidad(es) y (des)memoria(s); entre arte y política; entre lo individual, lo colectivo y lo que a nosotras nos pasa; entre intervenciones, movimientos y colectivos; entre el silencio, el grito y los cuerpos y, algunas posibilidades otras que se fugan en esos cruces y le hacen frontera a la carencia y el malestar, a los restos e inconformismos.

En definitiva, este trabajo surge de la articulación de perspectivas disciplinares diversas que se aúnan en la pregunta por la representación, la memoria y un pensamiento activista en y desde América Latina.

Palabras clave: Ausencias forzadas, Activismos, Femicidios, Militancia, América Latina

ABSTRACT

The article articulates a conversation that supposes some contacts sustained at a distance and out of time: between Argentina, Chile and Colombia; between activism and academy; among researchers, militants and victims; between the intimate, the public and the political; between identity and memory; between art and politics; between the individual, the collective and what happens to us; between interventions, movements and groups; between the silence, the scream and the bodies and, some other possibilities that escape in those crossings and make the border between lack and discomfort, the remains and nonconformism.

In short, this work arises from the articulation of diverse disciplinary perspectives that come together in the question of representation, memory and activist thinking in and from Latin America.

Keywords: Forced absences, Activism, Femicide, Militancy, Latin America

^aDoctora en Filosofía (UNCuyo). Especialista en constructivismo y educación (FLACSO), docente de epistemología (UNCuyo).

^bDoctor en Ciencias Sociales (FLACSO, 2008). Investigador Adjunto de CONICET y docente de Bases Sociológicas en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNCuyo.

^cBecario doctoral de CONICET y docente en nivel superior. Profesor de grado universitario en Historia (Universidad Nacional de Cuyo, 2012).

^dDoctoranda en ciencias sociales (UNCuyo), becaria del CONICET. Magister en estudios latinoamericanos (UNCuyo, 2016).

^eMagister en Artes Visuales - Universidad de Nariño, Colombia, 2009. Maestrante en Artes Latinoamericanas Contemporáneas de la UNDAV.

Recibido: 16/01/2018 Aceptado: 10/03/2018

Introducción

Atentos a la convocatoria a participar del III Coloquio Internacional Pensamiento Crítico del Sur -que tuvo lugar en septiembre de 2017 en la ciudad de Mendoza, Argentina- nos propusimos generar un espacio en el que fuera posible visibilizar las articulaciones entre arte y política, activismo y cultura, experiencia y narrativa colectiva, referidas a situaciones que pudieran ser catalogadas como traumas colectivos. A partir de la convocatoria a este espacio y por la modalidad de las articulaciones que podíamos sospechar, augurábamos no sólo la mixtura interdisciplinaria en un palimpsesto de intervenciones sino además la posibilidad de tensionar dialógicamente un espacio de engendramiento; que allí justamente en el encuentro entre “nosotros” algo otro pudiese ser modulado entre cada unx soslayando las discusiones sobre las condiciones de producción del conocimiento.

La mesa de trabajo “Articulaciones en/de la memoria” contuvo las comunicaciones de Facundo Lafalla, Lorena Coka, Jessica Corpas, Sergio Estrada y Paula Baigorria. Desde el INCIHUSA anudamos dos líneas de trabajo: Feminismos del Sur y Sociedad, Política y Género esto entre Nazareno Bravo y Mariana Alvarado para hacer vincular producciones que aludieran a las consecuencias de la represión estatal (dictadura militar, violencia policial), como a las que abordan situaciones ligadas a los femicidios y la violencia de género, las estructuras de la violencia y del sistema sexo-género, haciendo audibles las conflictivas relaciones entre Estado, sociedad, instituciones y procesos de sujetivación. Suponíamos entonces que la necesidad de poner palabras y representar situaciones negadas nos obligaba a aprender a nombrar y a decir de formas diversas: tanto en experiencias de movilización, intervención y reclamo, como en la producción de obras de arte y soportes expresivos.

Invitamos a jóvenes investigadores y activistas de la región a revisar y discutir las huellas y los efectos de la “espectacularización de la crueldad”; dialogar sobre las ausencias, los silenciamientos, las reservas, las negaciones que el capitalismo cognitivo provoca y que las obras cristalizan u ocuyen; las sujetividades, los cuerpos y los procesos de elaboración del pasado que generan las (con)figuraciones de la memoria y la (re)construcción de la memoria reciente. La invitación corría el foco de las presentaciones convencionales. Esperábamos ensayos fotográficos o visuales o bien intervenciones discursivas que permitieran la interacción de los participantes por separarse del formato expositivo. Contamos inicialmente con las propuestas de Daniela Stevens V., “Paradigmas Político-culturales de la Dictadura Militar en Chile”; de Paula Baigorria y otros/as, “Intervenciones visuales de HIJOS-Mendoza. Estrategias de arte para la lucha política”; de Facundo Lafalla, “Historicidad y memoria en la revista Ideas, letras, artes en la Crisis”; de Sergio Estrada, “UMCE: Ex Pedagógico, Ex Academia. Memoria y trauma de la universidad”; de Lorena Coka, “El cuerpo como un territorio de Batalla de empoderamiento de guerras, fracasos”; de Mariam Pessah, “Desmontando feminicidios” y de Jessica Corpas Figueroa, “Mujeres y activismo por la paz en Colombia: encuentro en imágenes”. Lo que sigue es la reconstrucción a (des)tiempo de las conversaciones que dicho encuentro propició. A partir de las desgrabaciones y del trabajo colaborativo online, compartimos una conversación ficcionada orientada al reconocimiento de diversas experiencias de articulaciones en y de la memoria propias de América Latina.

Lorena Coka. Colombia tiene identidad, pero no tiene memoria. En Argentina tenemos memoria, pero a veces la cuestión de la identidad está fracturada.

Desde esas premisas tomo a Cecilia Vicuña¹ y su libro “El Censurado”. Empezó a trabajar desde lo erótico, en tiempos en los que la mujer no era ni visibilizada y tampoco el erotismo del cuerpo estaba castrado. Cecilia es una performancista moderna; trabaja con el quipu, un tejido que se utilizaba en la cultura originaria desde lo ritual hasta lo corporal en-desde el otro.



Cecilia Vicuña y el documenta de Kazel

Lorena. Ella ha sido una de algunas de las referentes desde las que incorporo en mis performances la antropofagia de la lengua y el jaguar que debemos rescatar desde la lengua y el cuerpo. Me sostengo también en Guillermo Gomez² su activismo quien trabaja el cuerpo “como lugar de espiritualidad radical, memoria, penitencia, activismo, furia estilizada y reinención corporal”.

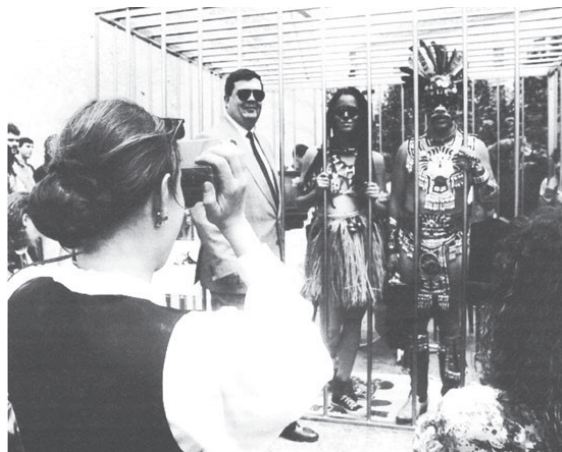
Guillermo Gomez Peña Performer Mexicano



1 Cecilia Vicuña es poeta, artista, cineasta y activista. Su trabajo aborda las preocupaciones apremiantes del mundo moderno, incluida la destrucción ecológica, los derechos humanos y la homogeneización cultural. Nacida y criada en Santiago de Chile, ha estado en el exilio desde principios de los años setenta, después del golpe militar contra el presidente electo Salvador Allende. Vicuña comenzó a crear “trabajos precarios” y quipus a mediados de la década de 1960 en Chile, como una forma de “escuchar un antiguo silencio esperando ser escuchado”. Sus trabajos multidimensionales comienzan como un poema, una imagen que se transforma en una película, una canción, una escultura o una actuación colectiva. Estas instalaciones efímeras, específicas del lugar, en la naturaleza, las calles y los museos combinan el ritual y el ensamblaje. Ella llama a esta obra no permanente, participativa “lo precario” (lo precario): actos transformadores que unen la brecha entre el arte y la vida, lo ancestral y lo avant-garde. Sus pinturas de principios de los años setenta descolonizaron el arte de los conquistadores y los “santos” heredados de la Iglesia Católica, para crear imágenes irreverentes de los héroes de la revolución. Una lista parcial de los museos que han exhibido su trabajo incluye: el Museo de Arte Moderno de Río de Janeiro, Brasil; El Museo Nacional de Bellas Artes de Santiago; El Instituto de Arte Contemporáneo (ICA) de Londres; Art in General en Nueva York; La Whitechapel Art Gallery en Londres; El Museo de Arte de Berkeley; El Museo Whitney de Arte Americano; y MoMA, el Museo de Arte Moderno de Nueva York.

2 Guillermo Gómez-Peña es artista de performance/escritor, y dirige el colectivo transnacional de arte La Pocha Nostra. Nació en la Ciudad de México y llegó a los EEUU en 1978. Desde entonces viene explorando asuntos interculturales a través de la performance, la poesía multilingüe, el periodismo, el video, la radio y el arte de instalación. Su trabajo de performance y ocho libros han contribuido a los debates sobre la diversidad cultural, la identidad y las relaciones entre los EEUU y México. Su obra se ha presentado en más de setecientos lugares en los EEUU, Canadá, Latinoamérica, Europa, Rusia y Australia. Ganador del MacArthur Fellowship (beca), del American Book Award (premio literario), y un Afiliado Distinguido del Instituto Hemisférico de Performance y Política. Gómez-Peña contribuye regularmente al National Public Radio (radio pública nacional), escribe para periódicos y revistas en los EEUU, México y Europa, y es editor contribuyente de The Drama Review (NYU-MIT).

Lorena. El trabajo de Guillermo se traslada en 1970 a un museo y el acto performancístico era estar vestidos como una tribu inventada como nativos y se tomaban fotos con el público. En este sentido me ha interesado unir estos dos puntos donde Coco fusco es también un activista y performer cubana que trabaja desde el performance el activismo político y Guillermo incorpora lo multilingüe como diferencia.



Guillermo Gómez Peña y Coco Fusco

Por mi parte, intervengo en acciones urbanas y cuento con mi cuerpo cómo es invisibilizado para restablecer lo que no es visto en la costumbre o en nuestro día a día. Traigo a mis intervenciones a Nicol Palacios³ y traslado los feminicidios en Colombia al lugar donde vivo hoy, Buenos Aires, donde activo Mariposas Auge⁴. De alguna manera mi participación en el colectivo me desvinculó de mi propósito inicial que era mostrar el caso de Nicol. Entonces me pregunto ¿qué sucede con el fracaso cuando tu cuerpo siente el síntoma de la invisibilización de otros cuerpos? No se si debería contestar esta pregunta, pero ensayo una respuesta: los fracasos son impulsos activados desde el andar en silencio. Luego rever tu memoria es como si al verte desde la desnudez misma vieras el ruido de las personas, los gritos y el accionar en distintas acciones. Desde el performance me ha llevado a resurgir inclusive desde estados personales que todas sufrimos, como es la soledad, violación y conformismo. El síntoma es el dolor y después el volver a un final para un principio como la espiral indígena.

Mariana Alvarado. Me parece ver ahí una fractura entre lo individual y lo colectivo y, tal vez, entre lo personal y lo político. ¿Cómo es que el rostro de Nicole Palacios no pudo ser un rostro entre los otros que lleva Mariposas?

Lorena Coka. Me parece que lastimosamente a veces cuando el activismo se vuelve céntrico, se pierde en una identidad fijada que no deja pervivir otras diferencias o quizás es necesario sólo volver algo local en internacional. Creo que a veces las urgencias se vuelven noticias mediatizadas. Cuando activamos con Mariposas lo hacemos desde la trata de personas, con madres víctimas de trata y con Margarita Meira fundadora del colectivo. Trasludamos el cuerpo a lugares remotos en el 2016 y las madres se hacen presente; lo hacemos cada viernes, cada quince días. Performamos el cuerpo de mujeres cuando son encerradas. En los subtes y en las estaciones de Constitución hemos querido romper el viaje con lo que negamos ver.

3 Desaparecida el 28 de diciembre de 2014.

4 Colectivo de personas que rechazan el sistema patriarcal y la violencia de género en todas sus formas. Teniendo como objetivo visibilizar y problematizar el delito de la trata de personas con fines de explotación sexual a través de performances urbanas.



Nicole Palacios: Hemisférico Instituto de Performanceología Chile

Mariana. Por trata o por feminicidios ¡... son mujeres forzadas a desaparecer!

Nazareno Bravo. ¿Cómo representar las ausencias forzadas? ¿De qué manera hacer presentes a quienes no lo están? ¿Qué estrategias expresivas y políticas para reclamar verdad y justicia? América Latina ha sido territorio para el despliegue de una enorme diversidad de prácticas y discursos que, desde la urgencia y el dolor, han ido moldeando formas de hacer presentes a quienes fueron impactados por la violencia. Si el sistema capitalista y patriarcal impone muerte, incertidumbre y desprecio por la vida; familiares, amigos y compañerxs articulan respuestas que hacen posible lo imposible: el retorno - efímero, dramático, luchado, pero retorno al fin - de ese ser querido que vuelve a marchar por las calles como bandera de un mundo más justo.

Lorena. Me encuentro entre contradicciones como parte de un colectivo sin poder visibilizar el caso de Nicol. Cuando activamos como colectivo vamos en contra de las marchas. Piensen en el Ni una Menos. Nosotras vamos en contra. Antes eran muchas. Ahora somos pocas. Vamos en silencio. Miramos qué pasa: silencio, grito, murmullo, observación. Mientras estamos en silencio, vemos y escuchamos el entorno. Siento que las hordas de gentes (varones y mujeres) que no están ahí, en sí, por algo, sino que vienen a cazar. Eso me llevó de algún modo a mis performance individuales y a enfocarme en lo que pasa con las chicas desaparecidas en mi región. Y si bien la Plaza de Mayo se tiñó de rojo, los mass media nada dijeron de qué hacía Mariposas Auge sino siendo parte de Ni Una Menos.

Facundo Lafalla. Me parece interesante el planteo de Lorena, de algún modo manifiesta las tensiones propias de los colectivos sociales y políticos. Como se expresa, se visibiliza la diversidad de esos movimientos, más allá de las referencias generales que lo aglutinan. Horizontes, proyectos que no son ni individuales ni homogéneos y sobre los que debemos advertir permanentemente sobre su diversidad estructural y de ahí comprender quiénes lo componen y cómo participan en cada momento. Y a su vez, aparece el dilema de la relación de los colectivos sociales con otros actores, en este caso -nada más y nada menos- con los medios de comunicación.



Aquí estamos viendo pasar todas las marchas de frente mientras nosotras las vemos en silencio.

Mariana. No podríamos negar que las mujeres de nuestra América, cuyos reclamos anudan cuestiones de género, sexo, etnia, clase y territorio, hayan tejido solidaridades con otros movimientos sociales en la última década; tampoco podríamos negar que en muchas oportunidades nos hemos creído parte de las luchas de nuestros compañeros y el partido ha subsumido nuestras diferencias. Pero entre nosotras... cabe pensar formas de articulación -entre mujeres, feministas y lesbianas, activistas y académicas, entre autónomas e institucionalizadas, entre artistas e intelectuales, la profesional y la científica pero también entre las feministas heterosexuales blancas burguesas y las feministas negras lesbianas antiracistas, entre el norte y el sur y algunas de las posibilidades de nomadear, exiliar, transitar y migrar esas huellas como tarea pendiente. Quizás en ese movimiento haya espacio para cartografiar femicidios, feminicidios, femigenocidios...

Jessica. Desde las experiencias que traje para compartir, encuentro cercanías con algunos planteos de Lorena en tanto que hay una enorme invisibilización del activismo de las mujeres, pareciera que nuestras intervenciones fueran indeseables y con su silenciamiento se buscara hacer caso omiso de nuestras demandas, quitarles relevancia y no legitimar las voces de las reclamantes. Particularmente, en la lucha de las mujeres por la paz en Colombia, las estrategias activistas se han dado en medio de la guerra, e incluyen entre otras intervenir de manera directa en territorios en confrontación y encarar a actores armados, reconstruir el tejido sociocultural de comunidades y territorios, defensa del territorio y de la vida mediante el uso del cuerpo en el espacio público (marchas, intervenciones artísticas, tomas de lugares, etc.). Vienen siendo las mujeres quienes desde hace varias décadas posicionan la no violencia, el diálogo y la salida negociada al conflicto en el país, no obstante en palabras de la experta Diana Salcedo “cuando las mujeres son constructoras activas de paz, como sucede en Colombia, su contribución ha sido vista por el resto de la sociedad y principalmente por los gobiernos como informal, entre bastidores, no remunerada, auxiliar y no reconocida” (Salcedo, 2015: 100) Esto las ha excluido de los procesos de negociación de paz, de la formulación de políticas públicas, y del reconocimiento político y social de su papel como activistas por la paz.

Mariana. En tiempos amnésicos y afásicos, atentos a la inmediatez y al reemplazo sin repuesto, Lorena y Jessica aportan claves que nos permiten conjeturar ¿cómo hacer audibles las voces? ¿cómo ponernos a la escucha? ¿cómo leer prácticas disidentes? ¿cómo activamos la memoria? ¿desde qué archivos, a partir de qué

prácticas? ¿dónde encontrar archivos del daño y cómo pensar desde los archivos del dolor?

Sergio Estrada. Lo que traigo para compartirles forma parte de un trabajo mayor que desarrollé como tesis de magister en la Universidad de Santiago. Me gustaría en principio preguntarles si conocen la Universidad, la Universidad Metropolitana y si han escuchado hablar del pedagógico de la Universidad de Chile. Desde la memoria, desde la identidad, la Metropolitana es una de las que se ve más afectada dentro de la intervención que desarrolla la dictadura dentro de las Universidades Chilenas. El que fuera el Instituto Pedagógico de la Universidad de Chile, durante la dictadura lo separaron y se transforma en la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación.

Mariana. ¿Cómo formularías el problema en torno a el archivo, la identidad y la memoria?

Sergio. Se ha producido una suerte de identidad fragmentada al interior de la Universidad debido a la tensión y a la lucha de la memoria. Por eso cuando hablo de memoria lo hago en plural. La memoria se constituye desde diferentes discursos, como un prisma, asume múltiples materialidades por lo tanto tenemos memorias, también, en conflicto. La relación memoria-identidad en el caso de la Universidad se encuentra fragmentada; en parte está explicada en esas memorias en disputa presentes en la Institución. Los estudiantes del pedagógico gritan:

¿Somos o no somos?
 ¡Somos!
 ¿Vamos o no vamos?
 ¡Vamos!
 ¿Vemos o no vemos?
 ¡Vemos!
Somos, vamos, vemos por la Educación
 ¿Quién la exige?
 ¡El Pueblo!
 ¿Quién la entrega?
 ¡El Peda!
 ¿Y cómo chucha, compañero?
Luchando, creando poder popular
Luchando, creando poder popular
 ¡Ce-hache-i, CHI
 Ele-e, LE
 Chi-chi-chi Le-le-le
 Pedagógico de Chile!

En el grito podemos advertir la persistencia de la memoria y, por otro lado, la negación de esta nueva institución creada durante la dictadura. La Metropolitana estaría funcionando como un “no lugar” porque se constituye como una institución que tiene existencia para negar y, en su interior todas las memorias están vinculadas con su anterior versión que era el instituto pedagógico.

Nazareno. La memoria es una disputa del presente; no es algo del pasado que pueda recuperarse, sino una lectura sobre hechos ocurridos en otros tiempos pero que perviven de distintas formas. Los proyectos, sueños y visiones que buscaron ser eliminadas, sólo pueden renacer en nuevos proyectos, sueños y visiones que incorporen aquellas experiencias como herramienta.

Sergio. La Universidad Metropolitana no tiene memorias propias sino que la memoria que existe por parte fundamentalmente de la resistencia hacia el inte-

rior de la Universidad es la del pedagógico y, es la que llena de significado a esta institución. Las memorias se sostienen en una identidad fragmentada al interior de la Universidad. La Universidad se resiste por un lado, a seguir siendo el pedagógico y, por otro, sigue aferrada a esas memorias del pedagógico. Esa intención se manifiesta en el cómo debe verse la Universidad, en la estética de los edificios; se busca que la Universidad sea diferente al ex-pedagógico y se constituyan como unidades distintas. La identidad se constituye sobre un deber ser de la Universidad, un qué es la Universidad, un quiénes somos los que estamos ahí. Un elemento central en la constitución de estas identidades tuvo lugar en 1967 con la reforma universitaria donde dos ideas de pensar la Universidad se enfrentan. En 1970 llega Salvador Allende y en el '73 se produce el quiebre.

Nazareno. Las Universidades en la región, en las décadas del 60 y 70, fueron un ámbito privilegiado para pensar la transformación, atravesadas por un impulso juvenil y comprometido que resultan una referencia ineludible para pensar unos nosotrxs en movimiento. Los perpetradores del horror quisieron arrancar de cuajo cualquier vestigio de rebelión, desmembrando partes que estaban unidas con hilos de solidaridad y compromiso. Proyectos pedagógicos, roles profesionales y lecturas de la realidad, quedaron en el centro de una falsa “guerra” inventada por cobardes con uniforme, que no dudaron en destruir cualquier vestigio de esperanza para edificar el individualismo y el adormecimiento. Memoria, entonces, no sólo es recordar la represión, sino sobre todo, los proyectos que buscaron ser invisibilizados para las generaciones futuras.

Mariana. Recordar proyectos pero también visibilizar representaciones y articular nombres, rostros, instituciones y prácticas. En Argentina, los inicios de los setenta prometían... ingresaron masivamente las mujeres de clase media a la universidad; las relaciones saber-poder empiezan a re-configurarse así como las posiciones de sujeta dentro/fuera de la casa ampliando fronteras entre lo público/privado/íntimo/político, si bien las agrupaciones feministas de diversas orientaciones comenzaban a visibilizarse el golpe del 1976 en Argentina obturó las posibilidades de encuentro y circulación, sin embargo, entonces, quienes escaparon a la muerte, a la desaparición forzada, al encierro político o al exilio encontraron espacios para nombrar la experiencia de mujeres en espacios alternativos, de reflexión, de diálogo, de reconocimiento, de concienciación como los generados por el CEM... después, con la vuelta de la democracia los Encuentros Nacionales de Mujeres y, un tanto después, como en los noventa, bajo otros formatos, supuestos otros encuentros, aparecen publicaciones como *Feminaria* o *Hiparquia*; pero *Crisis* ofrece testimonios un tanto antes, quizás durante los trabajos de Alejandra Ciriza y Eva Rodríguez Agüero profundizan en las producciones y proyectos de mujeres en esa década.

Facundo. La revista *Ideas, letras, artes en la Crisis* -conocida como *Crisis-recupera* hacia 1973 testimonios de presos y presas políticas. Traje tres casos para compartirles, publicados en el artículo titulado “Hecho en prisión” que incorpora textos e ilustraciones. Entre ellos, la crónica testimonial escrita por Juan Carlos Brid en el contexto de la dictadura instaurada con el golpe de Estado de 1955. El autor de este escrito relata cómo se inicia en la militancia, en la víspera del golpe, por lo que la revista lo titula “Y entonces yo les pedí una bandera”. El texto se inicia con el recuerdo del bombardeo a Plaza de Mayo, el 16 de junio de 1955. Brid relata cómo el rechazo a esa masacre lo encontró solo, desorganizado y cómo a partir de ella comenzó a vincularse y a actuar políticamente. Cuenta además cómo

vivió la destitución del gobierno peronista. Leo: “Habíamos perdido y la rabia se nos mezclaba con una tristeza” (Bedoya; Lema 1973: 5). Cuenta también sobre su participación en el levantamiento cívico-militar encabezado por el general Juan José Valle en junio de 1956. El fracaso del contragolpe significó el fusilamiento de compañeros de Brid, como Carlos Alberto Lizazo. Este relato es el único del artículo que no pertenece a la dictadura autodenominada “revolución argentina” (1966-1973). Esta elección permite inducir que Crisis elabora una genealogía de la conflictividad política en Argentina que enlaza ambos procesos autoritarios. La revista también decide publicar un poema, otro de los textos que quiero compartirles. Se trata de un escrito de Roberto Coronel a raíz del asesinato de Diego Ruy Frondizi y de Manuel Belloni, hijo de Lidia Massaferró. Desde la cárcel de Villa Devoto, en noviembre de 1971 escribe:

Los han capturado María
 los han herido María
 los han asesinado María
 y nosotros que haremos
 en esta tribuna con rejas
 preguntar llorar putear caminar
 [sic] (Bedoya, Lema 1973: 9)

Finalmente, el último texto “El alboroto temprano de las gaviotas” de Ignacio Ikonicoff aparecen vivencias cotidianas que encuentra como punto de fuga frente a la prisión política. Es una carta que comienza con una alusión burlesca al censor que la leería y en la que narra cómo Ignacio disfruta todas las mañanas del vuelo de las gaviotas, a través de la ventana de su celda. Dice: “Allí sigo el reflejo, la sombra de las gaviotas, y el mismo recorrido circular que tanto te entristecía, parece una danza chinesca, apacible y hermosa” (Hecho en prisión, 1973, pág. 8). Ignacio redimensiona en un sentido práctico la danza que lo conmueve; le permite despertarse temprano para poder bañarse: “Todo gracias a las gaviotas, como ves” (Hecho en prisión, 1973, pág. 8).

Mariana. Los casos que nos compartes enhebran experiencias de militancia, vivencias de la represión, modos de afrontar la vida cotidiana en las cárceles y de hilvanar la memoria por parte de presos... es en la revista, a partir de testimonios (auto)biográficos donde pueden encontrarse rostros y prácticas como re-comienzos de/para la memoria.

Facundo. Claro, es a partir de la recuperación de estos testimonios que la revista busca denunciar la violencia represiva del Estado. Se trata de la violencia que se da fuera de las unidades productivas. Esto es, no son relaciones de coacción entre el capital y la mano de obra directamente, sino que la violencia opera exteriorizada a través del Estado.

Siguiendo a Ellen Wood (2000: 55) podemos entender esta violencia como violencia política ya que el Estado decide hacerse cargo del conflicto de clases. El Estado, y no el capital en sí mismo, interviene en los conflictos propios de la fábrica o de las unidades productivas (o de un territorio, en general), excediéndolos y acrecentando el carácter violento de la represión. Ahora, ¿por qué podemos afirmar que “Hecho en prisión” busca poner en evidencia esta violencia? Porque de lo que se trata es de construir una memoria sobre la que se asiente la actitud crítica de la revista y de los intelectuales que en ella participan. Se busca construir lo que Walter Benjamin identificó como “tiempo del ahora” (Benjamin, 2005: 29), un

abordaje epistemológicamente distinto a las concepciones tradicionales de historia. Al recuperar testimonios de torturas y de militancia, así como de momentos cotidianos de la vida en prisión; la revista busca reconstruir “un tiempo repleto de ahora” (Mate, 2006: 223). Benjamin entendía por ello la recuperación en el presente de un pasado de ausencias, de derrotas. Es que el sujeto que reivindica Crisis no es un sujeto moderno, racional, ilustrado; sino que es alguien que asume conscientemente su experiencia de sufrimiento y lucha contra las causas del mismo. Quienes escriben los testimonios se encuentran en situación de peligrosidad, escriben desde la opresión que sufren en una situación injusta, al mismo tiempo que intentan vislumbrar un horizonte de justicia por lo que protestan, se indignan, escriben. La tesis sexta de Walter Benjamin evidencia esta característica de la memoria: el sujeto que busca conocer en “instante de peligro” (Benjamin, 2005: 21).

Nazareno. La noción de memoria que se abre a partir del análisis de Benjamin implica concebir la realidad histórica no solo como facticidad, como olvido de las derrotas y de los ausentes, sino como posibilidad de recuperar en el presente los proyectos que la conflictividad histórica sepultó y negó.

Facundo. La pluralidad de este “tiempo pleno” sobre el que se inscribe el artículo significa el reconocimiento de esas ausencias en la historia, de los otros y las otras. Reyes Mate afirma que:

...si no está dispuesto a que, tras la muerte física les sobrevenga también la insignificancia hermenéutica, que es como una segunda muerte, tiene que descubrir en el pasado la chispa de la esperanza, es decir, tiene que buscar en el pasado la luz que dé sentido a lo que aparece inerte (Mate, 2006: 115).

Crisis busca comprender su presente desde la recuperación hermenéutica de quienes considera que han sido antecesores en la construcción de un orden social alternativo. La revista cuestiona la historia como totalidad, la historia hegemónica, al dar a conocer las voces de los testigos de la prisión política. “Hecho en prisión” se dispone a oír la voz de los presos políticos para que estos revelen quiénes son.

Mariana. Existen ciertos léxicos sexo-políticos-etarios y de clase con los que nos decimos, que nombran quiénes somos sin decirnos pero también nos despojan de la piel que habitamos. No es lo mismo escribir desde el encierro que hacerlo desde la experiencia del activismo, no es lo mismo hacer espacio en una publicación para que se digan voces encerradas que los gritos sean el silencio que transitan las calles.

Jessica Corpas. Junto a Anahí Roca, con aportes de la Tivi, queremos centrarnos en dos intervenciones con las cuales las mujeres se apropiaron de las calles de Bogotá, desde lo artístico como práctica política, para posicionar memorias, experiencias de organización y acción colectiva de las mujeres en la exigencia por un país libre de violencia política y social. Estas son: “sumando ausencias” y “la memoria envuelve la justicia”. Se trata de dos acciones de incidencia política y artística de mujeres en Colombia.

Anahí. Sumando Ausencias es una iniciativa propuesta por la artista Doris Salcedo quien convocó a un grupo de víctimas del conflicto armado y a estudiantes de artes para realizar una intervención pública en respuesta a la no refrendación popular de los acuerdos pactados entre el gobierno nacional de Juan Manuel San-

tos y las FARC el 2 de octubre de 2016. Se escribieron con cenizas en cuadros de tela blanca de 2,50 metros de ancho por 1,40 m, los nombres de 2 300 personas víctimas del conflicto armado interno a nivel nacional, se utilizaron siete kilómetros de tela blanca y una tonelada de ceniza.

Mariana. Una intervención que hace presente la “cantidad” de ausencia, quiero decir, que materializa “lo” desaparecido, le pone cuerpo a los que no están y, a (des)tiempo anuda, vincula, relaciona en una trama que habría tomado, cooperado, previa e involuntariamente

Jessica. La intervención continuó en la Plaza de Bolívar de Bogotá, en donde se invitó a toda la ciudadanía a tejer y unir cada uno de los cuadros, para cubrir la Plaza con 7 000 metros de tela en representación de cada una de las víctimas del país. Valga decir que en la Plaza, se encontraban acampando un grupo de personas inconformes con los resultados del plebiscito, algunas de ellas inconformes con la intervención artística, otras a favor. El martes 11 de octubre de 2016, más de 3 500 personas tejieron en esta iniciativa por la paz que se orientó a visibilizar la magnitud de la guerra, y por otra parte unir colectivamente los nombres de las víctimas como una expresión artística y política para exigir la paz. Las personas que tejieron fueron convocadas previamente por redes sociales y medios masivos, y otras que espontáneamente se sumaron a la iniciativa al pasar por el lugar.



Fuente: Prensa Latina

Anahí. La Memoria Envuelve la Justicia se trató de una intervención pública ideada desde los Costureros de la Memoria, donde se utilizaron tejidos, colchas de retazos y telas diseñadas alrededor de las memorias, de la exigencia en la lucha contra la impunidad y el olvido, las cuales rodearon por completo al Palacio de Justicia en conmemoración de las víctimas de 1985, de las víctimas el conflicto armado y de la violencia política en general. Contó con representaciones teatrales, danzas y música. La activista Juana Alicia Ruiz de la organización Mujeres Tejiendo sueños y sabores de paz, expresa en el diario El espectador:

La idea es que al tener muchas experiencias frente al conflicto, las esperanzas que tenemos de paz arroparan el Palacio de Justicia. Además, es la forma de mostrar cómo nos hemos podido reconciliar, perdonar y amar. Es difícil hablar de paz desde un corazón lleno de odio. Tenemos que reconciliarnos con nosotros mismos y con la naturaleza, que le hemos hecho mucho daño (Diario El Espectador, 2016)

Mariana. El tejido se hace de muchas hebras... no sólo víctimas, activistas y militantes... ¿es posible hacer distinciones entre unos y otros? sino además artistas ¿cuál es lugar de la música y el baile en estas intervenciones? ¿cómo y porqué

anudar política y arte? ¿cómo se configura la memoria en estas articulaciones del cuerpo en la tensión ausencia-presencia?

Jessica. Es interesante la manera en que se involucra a la sociedad en general en estas intervenciones, pues si bien hubo una convocatoria concreta, de manera espontánea se sumaron miles de personas que transitan habitualmente el centro de Bogotá y encontraron una manera colectiva de intervenir en una realidad que debería por sí misma interpelar y movilizar a todo el país: las dimensiones humanas del conflicto armado, sus víctimas, sus desaparecidas/os. Cuando se decide intervenir tejiendo junto a otras personas, la calle se convierte en el escenario de encuentro y de lucha, donde con niveles diferentes de conciencia al respecto de los hechos y de la acción misma, las personas de algún modo se tejen entre sí, conectan sus demandas, crean una acción colectiva que les da asimismo una identidad, se entretajan partes de sus subjetividades, se produce un movimiento que amplifica la acción, ya no solo pertenece a las y los activistas, sino que se involucra a otras ciudadanías. En particular, la música y la danza tienen la posibilidad de narrar, de interpelar, de intervenir y dar sentidos específicos a las mismas demandas (justicia, verdad y no repetición), a través de otros lenguajes capaces de sensibilizar desde las fibras vivas de cada persona. En estas intervenciones las mujeres tienen un papel clave al ser portadoras de un acumulado de tradiciones y saberes que se trasladan desde sus corporalidades al servicio de una intervención colectiva política y cultural.

Anahí. Esa iniciativa fue impulsada por diversas organizaciones sociales, muchas de ellas conformadas exclusivamente por mujeres. Las organizaciones son Costurero de la Memoria, kilómetros de vida de Bogotá, víctimas de crímenes de Estado (MOVICE y UP), víctimas de desplazamiento forzado (Asodevid, Asomujer y Trabajo), Asociación Minga, la Corporación Fasol (Familiares de víctimas de la rama judicial), Red Nacional de Tejedoras por la Memoria y por la Vida, Familiares del Palacio de Justicia, el Proyecto el Costurero Viaje, la Ruta Pacífica de Mujeres, entre otras. El Centro Nacional de Memoria Histórica, destaca esta actividad pues actualmente perviven las amenazas sobre la vida e integridad de líderes y lideresas quienes continúan siendo asesinadas por la defensa de los derechos humanos y la exigencia de una salida negociada al conflicto armado, de justicia, paz y no repetición.



Fuente: El Espectador

Jessica. Queremos señalar la relevancia del papel de las mujeres en la lucha por los derechos humanos. Nazareno Bravo estudia los activismos alrededor de la última dictadura cívico militar en Argentina y evidencia que son principalmente

las mujeres quienes se movilizan y participan en contextos de represión para exigir justicia, verdad y no repetición, lo cual tiene una amplia similitud con el activismo por la paz en Colombia. Nazareno a su vez da cuenta de la importante articulación entre arte y política, como clave de las estrategias de incidencia gestadas por las mujeres, en escenarios donde de represión y el conflicto armado están vigentes como el caso de Colombia. Lo artístico como acción política, ha sido una manera de denuncia, de exigencia y de visibilización de la crisis humanitaria del país, también una respuesta colectiva al individualismo y al terror.

Mariana. Apuntaría un “entre” lo artísto-político que (re)cae entre nosotras como la posibilidad que tejemos de reconstruir condiciones emocionales y afectivas como prácticas articuladoras y afectadoras que colocan al cuerpo en situación colectiva.

Jessica. La construcción de memorias en Colombia, como una estrategia de incidencia y como una posibilidad de exigir colectivamente que no haya olvido ni que se repita la tragedia de la violencia en el país, refleja las experiencias de la guerra, pero a su vez relatan las luchas, las esperanzas y las proyecciones de futuro de quienes sobreviven al conflicto; unas memorias vivas, tejidas en medio de la guerra, donde las mujeres tienen un papel central. Les invitamos a tejer ahora, aquí

Reflexiones sobre nuestra participación en la Mesa. Una de estas intervenciones fue de alguna manera traída e incorporada a nuestra participación en el Coloquio, en la última parte de nuestra intervención en la mesa “Articulaciones en/de la memoria”. Les propusimos realizar la costura colectiva de un lienzo que previamente tenía pintadas palabras con las cuales se podría co-construir una frase alusiva a la paz de Colombia y Latinoamérica. Fue un ejercicio sumamente interesante, en tanto por una parte facilitó la integración de las personas partícipes de la mesa quienes dialogamos durante toda la jornada sobre diferentes experiencias de memorias en la región, pero a su vez puso en movimiento nuestras corporalidades alrededor de una práctica ancestral para las mujeres: la costura.

Muchas de las personas allí presentes no tenían(mos) mucha idea de cómo hacerlo, más el ejercicio mismo facilitó el reconocimiento, el diálogo, las risas, las preguntas, la discusión sobre cual sería el sentido de la frase, con lo cual no solamente recreamos el ejercicio de los Costureros de la memoria, sino que articulamos colectivamente parte de nuestras propias experiencias con un práctica que en el presente nos remonta a resignificar la construcción de memorias.

Por ello, en particular a mi (Jessica) me interpeló cuando Lorena Coka planteó que en Colombia no tenemos memorias; eso me lleva a preguntarme ¿cuales son los escenarios por los que circulan las memorias construidas por las mujeres colombianas? ¿quienes legitiman aquellas prácticas o procesos de elaboración y resignificación de memorias? ¿cuáles son los diálogos existentes entre la academia y el activismo de las mujeres al respecto de las memorias? y también a interrogarme ¿qué elementos revisten las memorias para constituirse como tales?

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Alvarado, Mariana (2017). Voces (a)liadas. En: SOLAR Revista de Filosofía Iberoamericana. Lima, UNMSM, (2016). Año 12. vol 12- nro 1.

Alvarado, Mariana (2016). Epistemologías feministas latinoamericanas: un cruce en el camino junto-a-otras pero no-junta a-todas. En: Religación. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades. Quito, Ecuador. Setiembre, 2016. Vol I. Nro 3. 9-32.

Ansaldi, Waldo & Giordano, Verónica (2014). América Latina: tiempos de violencia. Buenos Aires. Ariel.

Bravo, N. (Enero - Junio de 2015). Acciones políticas y experiencias artísticas de reclamo por desaparición forzada de personas en Argentina. Economía y Sociedad(32), 70 - 86.

Bedoya, María; Lema, Zito. Hecho en prisión. (Julio de 1973). Revista Ideas, letras, artes en la Crisis,3, julio, 3-9.

Benjamin, Walter (2005). Tesis sobre la historia y otros fragmentos. México. Contrahistorias. Edición y traducción de Bolívar Echeverría. Disponible en <http://www.bolivare.unam.mx/traduccion/Benjamin,%20Tesis%20sobre%20la%20historia.pdf>.

Centro Nacional de Memoria Histórica. (2013). ¡Basta Ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad. Bogotá: Imprenta Nacional.

Centro Nacional de Memoria Histórica. (s.f.). Centro Nacional de Memoria Histórica. Recuperado el 21 de 03 de 2017, de <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/noticias/noticias-cmh/la-memoria-envuelve-la-justicia>

Coka, Lorena Piedad (2016). Nicole Palacios. Un espejismo de un paizaje desértico en los andes. En: Intersticios. UNC, Vol 5, nro 9.

Diario El Espectador. (4 de Diciembre de 2016). El Espectador. Recuperado el 21 de Marzo de 2017, de <http://www.elespectador.com/noticias/judicial/historia-del-tejido-envolvio-el-palacio-de-justicia-articulo-668883>

FOKUS y Escuela de Estudios de Género de la Universidad Nacional de Colombia. (Agosto de 2012). Mujeres, Paz y Seguridad: Destejiendo la guerra, tejiendo la paz. Aportes para la reflexión conceptual y metodológica. Módulos teórico-pedagógicos. Bogotá, Colombia: Fokus y Universidad Nacional de Colombia.

Mate, Reyes (2006). Medianoche en la historia: comentarios a las tesis de Walter Benjamin "Sobre el concepto de historia". Madrid. Trotta.

Salcedo López, D. (2015). Las mujeres pactantes de acuerdos de paz estable y duradera en Colombia. En P. y. Centro de Memoria, En la ruta hacia la paz (pág. 229). Bogotá: Centro de Memoria, Paz y Reconciliación.

Taylor, D; Fuentes, M (2011) Estudios Avanzados de Performance. La otra historia del performance intercultural. Coco Fusco. (Pag 307-347) . Fondo cultura Economica

Taylor, D; Fuentes, M (2011) Estudios Avanzados de Performance. En defensa del arte del performance . Guillermo Gomez Peña (Pag 489-520)

Wood, Ellen Meiksins (2000). Democracia contra capitalismo. México. Siglo XXI.
UNIFEM Colombia. (2004). Las mujeres colombianas en busca de la paz. Una aproximación a sus iniciativas y propuestas. Bogotá: Impresol ediciones.

Expandiendo las fronteras de la biodiversidad en Venezuela: de la conservación de la naturaleza al encuentro de luchas y resistencias por la (s) vida (s)

Opening the frontiers of biodiversity in Venezuela: from the conservation of nature to the encounter of struggles and resistances for life

ESQUISA OMAÑA GUEVARA^a

(IVIC) Venezuela

esquisa@gmail.com

VIOLETA GOMEZ^b

Red de Escuelas Populares de Agroecología Ezequiel Zamora

violetakumba@gmail.com

JESUS MANZANILLA^c

Universidad Central de Venezuela

manzanillajesus@gmail.com

JOSE OMAÑA^d

Universidad Experimental de las Artes

joseomanag@gmail.com

RESUMEN

En este artículo buscamos comprender a los Congresos Venezolanos de Diversidad Biológica como espacios de construcción de marcos epistémicos propios que permitieron, a través del encuentro de la pluriversidad de saberes y sabores, la re-significación y re-apropiación de la definición de biodiversidad y de otras nociones relacionadas con el cuidado, producción y re-producción de la vida. Dibujaremos cómo la participación de movimientos sociales e individualidades que viven y sienten la biodiversidad de múltiples maneras fue fundamental para que el discurso que aquí se originó se orientara desde una mirada fijada en la conservación, hacia un discurso heterogéneo en el que las esferas simbólicas, corpóreas y territoriales se funden para la congregación de luchas y resistencias por la defensa de la vida.

Palabras clave: Biodiversidad, Movimientos sociales, Congreso, Epistemologías

ABSTRACT

This article seeks to understand the Congreso Venezolano de Diversidad Biológica as spaces for the construction of our own epistemic frameworks that facilitated, through the encounter of the pluriversity of knowledge, the re-signification of the definition of biodiversity and other notions related with the care, production and re-production of life. We will draw how the participation of social movements and individuals that feels the biodiversity in multiple ways, was fundamental for the construction of a discourse originally oriented to conservation, towards an heterogeneous discourse in which symbolic, corporeal and territorial spheres are fused for the congregation of struggles and resistances for the defense of life.

Keywords: Biodiversity, Social Movements, Congress, Epistemologies.

^a Ecóloga por la Universidad Central de Venezuela. Estudios de posgrado en Universidad de St Andrews, Escocia.

^b Ecóloga por la Universidad Central de Venezuela.

^c Profesor de la Universidad Central de Venezuela, ex Viceministro de Gestión Ecosocialista del ambiente.

^d Licenciado en Artes, estudios de maestría en Estudios Literarios de la Universidad Central de Venezuela.

Recibido: 30/01/2018 / Aceptado: 02/03/2018

En el marco de una década de importantes cambios en Nuestramérica se inició en Venezuela una aproximación a la reapropiación y re-significación de nociones, conceptos y palabras asociadas a la vida y a la biodiversidad. Se trató de la construcción colectiva de discursos y agendas de lucha, que permitieron la apertura hacia otros modelos y prácticas de creación de conocimientos, basados en el reconocimiento de la existencia de saberes plurales; un proceso que invitó a otras maneras de hacer ciencia (Nuñez, 2006) en un contexto de construcción de políticas públicas convocado por el Ministerio del Poder Popular para el Ambiente.

Los avances políticos y sociales del Proceso Bolivariano, impulsados por las directrices del Proyecto Nacional Simón Bolívar, Primer Plan Socialista de Desarrollo Económico y Social de la Nación 2007-2013, crearon las condiciones para iniciar la construcción de un nuevo marco estratégico en biodiversidad, como respuesta al desacierto en las políticas globales, que tempranamente evidenciaron los pocos alcances de su implementación durante la década 2000-2010 (Manzanilla, Gómez y Valera, 2014). Este proceso, que nos atrevemos a definir como histórico por su trascendencia en las subjetividades colectivas, permitió enfilarse hacia una construcción de la biodiversidad que superara las políticas globales de desarrollo sustentable que, según Leff (2005), intensifican los procesos coloniales de apropiación destructiva de los recursos naturales.

El marco global en torno a la biodiversidad refleja las disputas por el enorme banco de recursos genéticos que ésta representa cuando es abordada desde una mirada que la reduce al potencial productivo de los ecosistemas (Leff, 2005). La construcción de un nuevo y propio marco estratégico en biodiversidad, convocado desde la Autoridad Nacional Ambiental, se inició con una serie de encuentros para la construcción colectiva de la Estrategia Nacional para la Conservación de la Diversidad Biológica 2010-2020 y su Plan de Acción (Manzanilla y Gómez, 2015). Estos encuentros, representaron un primer momento para reconocer a la biodiversidad no como un “objeto” que es descubierto progresivamente por la ciencia para ser incorporado en procesos de mercantilización y bioprospección, sino más bien como un discurso históricamente producido que problematiza sobre la pérdida de biodiversidad en el mundo (Escobar, 1999), y que propone la articulación de nuevas relaciones entre la sociedad y la naturaleza.

La consideración de una noción de biodiversidad que trascendiera los elementos clásicos de las ciencias naturales (número de especies y otros elementos de la biología de la conservación y la ecología), permitió la apertura hacia los discursos producidos por actores y actrices subalternos, ampliando las posibilidades de reconocimiento de estas voces en las constelaciones de saber y poder. Fue en estos mismos encuentros de construcción colectiva de políticas públicas, donde surge una visión crítica sobre los tipos y modos de conocer la biodiversidad manejados en el país, mostrando la necesidad de realizar encuentros nacionales para intercambiar saberes y superar las barreras del conocimiento hegemónico. Así, se gesta y nace el proyecto de los Congresos Venezolanos de Diversidad Biológica (CVDB), quedando plasmados en el Plan de Acción Nacional de la Estrategia Nacional para la Conservación de la Diversidad Biológica 2010-2020 donde explícitamente se establece realizar anualmente el Congreso (MINAMB, 2012).

Estos congresos-encuentros no surgen como un espacio para la divulgación masiva de un conocimiento hegemónico, sino más bien como un producto de la necesidad del diálogo entre distintas matrices de racionalidad que permitan encontrar otra forma de relacionarnos con la naturaleza y la vida, tal como lo des-

cribe Carlos Walter Porto Gonçalves, quien fuera uno de los foristas principales del III Congreso Venezolano de Diversidad Biológica:

Este congreso es un marco para quebrar la lógica de la separación... para oír a diferentes personas con diferentes matrices de pensamiento... se trata de combatir ese prejuicio que las élites inculcaron en nuestras cabezas, de hablar de conocimiento científico y de conocimiento tradicional, y hablar de este último como si fuera inferior... Aquí hay quienes hablan desde la experiencia y formación campesina; desde la experiencia y formación indígena; desde la experiencia y formación universitaria; son diferentes matrices de racionalidad, más no hay una superior a otra. Hay que cambiar ese paradigma, hay que dialogar. Y eso es lo que este congreso posibilita... (Porto-Gonçalves, 2013, 130-131)

En los CVDB la biodiversidad no se trata como un tema exclusivo de “especialistas”, aquí se complejiza la relación entre los conocimientos técnicos y no técnicos, académicos y no académicos, partiendo del hecho que la frontera que los define es móvil y en constante redefinición en función de la contribución de todos los actores. Los Congresos reconocen que los conocimientos sobre los ecosistemas, como lo afirman Santos, Meneses y Nuñez (2006), son mucho más vastos que los registrados oficialmente en las instituciones científicas; de hecho se trata de un conocimiento que supera los límites de la episteme dominante¹ y se conecta con los discursos alternativos producidos por actores subalternos (Santos, Meneses y Nuñez, 2006), originando un discurso heterogéneo donde se conjugan diferentes conocimientos, culturas y estrategias políticas.

En este artículo buscamos reconstruir -bajo la mirada de quienes fuimos promotores y participantes de estos espacios- la ruta que llevaron los seis primeros congresos entre 2010 y 2015, mostrando cómo fue posible desde el diálogo de las epistemologías construidas desde las cotidianidades comunitarias, la producción de conocimientos sobre las biodiversidades y la generación de agendas comunes de articulación y resistencia.

Además, buscamos visibilizar cómo la incorporación de los movimientos sociales que sienten y viven la biodiversidad, fue fundamental para que el diálogo se orientara hacia una mirada en la cual la biodiversidad no es un constructo hegemónico asociado a recursos y por lo tanto mercantizable; sino más bien hacia el reconocimiento de la biodiversidad como la describe Escobar (1999) “un discurso que puede abrir posibilidades de re-construcción de alternativas que hagan frente al avance de la tendencia extractivista-capitalista-colonialista sobre la vida” (p. 61).

I. Los diálogos del CVDB: integrando diversidad de actores y de espacios de encuentro.

“En esta región de la América hay presencia humana milenaria poseedora de conocimientos fundamentales sin los cuales no podemos preservar nuestro entorno natural...debemos superar las limitaciones que representa el considerar que la diversidad biológica es en tema de especialistas”

(Carlos W Porto Gonçalves, Revista Nuestramérica N4, 130-131)

Como venimos planteando, las seis ediciones del Congreso transcurridas hasta la fecha lograron, a través de un esfuerzo sistemático, ampliar la convocatoria hacia la participación de sujetos y sujetas excluidos tradicionalmente de estos espacios de circulación y legitimación del saber. Esta amplitud, que representa un ensanchamiento crítico y un desbordamiento de las tradicionales comunidades epistémicas, pasa por: la gratuidad de la inscripción, una convocatoria direccionada a actores clave, una articulación con líderes locales con capacidad de convocatoria propia, apoyo y asesoría directa en la redacción de resúmenes e inscripción electrónica, becas y logística dirigida a asegurar la participación.

¹ La episteme de la modernidad que se cristaliza a finales del siglo XVIII y está determinada por la figura de “hombre” -hetero-europeo-blanco, que desde entonces se erige como el sujeto, fundamento y objeto de todo conocimiento (Cusicanqui et al., 2016)

La convocatoria abierta, flexible y a la vez direccionada a actores sociales claves permitió garantizar la diversidad epistémica, generando un verdadero espacio para el encuentro de saberes y logrando que la diversidad, entendida en todas sus dimensiones, fuese la protagonista y no colateral o alternativa como se presenta en los congresos clásicos que abordan el tema de la biodiversidad. Aquí, la diversidad biológica convocó a movimientos sociales, organizaciones del poder popular² y actores vinculados al cuidado y defensa de la producción y reproducción de la (s) vida (s): mesas técnicas de agua, consejos comunales, semilleros comunales, consejo de pescadores, consejo de artesanos, consejos socialistas de agroecología, comunas, comités conservacionistas, frente de mujeres, frente de trabajadores, frente de campesinos, frentes ecológicos, escuelas populares, movimientos feministas y sexo género diversos, colectivos de comunicación, colectivo de software libre, colectivos de defensa de la lactancia materna y el parto respetado, movimientos por una alimentación soberana, maestros, maestras, cultores, cultoras, artesanos, artesanas, guardianes y guardianas de semilla, campesinos y campesinas, indígenas, organizaciones de productores, cooperativas, empresas de propiedad social, redes socialistas de innovación productiva, mercados comunales, sistemas de trueque, redes de intercambio, amas de casa, madres, padres, niños, niñas, estudiantes, científicos, innovadores populares, maestros y maestras pueblo, trabajadores del sector público, entre otros.

Los Congresos Venezolanos de Diversidad Biológica se sostienen en la propia confluencia del saber, en la lógica de la ecología de saberes, la cual reconoce -como bien describe Boaventura de Sousa Santos (2013)- la diversidad epistemológica del mundo más allá del conocimiento científico. Se trata del diálogo de conocimientos/prácticas de los oprimidos, de todos y todas quienes viven, usan y preservan la vida en esta región de América, de quienes sentipiensan³ la tierra. Un espacio para los conocimientos (emociones, sentipensamientos) que son producidos fuera de los límites del episteme dominante, un espacio donde se encuentren y circulen los conocimientos de comunidades, activistas, colectivos y movimientos; de todos aquellos que nunca encontraron cabida dentro de las academias (Cusicanqui et al., 2016).

Durante los congresos este diálogo emancipador se logró gracias a la conjunción de dos factores. El primero de ellos consiste en que nos encontramos en un espacio en el cual se cuidaron las condiciones para que existiese ese diálogo sincero, sin supremacías de un saber sobre otro; y en segundo lugar, porque logramos un espacio que posibilitó hacer la crítica radical al modelo civilizatorio mundial colonial, clasista, patriarcal y generacional, avanzando desde allí hacia la construcción de un discurso propio sobre biodiversidad y a la congregación de luchas y resistencias.

De esta manera, los mismos espacios del congreso fueron pensados desde la diversidad de formas de comunicar conocimientos, por lo cual se planificó una gran diversidad de actividades en el programa que permitió mostrar de una manera flexible las experiencias, sentires, saberes y conocimientos, más allá de los carteles

² Asumimos la definición de Poder Popular establecida en la Ley Orgánica del Poder Popular disponible en <http://minci.gob.ve/2012/09/ley-organica-del-poder-popular>

³ "Por el pensamiento de la tierra me refiero al cuerpo de conocimientos cada vez más elocuente que emerge de los procesos autonómicos que cristalizan el zapatismo pero que incluyen gran variedad de experiencias y propuestas a lo largo y ancho del continente... Todos estos movimientos enfatizan la reconstitución de lo comunal dentro de concepciones no capitalistas, no liberales y no estatales de la organización social como el pilar de la autonomía. Autonomía, comunalidad y territorialidad" (Cusicanqui et al., 2016, 11)

o presentaciones orales de los congresos clásicos. Los saberes (y sabores como diría Silvia Cusicanqui⁴) se encontraron en un conjunto de actividades que transcurren en espacios físicos diversos y que se transforman durante cada edición en una “pluriversidad”, entendida en el sentido que señala Echeverría (2012), como espacios donde se promueven los saberes pluriversales y la pluralidad de perspectivas epistemológicas y metodológicas.

Durante el transcurrir de cada congreso pudimos participar en espacios nucleares como los **foros-debates**, donde se dialogaba en profundidad sobre los elementos del tema central de cada congreso, sirviendo de eje central orientador a un gran concierto de actividades. Aquí, las ponencias de un foro, por ejemplo, fueron compartidas de manera simultánea por un profesor, un indígena, tres cultores populares y una artista, o por un viceministro, un pescador, un luchador social y una ama de casa.

En este gran concierto de espacios, participamos también en los **videos-debates**, donde se discutieron temas articulados al eje central partiendo de audiovisuales con propuestas críticas. Los **conversatorios** aparecieron como otro espacio de participación donde las comunidades organizadas, se encontraron para el diálogo franco, intenso, abierto. Aquí presenciamos el intercambio de las experiencias expuestas desde los protagonistas, analizadas por los protagonistas y otros invitados, más allá de la óptica y el análisis de las matrices cartesianas de la racionalidad científica.

En las áreas abiertas, la diversidad biológica cobró vida en los **tarantines**, en una muestra de expresiones, productos y experiencias que resaltan los saberes y sabores locales y nacionales (artesanía, las plantas medicinales, alimentos, conservas y comidas).

Otros espacios fueron las muestras fotográficas, de pinturas, cursos, talleres, trueke, actividades culturales, y muchas otras. A estos se sumaron las numerosas actividades surgidas de la autogestión de los participantes, en un escenario donde las propuestas auto-organizativas no sólo eran aceptadas sino que además promovidas. Adicionalmente, la presencia de campamentos en la sede física de cada encuentro, interconectada a una red de espacios de pernocta, facilitó la articulación permanente en **cine y debates nocturnos, encuentros y conciertos**.

En todos estos espacios nos encontramos los diversos, para dialogar y debatir desde el reconocimiento, la visibilización y el respeto al otro (a). Este diálogo en paridad fue posible gracias al cuestionamiento y la ruptura de las lógicas de poder y dominación, como relató Jorge Viaña en su foro sobre Interculturalidad Crítica durante el III CVDB:

En un congreso sobre diversidad biológica no se puede hablar de combatir la mercantilización de la vida o de luchar por la vida si no se hace una crítica de los aspectos políticos, económicos, simbólicos y culturales de esta matriz civilizatoria de la que somos parte. (Viaña, J., 2013, 155)

El verdadero dialogo de saberes, sólo puede darse en un proceso dialéctico de cuestionamiento del modelo dominante: patriarcal, colonial, racista y capitalista. En esta medida transformamos nuestras propias luchas al identificar que todas las opresiones de las que somos parte están interconectadas. Así, la participación

4 “Por ecología de sabores me refiero a las redes de soberanía alimentaria, plataformas ambientales, etc., que están pensando los problemas no sólo a través de la investigación y la publicación de sus trabajos sino también de profusa participación en ferias, espacios de comida consciente, cooperativas de alimentos y muchas otras actividades” (Cusicanqui et al., 2016, 4)

de grupos feministas y eco-feministas permitió la incorporación del debate sobre el patriarcado y el colonialismo como causa estructurante de la crisis ambiental global (Memoria VI CVDB, 83). El Género y las Soberanías tuvieron su propio espacio en el debate, allí el parto respetado, la lactancia materna, la crítica a la heteronormatividad, la crianza respetuosa y soberana, y la diversidad familiar se hilaron en el discurso de la biodiversidad como elementos fundamentales para la construcción y re-construcción de nuevas formas de relacionarse.

La presencia de los conuqueros, campesinos, campesinas, indígenas, colectivos de agroecología, colectivos de trueke, semilleristas, guardianes y guardianas de semillas permitió el cuestionamiento a la visión cartesiana del mundo que separa mente y naturaleza para luego conquistar y mercantilizar tanto a la tierra como a los cuerpos-mentes de hombres y mujeres; privatizando bienes comunes y bienes relacionales como el amor, la amistad, el trabajo no alienado y el disfrute de la naturaleza, tal como lo planteó Jorge Riechaman durante Foro Dibujando Nuestro Ecosocialismo (Memorias del IV CVDB, 80).

Conuqueros, conuqueras y comuneros y comuneras ensancharon el debate permitiendo se nombrara a las soberanías alimentarias como eje fundamental para la construcción de “otra” economía, una basada en las redes e intercambios comunales que permitan no sólo garantizar la alimentación, sana y soberana; sino también la propia conservación de los elementos de la naturaleza utilizados para comer y curar.

Otros sujetos que se sumaron a estos congresos, y que permitieron dar un giro de vital importancia a este espacio fueron los niños y niñas. Se trataba de “un espacio en el programa del congreso que tiene la misma importancia que los principales foros y conversatorios, en el que ejercemos la soberanía política y espiritual a través de la correspondencia de la crianza” (Memorias del V CVDB, 231); convirtiéndose en un proyecto que dejó de ser adultocéntrico e incorporó el saber de niños y niñas quienes desde sus propias definiciones sobre la vida aportaron para los debates.

Nos encontramos y debatimos para entender que lo que nos diferencia son las distintas experiencias de cómo vivimos la opresión, cómo vivimos la dominación y que todas nuestras propuestas se tejen en un discurso con identidad organizativa y política que nos lleva a juntarnos en la lucha por la defensa de la vida. “De verdad que este congreso da crédito a su nombre: toda una diversidad de representantes de nuestras culturas y nuestras tierras, allí apretadas en un salón” es un testimonio de un participante del IV CVDB. Y es que se trató de la congregación de una diversidad de actores, movimientos y organizaciones que permitieron el ensanchamiento de lo que conocíamos como biodiversidad, tal como mencionan Escobar y Pardo (2007), a través de la construcción de demandas colectivas por sus derechos y la construcción de sistemas de conocimientos alternativos donde emergieron elementos emancipatorios.

II. Tierras, territorios, agua, vida y dignidad aterrizan nuestras agendas de lucha

“Convocamos a la movilización permanente por la justicia y contra la impunidad en memoria de nuestros hermanos y hermanas indígenas, campesinos (as) caídos en la lucha por la defensa de las tierras, de los territorios, del agua, de la vida y de la dignidad”

En esta frase de la declaratoria del IV Congreso queda plasmado el espíritu de estos encuentros, en los que a través de la diversidad de mundos y saberes, se convoca a la congregación de las resistencias y a la construcción de agendas de lucha por la vida y la dignidad de las biodiversidades en función de los principios de autonomía, conocimiento, identidad y economía que señalan Santos, Meneses y Nuñez (2006).

La lógica de producción de conocimientos de estos congresos, basada en el encuentro de saberes, identidades y luchas permitió el ensanchamiento epistémico de las nociones asociadas a la conservación de la vida. Durante la sucesión de un congreso a otro se evidenció la transformación radical de un discurso fundamentado en la *“conservación de la diversidad biológica”* a uno que aterrizó en la *“defensa de la vida y la construcción de alternativas”*. Se trató de un proceso de politización del discurso ambiental y de construcción de agendas cuyo objetivo fundamental siempre era el mismo: la superación del capitalismo y el colonialismo.

Haciendo una reconstrucción del proceso vivido durante esos seis años podemos hilar con claridad cómo el debate político se fue profundizando. En los inicios, durante el primer congreso el encuentro giró alrededor del discurso del Convenio sobre Diversidad Biológica, *2010 año internacional de la diversidad biológica*. Durante el segundo congreso, hablábamos de la *socialización de la información y el conocimiento* y debatíamos sobre la conservación con justicia social: del movimiento ambientalista clásico al empoderamiento del poder popular en la conservación de la Diversidad Biológica.

Ya para el 2012, el debate que transversalizó el III CVDB fue la *Desmercantilización de la naturaleza para la conservación de la vida*, con lo cual se sentaron las bases para la construcción de un discurso propio de biodiversidad basado en el cuestionamiento del modelo capitalista y colonial, marcando la ruta de los encuentros siguientes. Podemos leer en la declaratoria de este Congreso elementos que incluyen la crítica al modelo civilizatorio moderno - colonial y a sus patrones de producción de conocimiento que “convierte todo en mercancías... El modelo de producción capitalista pretende sustituir las leyes de la naturaleza por las leyes del mercado”. Señalando como única alternativa para la superación de la crisis ambiental global el “cambio del sistema opresor, depredador, colonialista y patriarcal”. Vemos entonces que reconoce al colonialismo y al patriarcado que lo engendra como causas estructurales de la crisis ambiental y convoca a la construcción de otras economías “que comiencen en el diálogo de saberes y en la construcción colectiva de discursos, agendas de lucha y la superación de la lógica de pensamiento responsable de la crisis ambiental global actual”.

Así quedó la puerta abierta para la construcción de conocimientos colectivos que necesitaban seguir la ruta de la superación de la agenda mundial de desarrollo sustentable, economía verde y mercantilización de la naturaleza.

En el 2013, nos encontramos en el IV CVDB el cual tenía como lema *Dibujando nuestro ecosocialismo*. Se trató de un momento donde se transitaba hacia la propia resignificación de la Revolución Bolivariana planteada por el Comandante Chávez, con la inclusión del Ecosocialismo como uno de los cinco grandes objetivos del Plan de la Patria, Segundo Plan de Desarrollo Económico y Social de la Nación 2013-2019⁵.

De esta manera, el IV CVDB se centró en la conceptualización de nuestra propia versión de Ecosocialismo, una que incorporara el análisis de la geopolítica de la naturaleza y las relaciones de poder-saber establecidas en torno a los elementos de la naturaleza convertidos en mercancías (minerales, agua, diversidad biológica, hidrocarburos) para producir un marco epistémico propio. Buscamos construir una noción de Ecosocialismo que reflejase nuestras luchas y experiencias, una que no fuese fetichizada por las esferas del poder, que se pareciera al pueblo. Así, en la declaratoria de este encuentro podemos leer: “Alertamos el riesgo de que el término ecosocialismo se vacíe de contenido y sea banalizado a través del uso despolitizado por actores que, directa o indirectamente, incorporen en sus políticas las lógicas y las agendas de las corporaciones”.

Para Ana Isla ponente en el foro Crítica al Desarrollo del IV CVDB, el ecosocialismo debía incorporar al trabajo que sostiene la vida:

Ese que es invisible al mercado: el trabajo doméstico que produce seguridad familiar y social, el trabajo agrícola de los campesinos, que produce seguridad alimentaria, el conocimiento de las comunidades originarias que también produce seguridad alimentaria y social y el trabajo de la naturaleza, que garantiza liberación de los bienes comunes y combate la privatización de la vida. (Memorias IV CVDB, 54).

Este y otros elementos lograron aflorar en plenaria una definición propia de Ecosocialismo la cual refleja e incluye todas nuestras luchas:

El ecosocialismo es una forma de vida y un modelo civilizatorio que implica, entre muchas otras cosas: el reconocimiento de los derechos de la naturaleza, la creación de una nueva cotidianidad, la emancipación de la unidad familiar, la repolitización del amor y la espiritualidad, la ruralización de las ciudades, la organización comunitaria que asume la autoconstrucción y la autogestión, el reconocimiento de la mujer y de las subjetividades género-diversas como actores y actrices políticas, la creación y el fortalecimiento de tecnologías educativas que surgen del saber de los pueblos, los valores de la economía comunal, el trueque, el valor político de las cosmovisiones de los pueblos originarios, de los pueblos campesinos y afrodescendientes, el paso de la propiedad intelectual a la propiedad social y la función de la semilla como identidad y herramienta de construcción de la diversidad ecológica y cultural (Declaratoria IV CVDB).

Aquí no sólo vemos cómo emerge del debate una palabra con un significado propio, sino que también se puede leer cómo el discurso político de biodiversidad es claramente ampliado al incorporar elementos estructurantes de la sociedad a construir, a partir del reconocimiento del trabajo invisible para el mercado, la autonomía de la comuna y del poder popular. Se trata de la necesidad de un cambio

⁵ Documento electrónico del plan de la patria en la página <http://www.minea.gob.ve/ecosocialismo/plan-de-la-patria/>

“hacia un modelo económico, político, social y cultural fundado en la insurgencia del poder popular y constituido en los valores que promueven la diversidad contenidos en el Estado Comunal” (Declaratoria IV CVDB).

Tierras y territorios para la defensa de la vida fue el tema central del V Congreso Venezolano de Diversidad Biológica realizado en el 2014. En este encuentro los espacios de debate, de intercambio de saberes y de prácticas socioproductivas, culturales, formativas e informativas profundizaron los diálogos sobre modelos de desarrollo, los procesos de expropiación del territorio y luchas contrahegemónicas traducidas en disputas por el territorio para las soberanías. Se trató de una aproximación al territorio desde una perspectiva que abarcó desde las luchas geolocalizadas en donde confluyeron resistencias históricas a la desposesión de tierras por parte de terratenientes y extracciones mineras, pasando por las cosmovisiones y modos de vida que expanden la noción de territorio más allá de la tierra y el hábitat, y aterrizando en las propias corporeidades y la construcción de nuevas territorialidades desde las identidades colectivas.

Este encuentro permitió entender a la diversidad natural y la diversidad cultural como la misma cosa, como elementos donde las cosmovisiones, corporeidades y territorialidades se funden para encontrar la armonía con la tierra, tal como plantea Rigoberta Menchu (2012) “por milenios, los pueblos indígenas hemos aprendido de la naturaleza a vivir en armonía con todos sus elementos constitutivos... La tierra no nos pertenece, somos parte de ella y de los equilibrios que hacen posible la vida en su seno”. Los debates y discusiones que se dieron durante este V Congreso ensancharon nuestra propia noción de biodiversidad: aquí la diversidad biológica, la diversidad lingüística y cultural se funden en una sola idea y encuentran en las tierras y territorios sus componentes prioritarios de seguridad y defensa.

La sociodiversidad como diversidad lingüística cultural y espiritual y corpórea es un factor estructurante del territorio y de la diversidad Biológica. El reconocimiento de la interdependencia entre la diversidad biológica y la sociodiversidad nos llevaría a profundizar en visiones de mundo contrahegemónicas, y a la descolonización de nuestras historia e identidades” (Declaratoria V CVDB)

Para los movimientos asistentes a este congreso “el conocimiento también es la tierra sobre la que intercambiamos saberes” (Declaratoria V CVDB), aquí las epistemologías que emergen y circulan en esta red de guardianes y guardianas de las diversidades también son considerados como territorios comunitarios, generados desde las prácticas emancipatorias.

En este congreso en particular, por tratarse de un tema que involucra procesos históricos de desplazamientos y desterritorialización no podríamos dejar de narrar las tensiones que afloraron con el modelo económico basado en planes minero extractivistas. Para los asistentes a este congreso:

...proyectos como la faja petrolífera del Orinoco, la explotación de minerales estratégicos en los estados Amazonas y Bolívar y la explotación de minas de carbón en la Sierra de Perijá representan una amenaza a las tierras y territorios plenos de diversidad biológica, agua y cosmovisiones originarias. (Declaratoria V CVDB).

Como alternativa a este modelo, surgen la comuna y otras formas de agregación comunitaria, como entes fundamentales para la recuperación y resignificación de nuestra biodiversidad:

La comuna y otras formas de agregación comunitaria son la tierra y el territorio del ecosocialismo con sus distintos significados mágico religiosos...donde se establece modelos políticos para el manejo y cuidado de la vida. (Declaratoria V CVDB).

En este sentido este Congreso entendió a la comuna “como la máxima base de expresión de la apropiación y construcción colectiva y solidaria de tierra y territorialidades... y al modelo socioproductivo y sociodiverso de la comuna como el territorio para la identificación y recuperación de nuestra biodiversidad históricamente desplazada” (Declaratoria V CVDB).

Vemos entonces como este Congreso no sólo permitió ensanchar la propia noción de biodiversidad al fusionar la diversidad natural, la diversidad simbólica, cosmovisiones y territorios; sino también definió a la comuna como el territorio del ecosocialismo para la construcción de conocimientos y alternativas al modelo de desarrollo económico depredador de la naturaleza.

Siguiendo la ruta llegamos al VI Congreso Venezolano de Diversidad Biológica, el cual centró en el diálogo sobre las “*Semillas para la vida y la soberanía alimentaria*”, siendo coorganizado por dos instancias del Poder Popular, la Red de Escuelas Populares de Agroecología Ezequiel Zamora y la Campaña Venezuela Libre de Transgénicos, ambos movimientos que resisten a los embates del agronegocio y congregan actores por la defensa de la semilla local, indígena, campesina y afrodescendiente. Aquí se planteaba la necesidad del encuentro de las epistemes para la restitución de las soberanías, no sólo sobre la semilla, sino sobre los sistemas de conocimientos asociados a esta, que consideramos elementos fundamentales de la alimentación del mundo.

...defenderemos la soberanía de nuestros conocimientos tradicionales y ancestrales de los pueblos indígenas, campesinos y afrodescendientes, frente a toda ambición (externa e interna) por imponer mecanismos de privatización del conocimiento (tales como las patentes, derechos de obtentor y derechos de propiedad intelectual, así como cualquier otra lógica asociada a la certificación de saberes, prácticas y elementos materiales productos del trabajo humano). Por lo tanto, continuamos construyendo un nuevo sistema participativo para el resguardo de nuestras semillas, como patrimonio cultural colectivo tangible e intangible. (Declaratoria VI CVDB).

Durante este congreso la reunión de los diversos colectivos e individualidades tenía una finalidad clara, además de debatir sobre el peligro que significa el avance corporativo por la “conquista” del conocimiento, buscaba reunir esfuerzos para apuntalar la lucha por la promulgación de la Ley de Semillas de Venezuela como elemento fundamental de protección de nuestra agrobiodiversidad.

Esta ley que fue aprobada en el año 2015⁶ reúne elementos de protección de la agrobiodiversidad que fueron ampliamente debatidos el VI CVDB, y dibujados por el movimiento popular en una serie de debates previos para construc-

6 Ley de Semilla publicada en la Gaceta Oficial extraordinaria N. 6.207

ción colectiva de ese cuerpo jurídico (Felicien, 2016). En este sentido, elementos centrales de la ley como: la prohibición de la liberación, el uso, multiplicación y entrada al país de semillas transgénicas o genéticamente modificadas (OGM), la prohibición del otorgamiento de derechos del obtentor y patentes sobre la semilla, la redefinición la propiedad sobre las semillas a través la promoción de las licencias de uso libre, el reconocimiento de sujetos e instancias del poder popular como los consejos populares de resguardo y los sistemas participativos de garantía de calidad, la promoción de la investigación y la innovación y en particular la investigación participativa; el reconocimiento al valor histórico del rol de la mujer en el campo y de la interculturalidad existente en la semilla, la conservación *in situ y ex situ* de la agrobiodiversidad a través de los centros de acopio y resguardo, la protección de los conocimientos y prácticas asociados a la semilla, como el intercambios libre de semillas y la no obligatoriedad del sistema de certificación formal, fueron elementos centrales del debate.

Aquí la lucha contra la privatización del saber se unió a la lucha contra la privatización de este bien común de la humanidad que significan nuestras semillas; reconociendo como señala Shiva (2007), que tanto la biodiversidad como los sistemas de conocimiento asociados constituyen la base de sustento de millones de personas, y que los sistemas de propiedad del saber como lo son las patentes, derechos de obtentor y otras formas de propiedad intelectual amenazan con reproducir la apropiación colonial de estos elementos vitales para ponerlos al servicio de aparato corporativo.

Durante el cierre del debate, quedó el planteamiento que los CVDB avanzaran hacia una nueva institucionalidad, en la cual las organizaciones sociales tengan altas cuotas de responsabilidad en la organización de estos espacios, con el objetivo de garantizar su sustentabilidad en el tiempo y que permitiesen por sobre todo seguir acompañando a la “inquebrantable voluntad para el debate y movilización permanente para la consolidación de las luchas populares (...) y conquistas sociales de la Revolución Bolivariana” (Declaratoria VI CVDB).

III. A manera de in-conclusion

El proyecto de los Congresos Venezolanos de Diversidad Biológica nace como una necesidad de encuentro del movimiento popular para la visibilización, creación y circulación del saber de distintas matrices de racionalidad, vidas y mundos; se trató de un espacio para el encuentro de movimientos por la biodiversidad, tan diverso como las culturas de las que estos diferentes movimientos provenían. Sin embargo, más allá de esta pluriversidad nos reunió el compromiso, como describe Shiva (2007), de detener los procesos de erosión de la vida, reconociendo, que son fundamentalmente producto de la mercantilización de la vida y de los procesos de conquista del saber hegemónico sobre otras formas de conocer.

Y es justamente estas otras formas de conocer a quien este congreso convocó, no sólo con la amplitud de la convocatoria, direccionada como vimos a actores clave, sino también con la diversidad de espacios que planteó para que distintos saberes y sabores se encontrasen en múltiples escenarios. Hablamos de foros, conversatorios, tarantines, video-debates que permitieron no sólo el encuentro de sujetos, sino la amplitud de espacios para que pudiésemos, a partir de un debate franco, construir nuestros propios epistemes. Lo que presenciamos fue un verdadero ensanchamiento de la comunidad epistémica en torno a la biodiversidad, y así la gestación y nacimiento de nociones, palabras, saberes y discursos heterogéneos que permitieron la resignificación de conceptos.

La confluencia permitió la producción de conocimientos y productos políticos; vimos emerger el nacimiento de una propia definición de biodiversidad, ecosocialismo, tierra, territorios, comuna, economías y alternativas con elementos emancipatorios propios, que apuntan hacia la construcción de un marco –nuestro- para la protección, producción y re-producción de las vidas.

“Entonces este congreso no es un espacio que termina, sino que empieza y termina como la vida, es una cuestión dialéctica, pero a la vez este congreso es altamente peligroso para el capital ¡qué bueno! Este congreso tiene enemigos visibles y no visibles. ¡Qué bueno que los tenga porque vamos por buen camino!”

Morocho Escalona, III CVDB

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Cusicanqui, Silvia; Domingues, J.; Escobar, A. y Leff, E. (2016). Debate sobre el colonialismo intelectual y los dilemas de la teoría social latinoamericana. *Cuestiones de Sociología*, 14, e009. Disponible en: <http://www.cuestionessociologia.fahce.unlp.edu.ar/article/view/CSn14a09>

Echeverria, Javier. (2012). Pluralidad de la filosofía: pluriversidad versus Universidad. *Cuadernos de Ontología*, 12, 373-388.

Escobar, Arturo. (1998). Whose knowledge, whose nature? Biodiversity, conservation and the political ecology of social movements. *Journal of Political Ecology*, 5, 53-76.

Escobar, Arturo y Pardo, Mauricio. (2007). Social Movements and Biodiversity on the Pacific Coast of Colombia. En: B. De Sousa Santos. (Ed.), *Another Knowledge is Possible. Beyond Northern Epistemologies*. (pp 288-313). NY, EEUU: Verso.

Felicien, Ana. (2016). Historia de las Leyes de Semilla y la Modernidad en la Agricultura. En: M. Perez et al. (Eds.) *Semillas del Pueblo: luchas y resistencias para el resguardo y proteccion de la vida*. (pp 21- 49). Caracas, Venezuela : La Estrella Roja- Fundación Editorial El Perro y La Rana. Disponible en <http://www.elperroylarana.gob.ve/semillas-del-pueblo/>

Leff, Enrique. (2005). La geopolítica de la biodiversidad y el desarrollo sustentable: economización del mundo, racionalidad ambiental y reapropiación social de la naturaleza. En: UNESCO, Seminario Internacional REG GEN: Alternativas Globalizaçáo. Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. Rio de Janeiro, Brasil. Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/reggen/pp12.pdf>

Manzanilla, J.; Gómez, V. y Valera, J. (2015). Estrategia Nacional para la conservación de la la Diversidad Biológica. *Revista del Ministerio Público*. V (16), 15-32.

Manzanilla, Jesus. y Gómez, Violeta. (2015). Estrategia Nacional para la conservación de la la Diversidad Biológica en la Republica Bolivariana de Venezuela. Un caso de construcción colectiva de políticas públicas. *Revista Clic*, 11 (6), 103-122.

Núñez, Nuria. 2006. Misión Ciencia I, II, III. En: R. Lanz. (Ed.), *Debate Abierto sobre Misión Ciencia*. Tomo 2. (pp, 169-186). Caracas, Venezuela. Ministerio del Poder Popular para Ciencia y Tecnología.

Menchu, R (2002, 3 de Septiembre). Diversidad natural y diversidad cultural. *Alainet*. Recuperado de <https://www.alainet.org/>

Porto –Gonçalves, C.W. (2013). Desmontando el mito de la economía verde de caraca a Río+20. (Conferencia) En: III Congreso venezolano de Diversidad Biológica *Revista nuestramérica*.

Santos, B., Menenes, MP. y Arriscado Nuñez J. (2006). Reinventar la emancipación social: para nuevos manifiestos. Sembrar otras soluciones: Los caminos de la biodiversidad y de los conocimientos rivales. En: R. Lanz. (Ed.), Debate Abierto sobre Misión Ciencia. Tomo 2. (pp, 93-158). Caracas, Venezuela. Ministerio del Poder Popular para Ciencia y Tecnología.

Santos, Boavetura de Sousa. (2013). Descolonizar el saber, reinventar el poder. Chile. Ediciones Trilice.

Shiva, Vandana. (2007). Biodiversity, Intellectual property Rights, and Globalization. En: B. De Sousa Santos. (Ed.), Another Knowledge is Possible. Beyond Northern Epistemologies. (pp 272-287). NY, EEUU: Verso

Viaña, Jorge. (2013). Interculturalidad y descolonización como alternativa contrahegemónica (Conferencia) En: III Congreso venezolano de Diversidad Biológica. Revista nuestramérica. (Ministerio del Poder Popular para el Ambiente. 2012. Estrategia Nacional para la Conservación de la Diversidad Biológica 2010-2020 y su Plan de Acción Nacional. Recuperado de <http://diversidadbiologica.minamb.gob.ve/>

Ministerio del Poder Popular para el Ambiente. 2013. Memoria IV Congreso Venezolano de Diversidad Biológica: Dibujando nuestro Ecosocialismo. Recuperado de <http://diversidadbiologica.minamb.gob.ve/>

Ministerio del Poder Popular para el Ambiente. 2013. Declaratoria IV Congreso Venezolano de Diversidad Biológica: Dibujando nuestro Ecosocialismo. Recuperado de <http://diversidadbiologica.minamb.gob.ve/>

Ministerio del Poder Popular para el Ambiente. 2014. Memoria V Congreso Venezolano de Diversidad Biológica: Tierras y territorios para la defensa de la vida. Recuperado de <http://diversidadbiologica.minamb.gob.ve/>

Ministerio del Poder Popular para el Ambiente. 2013. Declaratoria V Congreso Venezolano de Diversidad Biológica: Tierras y territorios para la defensa de la vida. Recuperado de <http://diversidadbiologica.minamb.gob.ve/>

Ministerio del Poder Popular para el Ecosocialismo y Aguas. 2015. Memoria VI Congreso Venezolano de Diversidad Biológica: Semillas para la vida y la soberanía alimentaria Recuperado de <http://diversidadbiologica.minamb.gob.ve/>

Ministerio del Poder Popular para el Ambiente. 2013. Declaratoria VI Congreso Venezolano de Diversidad Biológica: Semillas para la vida y la soberanía alimentaria. Recuperado de <http://diversidadbiologica.minamb.gob.ve/>

Las Hijas de Eva desobedecen con la palabra censurada

Daughters of Eva disobey with the censored word

MARÍA MERCEDES COBO ECHENAGUCIA*

(IVIC) - Venezuela

mariamercedescobo@gmail.com

RESUMEN

Me inquieta buscar la palabra que nos nombra, que asumo, como parte de los habilitares que podemos ir abriendo en las propuestas de los feminismos del sur o sencillamente en las propuestas de buscarnos en nuestro par mujer despojada, carente, discriminada y cautiva. Si lo “apropiado” es la dominación ¿Cómo construir lo “no apropiado”? ¿Cómo dar con las palabras y los mensajes “desobedientes”? y ante estas interrogantes, encuentro la palabra censurada por el patriarcado, que publica la Colectiva Las Hijas de Eva en el programa de radio Mujeres sin censura. Ellas son feministas y comunicadoras populares, llevan un mensaje que no complace a los sectores tradicionalmente dominantes del aparato del Estado y a las empresas de medios de difusión masivas. La palabra, las voces y la música censuradas son las principales herramientas de la Colectiva para irrumpir con el mensaje en las mujeres y en la comunidad, desde sus miradas “pecadoras”.

Palabras clave: Venezuela, mujeres, colectiva, Eva, palabra censurada, feminismos.

ABSTRACT

Unsettles me to search for the right words that define us women, words that enable us to open the proposals of the Latin-American feminisms, or just enable us to find ourselves in the other lacking, dispossessed, discriminated, captive woman. If domination is “the appropriate” thing How to build the “no appropriate”? How to find the “disobedient” words and messages? And to answer this questions I find in the radio program “Uncensored Women” of the Hijas de Eva (daughters of Eva) collective, the words normally censored by the patriarchy. They are feminist and popular communicators with a message that do not pleaseant to the traditional dominant sectors of the State and the mainstream media. The censored words, voices and music are the main tools of this Collective to irrupt with her “she sinner” visions and messages into the women and the community.

Keywords: Venezuela, women, collective, Eva, censored word, feminisms.

* Licenciada en Comunicación Social mención Periodismo. Locutora y productora de radio. Estudios de Maestría en Procesos Sociopolíticos de Integración Venezolanos, Latinoamericanos y del Caribe. Militante de los procesos de transformación y luchas de los pueblos y de las mujeres.

Recibido: 19/01/2018 Aceptado: 01/03/2018

*Soy Hija de Eva
Porque soy dueña de mis decisiones
Porque como del fruto prohibido
Porque soy desobediente
Porque soy rebelde, chavista y feminista*

Parto de la convicción y compromiso de buscar la palabra que nos pasa, nos acontece, nos convoca, nos atraviesa, nos duele, nos sacude, nos desacomoda, nos transforma, nos moviliza y nos libera. Asumo la palabra como acto en ejercicio constante para transgredir y transformar. Me atraviesa la palabra hablada y escrita para levantarla desde mi ser y hacer de mujer negra, proletaria, militante de las luchas de las mujeres y de los pueblos subalternizados.

Me convoca y atraviesa tejer junto a mi par mujer silenciada y escudriñar en otras formas de decir/escribir nuestros sentires, haceres, pensamientos, ideas, posturas, historias, conocimientos y luchas para hacer audible todo este manantial represado por la historiografía patriarcal que no nos nombra y nos niega cualquier construcción epistemológica. Me interpele en por qué no hacer la palabra hablada que nos permite la creación de otros mundos donde no estemos presas, cautivas, arrimadas, dejadas a un lado para decorar y en silencio.

Me inquieta buscar la palabra que nos nombra, que asumo, como parte de los habitares que podemos ir abriendo en las propuestas de los feminismos del sur, feminismos populares, feminismos otros y feminismos decoloniales o sencillamente en las propuestas de buscarnos en nuestro par mujer despojada, carente, discriminada y cautiva. Si lo “apropiado” es la dominación ¿Cómo construir lo “no apropiado”? ¿Cómo dar con las palabras y el lenguaje de lo “no apropiado”? Y ante estas interrogantes encuentro la palabra censurada por el patriarcado que publican Las Hijas de Eva en el programa de radio Mujeres sin censura.

La Colectiva Las Hijas de Eva está conformada por cinco mujeres que coincidieron en ser chavistas y anticapitalistas, y en un feminismo que “no ataque a la otra, sino que la entienda para avanzar juntas”, porque “cada una ha vivido un proceso distinto de liberación”. Difunden un mensaje feminista a través del programa de radio “Mujeres sin censura” en la Radio Comunitaria La Piedrita 95.1 FM, en la parroquia del 23 de Enero en Caracas¹.

Nos asumimos como la Colectiva Popular Feminista Las Hijas de Eva, ni sumisas ni devotas, con la intención de nutrirnos de diversas formas de lucha, de la comunicación popular y elevar nuestras voces como mujeres revolucionarias contra la violencia patriarcal, el imperialismo y el capitalismo como formas de dominio y opresión de género, raza y clase. Como mujeres consideramos que la organización popular unida a la militancia comunicacional feminista es garantía

¹ El 23 de Enero es una parroquia ubicada al oeste del Distrito Capital, Caracas. Está al noroeste de la ciudad, entre la parroquia Sucre y el barrio de Catia. El 23 de Enero ha sido una parroquia conocida por su histórica lucha y organización comunitaria para transformar la realidad de carencias y exclusiones. La organización comunitaria y la alta conciencia política han sido características resaltantes de esta zona popular caraqueña. “Entre los años de 1955-1957, la dictadura perezjimenista construyó el proyecto urbanístico de mayor significación en ese período, la Unidad Residencial “2 de Diciembre”. Este nombre le fue puesto a la nueva urbanización como celebración de los comicios que llevaron a Marcos Pérez Jiménez a la presidencia de la República en 1952, en un acto que, posteriormente, fue calificado como fraudulento y antidemocrático. El pueblo de Caracas y los habitantes de la otrora “2 de Diciembre” cambian el nombre por el de “23 de Enero” para recordar así el nacimiento de un nuevo destino para el país: la Democracia. El 29 de diciembre de 1966 queda oficialmente registrada, según acta que reposa en el Concejo Municipal del Distrito Federal. Desde el 23 de Enero de 1958, la parroquia ha sido conocida en el país por su persistencia en las luchas que sus habitantes han librado en busca de reivindicaciones políticas y sociales, y mejores condiciones de vida”. (Tomado de <http://www.aporrea.org/poderpopular/a50325.html>) (Consultado el jueves 26 de enero del 2017).

para fortalecer los procesos de despatriarcalización de nuestras sociedades (Las Hijas de Eva, 2014) (Contenido en el documento de su fundación).

María Laura Salcedo nació en Colombia, tiene 22 años y está culminando la disciplina de Antropología en la Universidad Central de Venezuela (UCV). Su Trabajo de Grado pretende estudiar los “Feminismos e institucionalidades, mujer y género de la República Bolivariana de Venezuela, una mirada desde la antropología de la mujer (2013-2016)”. Formó parte del Movimiento Juvenil Izquierda Consciente y conoce experiencias de grupos y colectivos feministas que hacen vida en otros estados del país. María Laura es la mujer más joven con la que compartí en mis estancias y la que más ha tenido acceso a una formación teórica sobre feminismo y feminismos.

Joselyn Rodríguez creció en la parroquia del 23 de Enero, tiene 31 años, estudió Administración y tiene una niña de 4 años. Es madre soltera, se desempeña como coordinadora de la Misión Nevado² en el Distrito Capital y es docente de la Misión Sucre³ en las aldeas universitarias “Amalia Pellín” y “Luis Enrique Mármol” ubicadas en la parroquia del 23 de Enero. Yonilda Montilla tiene 33 años, es comunicadora popular y tiene dos niñas. Está dedicada a criar a sus hijas y la mayor parte del tiempo está en su casa. Patricia Luna tiene 27 años y está estudiando una maestría en Argentina. Adriana Castaño, nació en Colombia, tiene 39 años, es abogada, está en pareja y tiene un hijo. Hasta finales del año 2017, sólo se mantenían activas Joselyn, María Laura y Adriana.

Desde un principio, se organizaron en Colectiva con el objetivo común de crear un programa de radio desde una emisora comunitaria para multiplicar un mensaje popular, chavista y feminista. El 9 de marzo del año 2014, las cuatro mujeres que conformaron en principio la Colectiva presentaron el proyecto del programa a la Coordinadora Simón Bolívar (CSB)⁴ para ser transmitido en la emisora comunitaria Al Son del 23, en el dial 94.7 FM de la CSB, ubicada en la Parroquia del 23 de Enero, espacio donde se encuentra la sede de la radio. Las Hijas de Eva Ni Sumisas, Ni Devotas era el nombre del programa que se transmitía los domingos de 3 a 4 de la tarde y que comenzó conmemorando el Día Internacional de la Mujer⁵. En su primera etapa abordó temas sobre “las luchas sociales, políticas y culturales emprendidas por las mujeres; logros de las mujeres en los diversos espacios de poder que nos ha brindado la revolución para proteger y defender nuestros derechos”. Las Hijas de Eva en el año 2014 se pensaban como una:

2 La Misión Nevado, según sus postulados: “es un movimiento colectivo, ecosocialista, animalista y revolucionario que tiene como principales objetivos rescatar y proteger a los animales en situación de calle, impulsar el reconocimiento de los Derechos Animales y crear conciencia sobre el deber que tenemos los seres humanos hacia ellos y hacia la Madre Tierra. El nombre de Nevado es en honor al perro prócer que acompañó a nuestro Libertador Simón Bolívar durante la Campaña Admirable, en 1813, hasta la Batalla de Carabobo, el 24 de junio de 1821, donde su robusto cuerpo fue atravesado por una lanza de los españoles”. (<http://www.misionnevado.gob.ve/sitio/que-es-la-mision-nevado-valores-mision-vision/>) (Consultado el sábado 25 de febrero del 2017).

3 Misión Sucre: es un programa del Gobierno Bolivariano, creado en el año 2003 para garantizar el derecho a la educación universitaria a todos los bachilleres sin cupo. El objetivo es transformar la condición de excluidos y excluidas del sistema de educación superior.

4 La Coordinadora Simón Bolívar de Caracas está “entre las organizaciones populares que transitan por este nuevo camino que vive Venezuela. Está ubicada en la Parroquia 23 de Enero de Caracas, lugar donde el pueblo se levantó en armas junto a los rebeldes bolivarianos y, donde, también, desde hace muchos años un grupo de militantes revolucionarios está trabajando junto a su comunidad por reivindicaciones que van desde lo específico hasta los cambios profundos de estructuras. Los que vivimos en el 23 de Enero, tanto como los que sentimos al 23 de Enero como nuestra casa, sabemos que vivir en la parroquia no es nada fácil. Es tarea cotidiana tener que lidiar con un montón de cosas, como que no viene el agua, se amontona la basura, las alcantarillas no sirven, están tapadas o se desbordan, los que viven en los bloques sufren porque no hay luz en las escaleras, no sirven los bajantes de basura, no sirven los ascensores, en fin... cosas que son casi normales o comunes en las zonas populares del oeste caraqueño”. (<http://www.coordinadorasimonbolivar.org/>) (Consultado el miércoles 25 de enero del 2017).

5 El 8 de marzo de 1908, 146 mujeres trabajadoras de la fábrica textil Cotton en Nueva York donde murieron calcinadas en un incendio provocado por las bombas que les lanzaron ante la negativa de abandonar el encierro en el que protestaban por los bajos salarios y las infames condiciones de trabajo que padecían. Esta fecha también se reconoce como antecedente a las manifestaciones protagonizadas por obreras textiles el 8 de marzo de 1957, también en Nueva York. En 1910, la feminista y militante comunista alemana Clara Zetkin, en un Congreso Internacional de Mujeres Socialistas, propuso que se estableciera el 8 de marzo como el Día Internacional de la Mujer Trabajadora, en homenaje a las primeras mujeres organizadas que llevaron adelante acciones contra la explotación capitalista. (Tomado de http://historiaybiografias.com/dia_mujer/) (Consultado el miércoles 25 de enero del 2017). El Día Internacional de la Mujer se celebra en Venezuela por primera vez el 8 de marzo de 1944, cuando un grupo de mujeres colocaron una ofrenda floral ante la estatua del Libertador en la Plaza Bolívar de Caracas. Desde entonces todos los años se coloca sin falta esa ofrenda floral. (Tomado de <http://www.aporrea.org/actualidad/a12511.html>) (Consultado el miércoles 25 de enero del 2017).

Colectiva de Comunicación Popular Feminista con la intención de fortalecer la comunicación popular y no sexista, como una forma de lucha y elevar nuestras voces junto a las mujeres contra el patriarcado, la violencia de género, el imperialismo, el capitalismo, el racismo y cualquier forma de dominio y de opresión contra nosotras (Documentos de fundación, 2014).

En marzo del año 2016 trasladan el programa a la Radio Comunitaria La Piedrita 95.1 FM (donde continuaban transmitiendo hasta el momento de haber culminado la investigación) con el nombre de Mujeres sin censura, ubicada en el 23 de Enero en el Distrito Capital los días lunes de 4 a 6 de la tarde. El horario que tenían anteriormente en la emisora Al Son del 23, los días domingos de 3 a 4 de la tarde “era muy pesado y casi no recibían retroalimentación” aunado a que no sentían apoyo por parte de los encargados de la emisora para buscar otras estrategias, buscar otros horarios en la semana y así aumentar la sintonía. Las Hijas de Eva ejercen una práctica de comunicación popular en una radio comunitaria como La Piedrita 95.1 FM que está ubicada en una zona popular y que emite mensajes de agitación, con un tratamiento crítico, para transformar la realidad de opresión y para apoyar la Revolución Bolivariana.

Las Hijas de Eva son feministas y comunicadoras populares en el transitar de organización y creación colectiva para llevar un mensaje que no complace a los sectores tradicionalmente dominantes del aparato del Estado y a las empresas de medios de difusión masivas. La palabra, las voces y la música censuradas son las principales herramientas, unidas todas en el entramado de la comunicación popular para irrumpir con el mensaje en las mujeres y en la comunidad, desde la naturaleza transgresora de su conformación.

María Laura Salcedo una de Las Hijas de Eva piensa que “las mujeres nos hemos organizados históricamente desde lo masculino”. La Colectiva pretende contrarrestar las formas de organización dominantes en la sociedad patriarcal. Insurgen ante la opresión masculina desde una organización integrada por mujeres que están conscientes de su dominación y que buscan sumar otras mujeres con una práctica popular y comunitaria. El entorno popular en donde emergió la organización está dominado por la supremacía de la práctica masculina en los colectivos de la parroquia. Joselyn Rodríguez contó que optaron por reunirse en una Colectiva para “darle más fuerza a esta creación y para que nos vieran como mujeres que luchamos y estamos organizadas”.

El artículo 10 de la Ley Orgánica del Poder Popular (2010) de Venezuela, define a las expresiones organizativas del poder popular como:

Integraciones de ciudadanos y ciudadanas con objetivos e intereses comunes, constituidas desde la localidad, de sus referentes cotidianos de ubicación o espacios sociales de desenvolvimiento, que de manera transitoria y en base a los principios de solidaridad y cooperación, procuran el interés colectivo (MPPCyPS 2010: 13).

Observo en Las Hijas de Eva una organización del poder popular conformada por mujeres que se asumen en colectivo, pero con el término femenino (colectiva) para dejar por sentado que es una lucha de las mujeres desde el ejercicio pleno de la soberanía pues antes que feministas son sujetas populares. No encontré ni en la Ley Orgánica del Poder Popular (2010) ni en otra legislación venezolana un

concepto de colectivo o colectiva como tal, por lo que me acerqué a la definición de esta forma de expresión del poder popular desde la mirada de Las Hijas de Eva.

Ellas ven una “Colectiva” como una forma de organización concebida por mujeres, entre mujeres y por las mujeres que pretenden construir otra lógica distinta a la patriarcal que caracteriza a los colectivos. Una lógica entre mujeres conscientes de la dominación que buscan construir una razón pensada por mujeres, en las prácticas cotidianas de una organización popular. Joselyn y María Laura coincidieron en caracterizar a Las Hijas de Eva como una Colectiva:

-Integrada por cinco mujeres que, desde sus vidas, luchan contra la lógica patriarcal desde la manera en la que se organizan en la comunidad del 23 de Enero hasta la forma cómo hacen cotidianidad.

-Son chavistas porque cada una empuja desde sus oficios y quehaceres diarios el proyecto revolucionario impulsado por los sectores populares y por Hugo Chávez⁶.

-Su primer escenario de acción es la comunidad del 23 de enero.

-Se retroalimentan desde la diversidad de sus prácticas militantes.

Ellas se asumen pecadoras

“Soy Hija de Eva porque soy dueña de mis decisiones/Porque como del fruto prohibido/Porque soy desobediente/Porque soy rebelde, chavista y feminista/Las Hijas de Eva ni sumisas ni devotas”. Aunque al principio de conformarse, les parecía un nombre con una connotación religiosa por reforzar la supremacía de la teoría cristiana, de la hegemonía cultural de la sociedad dominante, a través de la iglesia católica, finalmente las cuatro mujeres que se reunieron al inicio de la Colectiva en el año 2014, aprobaron el nombre porque coincidieron en que Eva es la primera mujer que transgredió las “normas” y representa el símbolo de uno de los relatos de la cultura dominante que la sociedad occidental de hoy conoce, para luego poder desmontar el relato hegemónico y construir el mensaje anticapitalista, feminista y popular, que desobedece a los cánones de la cultura tradicional. Hago referencia de este texto de la Biblia, en el apartado de Génesis:

3 La serpiente era más astuta que todos los animales salvajes que el SEÑOR Dios había hecho, así que le preguntó a la mujer: — ¿Es cierto que Dios les dijo que no coman de ningún árbol del jardín? 2 Y la mujer le respondió: —Podemos comer los frutos de los árboles del jardín. 3 Pero Dios nos dijo “No deben comer frutos del árbol que está en medio del jardín, ni siquiera tocarlo porque si lo hacen morirán”. 4 Entonces la serpiente le dijo a la mujer: —Con seguridad no morirán. 5 Incluso Dios sabe que cuando ustedes coman de ese árbol, comprenderán todo mejor; serán como Dios porque podrán diferenciar entre el bien y el mal. 6 Cuando la mujer vio que el árbol era hermoso y los frutos que daba eran buenos para comer, y que además ese árbol era atractivo por la sabiduría que podía dar, tomó algunos frutos del árbol y se los comió. Su esposo se encontraba con ella, ella le dio, y él también comió. 7 Como si se les abrieran los ojos, se dieron cuenta de que estaban desnudos. Entonces se hicieron ropa cosiendo hojas de higuera. 16 Después Dios le dijo a la mujer: —Te daré más trabajo y multiplicaré tus embarazos; y con todo y tu duro trabajo, tendrás también que dar a luz a los hijos. [a] Desearás estar

6 Hugo Rafael Chávez Frías: Líder político y social venezolano nacido el 28 de julio de 1952 en el estado Barinas. Asumió la presidencia de Venezuela en los períodos (1999-2006) y (2007-2013). El “Comandante Chávez” como fue y sigue siendo llamado por el pueblo salió de las filas militares para comenzar a construir un proceso de transformaciones sociales, políticas, económicas y culturales, no sólo en Venezuela sino también en la Patria Grande. Asumió el pensamiento del Libertador Simón Bolívar, del maestro Simón Rodríguez y del general Ezequiel Zamora. Junto a las clases subalternizadas desencadenó un proyecto político de transformación de las realidades de carencia y opresión desde acciones de empoderamiento y protagonismo de las sujetas y los sujetos populares. Falleció el 5 de marzo de 2013.

con tu marido, pero él te dominará a ti (Génesis 3, Biblia) (<https://www.biblegateway.com/passage/?search=G%C3%A9nesis+3&version=PDT>) (Consultado el miércoles 25 de enero del 2017).

Se llaman Las Hijas de Eva porque asumen que Eva representa la primera mujer “desobediente” según la historia tradicional cristiana y porque contribuye a deconstruir los relatos tradicionales que las mujeres conocen para luego poder construir los mensajes que busquen liberarlas de ataduras religiosas y roles sociales impuestos por la hegemonía cultural. Utilizar los relatos hegemónicos y desmontarlos hará no sólo que las mujeres se identifiquen con el mensaje desobediente, sino que juntas y sororas (comunicadoras, productoras, compañeras, escuchas y usuarias) puedan construir los relatos contrahegemónicos que buscan multiplicar. “Nos queríamos presentar como hijas de esa desobediencia, somos hijas de Eva porque somos rebeldes, desobedientes y nos cuestionamos”, argumentó María Laura. El pensar por sí mismas y tomar decisiones propias sin los cánones patriarcales son hechos que observamos desde la designación del nombre hasta la práctica que sostienen con la producción del programa radial “Mujeres sin Censura”.

Las mujeres de la Colectiva utilizan el nombre de Eva para decodificar el mensaje de la mujer que “pecó y fue desobediente”, y por eso fue castigada, y así cuestionar los mensajes que han neutralizado históricamente la voluntad para la libertad en las mujeres. Considero que esta organización popular y feminista busca que las mujeres se des sujeten (Foucault 1988) de las ataduras patriarcales para que piensen por sí mismas y sean desobedientes a lo tradicionalmente legitimado en la sociedad, como lo es ser esposa, madre, ama de casa y cuidadora dócil y sacrificada.

Las Hijas de Eva insurgen con asumirse como Colectiva, en una parroquia como el 23 de Enero que se ha caracterizado por la organización de colectivos con una lógica masculina mostrada en sus prácticas cotidianas. La intención de las mujeres de la Colectiva no es excluir a ninguna mujer por su formación ideológica ni creencias religiosas porque buscan multiplicar el mensaje de un feminismo en el que las mujeres se solidaricen unas con otras y se reconozcan en su diversidad de opresiones. En “Hijas” observo una voluntad y práctica de sororidad en el camino de convidar a la compañera, la vecina, la radio escucha y la amiga a deconstruir el mensaje patriarcal, y construir el mensaje y las prácticas liberadoras; y en “Eva” observo la transgresión del mito religioso.

Se reconocen chavistas porque consideran que Hugo Chávez fue el primer presidente venezolano que entendió que las mujeres son la parte de la población más oprimida, por eso apoyó la creación de una institucionalidad dirigida a abordar sus necesidades y exclusiones. El 8 de marzo del 2008 en una alocución para conmemorar el Día Internacional de la Mujer Trabajadora, en Caracas, Chávez dijo que “...El modelo capitalista es profundamente machista, el socialismo debe establecer mecanismos distintos para asegurarle a la mujer la participación protagónica en la construcción de la sociedad libre, la sociedad socialista, la sociedad nueva” (Chávez 2008). La mujer es tomada en cuenta en la idea de construcción de patria y de revolución de Chávez, y por eso las invita a dar la batalla por la vida, así lo expresó en el mismo acto de marzo del 2008: “La Patria para nuestro pueblo, de eso se trata, estamos en un parto histórico, no hay Revolución sin la participación plena, amplia y creciente de la mujer venezolana, no habría revolución verdadera”.

Hugo Chávez dijo que era feminista logrando disminuir la satanización de la palabra “feminismo” y abriendo un camino donde varias mujeres se sintie-

ran convocadas para organizarse y asumirse feministas, relató María Laura. El ex presidente venezolano, en su columna Las Líneas de Chávez titulada “La mujer, la mujer, la mujer...” y publicada el 7 de marzo del año 2009 escribió:

...Hasta hoy, declaro que mi vida toda ha estado signada, marcada profundamente por la presencia, por el estímulo, por el impulso, por la fuerza mágica de La Mujer, como ente humano superior. Y lo he dicho. Y lo digo. Sin la verdadera liberación de la mujer, sería imposible la liberación plena de los pueblos y soy un convencido de que un auténtico socialista debe ser también un auténtico feminista (Chávez, 2009) (Subrayado de la autora).

Desde sus ideas anticapitalistas, ellas asumen un feminismo que es popular y es comunitario. Es un feminismo que lucha para cambiar las condiciones de opresión en las que viven las mujeres. María Laura Salcedo lo describió así:

Nuestra finalidad es luchar por erradicar todas las opresiones, tanto las de clase como las de género, no creemos que la opresión de clase es más importante que todas ni la más urgente, sino que vamos luchando al mismo tiempo, entonces vemos al feminismo como la posibilidad de liberarnos de todas las opresiones (Entrevista a M. Salcedo, 2016).

Las Hijas de Eva no decretan qué cosas son feministas y qué cosas no lo son. Ellas piensan que todas las mujeres vivimos la opresión de distintas maneras y se erigen en lucha permanente para contrarrestar la dominación, juntas y en sororidad. María Laura acuñó que el feminismo popular, la propuesta que asumen y comunican en su programa de radio:

Lo construimos entre todas, no es una cosa que ya esté dada o que sea esquemática, sino que el feminismo popular, parte de la apropiación del feminismo de un grupo de mujeres que son víctimas del sistema capitalista, patriarcal y de una racialización constante que van haciendo consciente para empezar a ser sujetas de transformación (Entrevista a M. Salcedo, 2016).

Las Hijas de Eva reúnen su identidad en esta frase: “Feministas populares con carácter anticapitalista” porque para ellas, en la voz de María Laura, asumen una propuesta comunitaria:

La construcción de comunidad no pasa solamente por un proceso de construcción de comunidad territorial sino que también es una construcción de relaciones, entonces, en ese sentido la propuesta de militancia nuestra pasa por cultivar esas relaciones entre nosotras y con las y los que se van incorporando. Nosotras hemos tratado de ir más allá y en nuestra práctica ir construyendo comunidad política y comunidad de lucha, pues no entendemos lo comunitario sólo desde el ámbito territorial (Entrevista a M. Salcedo, 2016).

Joselyn, explica el carácter comunitario así:

Los colectivos y colectivas están hechos para darle esa vida social, política y cultural al espacio donde una esté vinculada. El trabajo de todas y todos por igual para la comunidad minimizará todos los espacios de ocio en nuestro entorno, que haya una garantía de que puedan surgir hombres y mujeres con valores socialistas, para que el día de mañana asuman trabajo voluntario y así transformar realidades de carencias y opresión (Entrevista a J. Rodríguez, 2016).

La radio y el mensaje feminista

Las Hijas de Eva escuchan los planteamientos y recomendaciones de temas a debatir en el programa, sugeridos por las mujeres de la comunidad del 23 de Enero, las radio escuchas, las integrantes y militantes de los colectivos, grupos y organizaciones feministas, a través de mensajes recibidos por los contactos en las redes sociales: en Facebook están como Las Hijas de Eva, en Twitter están como @Mujeres_Censura y @hijasdeevavzla, y su dirección electrónica es lashijasdeeva.ven@gmail.com. “A través del programa Mujeres sin censura, nosotras visibilizamos realidades que son opacadas por el patriarcado y el machismo, y fijamos posición como mujeres feministas que somos”, agregó Joselyn.

La radio es un medio de comunicación o medio de difusión masiva que establece intimidad con la audiencia, la y el oyente, la y el radioescucha, las y los usuarios o el público heterogéneo y diverso que sintoniza por casualidad, por previa recomendación o promoción a través de notas informativas, mensajes en las redes sociales y distintas formas de promover a escuchar un contenido en específico. La visión de radio de López Vigil es ésta:

¿Y la radio? La palabra radiodifusión se vuelve sospechosa porque difundir es despachar algo sin esperar la vuelta. No se dirige a personas sino a orejas. Comunicar a través de una radio es algo muy distinto. Es crear un espacio de libertad donde todas las voces se escuchen. Donde la gente participe. Donde el debate de ideas se vuelva una práctica cotidiana. Donde la opinión contraria se respete. Donde, día a día, a través de esa palabra pública y compartida, se vaya construyendo una sociedad más democrática (López Vigil 2015: 28).

El medio o herramienta de la radio es ideal para transmitir un mensaje feminista popular que llega a mujeres que son madres solteras o diversas en género y sexualidad, que viven en un barrio y son voceras de Consejos Comunales, Comunas y Colectivos o que trabajan arduamente en sus hogares, porque la radio crea cercanía, intimidad, complicidad y sororidad por las voces, los sonidos, las canciones, los efectos y en este caso la palabra tradicionalmente censurada y liberada al ser publicada y padecida entre las oprimidas y reprimidas por el sistema de dominación múltiple en el que vivimos. Las Hijas de Eva develan la palabra censurada tradicionalmente y la hacen pública para compartirla con sus iguales que han sido sujetadas al igual que ellas, con las ataduras de la supremacía capitalista y masculina.

Existen otros programas de radio que multiplican el mensaje feminista en Venezuela. “Juntas y también Revueltas” es un espacio promovido y producido por “Mujeres por la Vida” en el estado Lara, transmitido en: Radio La Flor 90.7 FM y Radio Participativa 101.1 FM, los martes de 3 a 4 pm y en Radio Ecos 93.9 FM los jueves a las 6 pm y los domingos a medio día. Las tres radios están ubicadas en el estado Lara. “La Voz del Clítoris” es producida por el “Colectivo Nueva Casika de Guanare”, estado Portuguesa, los días miércoles en la radio Patria 96.3 FM. El “Colectivo Género con Clase” del estado Carabobo sostiene un espacio los jueves en Radio Nacional de Venezuela región central los jueves, a las 4 pm. La Unión Nacional de Mujeres (UnaMujer)⁷ tiene el espacio “Mujeres en Rebelión Voces de

⁷ En el mes de mayo del año 2015, las mujeres organizadas en diversos colectivos y movimientos impulsaron --con el apoyo del Gobierno Bolivariano-- la creación de una plataforma unitaria llamada

Unamujer” en el canal Informativa de Radio Nacional de Venezuela (sede central en Caracas) los jueves a las 8 de la noche. “Mujeres en Movimiento” es un espacio radial coordinado por el “Movimiento Mujeres por la Vida” en el estado Mérida, que se transmite los lunes, de 3 a 4 de la tarde por YVKE Mundial Los Andes. En Radio Mundial Los Andes también se transmite un espacio de corte feminista llamado “Eva ya no es costilla”. “Musas” es un colectivo feminista del estado Aragua que lleva un programa sobre mujer y salud en una radio comunitaria.

Joselyn y María Laura inician el programa saludando a las mujeres diversas que las sintonizan y exclamando: “Escuchan las voces de las feministas populares, antipatriarcales y anticapitalistas”; “Somos una trincherera de comunicación para tejer lazos entre todas, para la solidaridad y para no callar”; y Mujeres sin censura en consecuencia de nuestro pensamiento revolucionario y feminista”. Las Hijas de Eva mencionan y reiteran constantemente las direcciones de contacto para que las usuarias comenten, llamen y participen; y saludan y convidan a las compañeras a estar conectadas y en sororidad, en el camino de luchas.

El primer programa de Las Hijas de Eva en su segunda etapa con el nombre de Mujeres sin censura, en marzo del año 2016, abordó por qué hacer un programa dedicado a las mujeres, el siguiente explicó por qué conmemorar el día de las mujeres trabajadoras, la tercera edición evidenció varias posturas sobre la lactancia materna, el cuarto transmitió una mirada crítica del amor romántico con este título “De amores lindos y algo más: amor romántico y los amores que queremos”.

La quinta edición continuó problematizando sobre el amor romántico bajo este nombre “Lealtad y fidelidad en las relaciones amorosas, otros amores”, el sexto programa invitó a las mujeres a concientizar sobre el “Derecho a decidir sobre nuestros cuerpos como territorio político”. Los programas siguientes se titularon: “Mujeres de izquierda y el ejercicio del poder político en el chavismo” con Blanca Eekhout, miembro de la dirección nacional del Partido Socialista Unido de Venezuela y Ministra del Poder Popular para la Mujer e Igualdad de Género (hasta el momento del culminar la investigación); “Defensoras Comunales programa de la defensoría nacional de los derechos de las mujeres”; “Diversidad Sexual en tiempos de Revolución”; “Acoso callejero como un tipo de violencia sexual y Nuevas Masculinidades”; “Comunicación no sexista, no racista y alternativa”; “Feminismos, ética y moral”; “Chávez y feminismo: era Chávez un presidente feminista”; “Mujeres migrantes”; “Derechos sexuales y derechos reproductivos: políticas públicas y control de natalidad - sexualidad negada para las mujeres”; “Mujeres guerrilleras, plebiscito y acuerdos de paz en Colombia”; “Mujeres, guerra y crisis económica”; “Feminicidios”; “Elecciones en Estados Unidos y mujeres peligrosas”; “Código civil venezolano”; “Sexualidad placentera”, entre otros.

Adriana Castaño afirmó que Mujeres sin censura:

Devela temas que parecen planteados como discusiones ya resueltas y nosotras la polemizamos, por ejemplo pensar que la participación política es un punto de llegada en la agenda de mujeres y de repente

“Unión Nacional de Mujeres” (Unamujer). Entre uno de sus objetivos está: fortalecer el poder popular femenino y feminista; y Promover y consolidar los vínculos de amor, hermandad, sororidad, reciprocidad e intercambio de saberes entre los movimientos, colectivos y liderazgos femeninos revolucionarios nacionales e internacionales generando acciones para defender los derechos fundamentales de todas las mujeres (Unamujer, 2015).

nosotras polemizar y decir mira esta realidad, y confrontar estos temas y poner los otros matices que hay de ese tema. Lo otro es lograr profundizar con las voces de las mujeres del pueblo y por eso, siempre hablamos de la Revolución Bolivariana, de la mujer en la revolución y los retos también de manera crítica de esa revolución (Entrevista a A. Castaño, 2016).

Joselyn dijo que constantemente están problematizando en el programa:

Hemos abordado las realidades de feminicidio en otros países y en el nuestro, en la parroquia del 23 de Enero ocurrió un caso que fue silenciado y nosotras lo tratamos. Nos hemos hecho eco de esta realidad sin normalizar el tema del feminicidio y evidenciando las luchas que se han dado en todas partes para denunciarlo (Entrevista a J. Rodríguez, 2016).

María Laura explicó que las miradas de cada una al abordar los temas son distintas por eso existen matices en el desarrollo de las temáticas, y eso no crea conflictos entre ellas. “No decimos sólo lo bueno también decimos lo que no nos parece y lo que pensamos que debe profundizarse más”. Con respecto a la música que transmiten en el programa, dan a conocer el canto de mujeres comprometidas en luchas feministas, comunitarias y del pueblo. También colocan canciones que les gustan y que no necesariamente son letras feministas. “Ponemos la música que le gusta al pueblo porque nosotras somos pueblo y así nos asumimos”, agregó Adriana.

¿Quiénes las escuchan?

La Colectiva no cuenta con un instrumento específico de medición para saber el número y características de las personas que escuchan el programa, sin embargo, Las Hijas de Eva sostuvieron que Mujeres sin censura es escuchado por mujeres y hombres. En ocasiones han estado más de 100 personas conectadas en la página de la Radio La Piedrita en el horario del programa (lunes, de 4 a 6 pm). Joselyn y María Laura relataron que también reciben comentarios a través de las redes sociales, en Facebook están como Las Hijas de Eva Ni Sumisas Ni Devotas y en Twitter su cuenta es: @Mujeres_Censura. Reciben llamadas durante el programa y se encuentran con gente del 23 de Enero que suele reconocer sus voces e identificar que son ellas las del programa.

¿El mensaje de Mujeres sin censura llega? María Laura afirmó que:

Por lo menos te hace pensar. Las personas que nos escuchan empiezan a pensar porque comienzan a cuestionarse, por ejemplo, cuando hablamos de la carga de trabajo que tienen las mujeres que son amas de casa, esposas, madres y amigas; y cuando partimos del punto que no todas las mujeres son heterosexuales... Tratamos de abordar estos temas de una forma clara, sencilla y con un lenguaje educativo porque estamos en un horario supervisado y porque queremos que nuestro mensaje se entienda y llegue a todas y a todos (Entrevista a M. Salcedo, 2016).

Hablan entre ellas y se liberan

Observo, escucho e identifico los días lunes, de 4 a 6 de la tarde en la Radio La Piedrita 95.1 FM, un ejercicio popular y feminista desde el hecho real y cotidiano de hacer pública la palabra censurada por el capitalismo y el patriarcado en la lucha por cambiar las condiciones de opresión. La Hija de Eva, María Laura, cree que quizás desde un espacio radial no se van a liberar ni van a liberar a las otras compañeras “como si fuera un proceso automático o sencillo”, pero sí hay una práctica de emancipación en el hecho de poder encontrarse en un espacio radial desde posiciones críticas y contraculturales al sistema mundo dominante.

La búsqueda permanente de la libertad en Las Hijas de Eva, en primer lugar, está en el hecho de tener conciencia de la opresión capitalista y patriarcal y decidir organizarse en una Colectiva para expresarse como poder popular y como mujeres. En segundo lugar, en el hecho de crear contenidos desde la comunicación popular, en este caso un programa de radio en un medio comunitario. **En tercer lugar, en develar la palabra censurada al hablar de las realidades de las mujeres, que no se abordan en el poder mediático.** En cuarto lugar, en procurar la práctica de un feminismo que plantee agendas más parecidas y cercanas a los mundos de las mujeres que viven en el barrio, las que participan en las Comunas y en los Consejos Comunales, las que son víctimas de las formas de violencia, las que no son atendidas en procesos de parto, las más explotadas del sistema y las que resisten dentro de las múltiples luchas.

Las Hijas de Eva se asumen parte del poder popular, se unen con su par dominada al igual que ella, creen en la comunidad, trabajan desde ella en un medio contrahegemónico, hacen pública la palabra censurada y promueven un feminismo desde/para/con las mujeres que están abajo y que irrumpe ante los feminismos dominantes que han fragmentado las luchas de resistencias.

En la Colectiva existe una convicción de construir desde la bases del pueblo, como mujeres que son parte de ese conglomerado con carencias, que se organiza y busca en sus iguales la gesta de una conciencia en permanente búsqueda por la liberación que será juntas, en sororidad y en comunión. La libertad de las mujeres no será individual, será encompinchadas, creativas, rebeldes, insurgentes, habladoras, pecadoras, parlantes, organizadas, atrevidas, unidas, solidarias y nunca en silencio.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Chávez, H. (2009). Discurso en el Marco del Día Internacional de la Mujer. Disponible: (<http://www.todochavez.gob.ve/todochavez/1150-intervencion-del-comandante-presidente-hugo-chavez-en-el-homenaje-al-dia-internacional-de-la-mujer>) (Consulta: 2017, Junio)

Cobo, M. (2017). Caminando juntas. Genealogía de las luchas de las mujeres en tres organizaciones del Poder Popular de la Revolución Bolivariana. Trabajo de Grado para optar por el título de Magistra Scientiarum en Procesos Sociopolíticos de Integración Venezolanos, Latinoamericanos y del Caribe. Baruta, Venezuela.

Compendio de las Leyes del Poder Popular (2011) Disponible: http://www.gerenciasocial.gob.ve/wwwroot/images/poder_popular/leyes/leyespoderp.pdf (Consulta: 2017, Junio)

Espinosa, Y., Gómez, D. y Ocho, K. (2014). Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala. Popayán-Colombia: Editorial Universidad del Cauca.

Foucault, M. (1998) El Sujeto y el poder. En: Revista Mexicana de Sociología, Vol. 50, No. 3. (Jul. - Sep., 1988), pp. 3-20. Disponible: <http://terceridad.net/wordpress/wp-content/uploads/2011/10/Foucault-M.-El-sujeto-y-el-poder.pdf> (Consulta: 2017, Junio)

Freire, P. (1970). Pedagogía del oprimido. Montevideo-Uruguay: Editorial Tierra Nueva.

Gargallo, F. (2014). Feminismos desde Abya Yala. Ciudad de México-México. Editorial Corte y Confección.

Korol, C., Castro, G. (2016). Feminismos populares. Pedagogías y políticas. Colombia: La Fogata Editorial.

Lagarde, M. (s/f). Pacto entre Mujeres Sororidad. Disponible: <https://www.asociacionag.org.ar/pdfaportes/25/09.pdf> (Consulta: 2017, Junio)

Las Hijas de Eva (2014). Documento de fundación.

Ley de Comunicación del Poder Popular (2015). Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela No 6.207 Extraordinario, 29 de diciembre de 2015. Disponible:http://www.mp.gob.ve/c/document_library/get_file?p_l_id=29942&folderId=10513904&name=DLFE-10803.pdf (Consulta: 2017, Junio)

López. J. (s/f). Manual Urgente para Radialistas Apasionados. Quito-Ecuador. Disponible:https://radioteca.net/media/uploads/manuales/2013_10/ManualUrgenteRadialistas.pdf (Consulta: 2017, Junio)

López. J. (2006). Manual Urgente para Radialistas Apasionados Tomo I. Colección Comunicación Responsable. Caracas-Venezuela. Ministerio del Poder Popular para la Comunicación y la Información. Disponible: http://minci.gob.ve/wp-content/uploads/downloads/2016/11/Radialistas-Tomo-I_web.pdf (Consulta: 2017, Junio)

Mazzeo, M., Stratta F. (2007). Reflexiones sobre el poder popular. Caracas-Venezuela: Fundación Editorial El Perro y La Rana.

Ministerio del Poder Popular para la Comunicación y la Información (2014). Constitución de la República Bolivariana de Venezuela.

Unamujer (2015). [Página Web en Línea]. Disponible: <http://www.unamujer.org.ve/> [Consulta: 2015, Marzo- Julio]

Experiencias de metodologías críticas para la producción de conocimiento: Narrativas feministas para la incidencia en clave de testimonios

Experiences of critical methodologies for the production of knowledge: Feminist narratives for incidence in the key of testimonies

VALERIA FERNÁNDEZ HASAN*
 INCIHUSA-CONICET - Argentina
 vfhasan@mendoza-conicet.gob.ar

RESUMEN

El testimonio de las mujeres, como herramienta teórica y política contribuye a visibilizar la presencia de determinados/as sujetos, la compleja trama de los dichos/no dichos posibles en una sociedad. En este orden, presentamos aquí un análisis crítico y social de narrativas feministas testimoniales que toma en cuenta estas tensiones permitiendo develar los universos de significación y la densidad de la experiencia en torno de situaciones de acoso sexual callejero como una forma de violencia contra las mujeres. Los textos (15 testimonios), escritos por académicas y activistas y publicados por el sitio digital *ZEPA.com.ar* como un ejercicio de comunicación para la incidencia, cuentan en primera persona, experiencias de acoso/abuso sexual callejero y permiten leer la práctica escritural feminista como nudo de la acción individual y colectiva en clave de diálogo intertextual y como acción despatriarcalizadora.

Palabras clave: Narrativas feministas, testimonios, acoso sexual callejero, violencia contra las mujeres, academia/activismo.

ABSTRACT

The testimony of women, as a theoretical and political tool, helps to make visible the presence of certain subjects, the complex plot of the possible sayings / not-sayings in a society. In this order, we present here a critical and social analysis of testimonial feminist narratives that take into account these tensions, allowing to reveal the universes of significance and the density of experience around situations of street sexual harassment as a form of violence against women. The texts (15 testimonies), written by academics and activists and published by the digital site *ZEPA.com.ar* as an exercise in communication for advocacy, have, in the first person, experiences of street sexual harassment / abuse and allow reading the scriptural practice feminist as a knot of individual and collective action in the key of intertextual dialogue and as a de-patriarchal action.

Keywords: Feminist narratives, testimonies, street sexual harassment, violence against women, academy, activism.

* Dra. en Ciencias Sociales, Mgter. en Sociología y Ciencia Política, Especialista en Género y Políticas Públicas. Docente-investigadora en la Cátedra Introducción a la Filosofía y el Pensamiento Feminista en la Carrera de Comunicación Social de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNCUYO.

Recibido: 01/01/2018 Aceptado: 01/03/2018

1. ZEPA.com.ar: De la comunicación para la incidencia a la producción de conocimiento

Las narrativas feministas irrumpen en el espacio público de diversos modos haciendo audible las voces de las mujeres e insertando la agenda del movimiento a través de múltiples estrategias. En este sentido, la articulación entre la agenda política del movimiento y la agenda mediática del periodismo de género ha optimizado en los últimos años sus lazos utilizando diversas herramientas¹ para profundizar lo que se denomina comunicación para la incidencia en un intento de informar al público para concientizarlo sobre problemas y situaciones que pretenden ser transformadas.

Gabriela Cicalese (2013: 13) señala que la comunicación para la incidencia es un puente que pretende hacer dialogar los nuevos procesos de incidencia política con la tradición teórica y la intencionalidad política provenientes del campo de la comunicación a través de las prácticas y sistematizaciones de la comunicación comunitaria, popular, alternativa. Más específicamente se trata de “reconocer las instancias de iniciativas y de estrategias de instalación y posicionamiento de una problemática y de un modo específico de abordarlas” (Cicalese, 2013: 21). Hay una dimensión ligada a la iniciativa que debe guardar un cierto nivel de autonomía, económica y conceptual, de la sociedad civil para hablar de una acción comunicacional de incidencia. En otras palabras, dice Cicalese (2013: 19), se trata de pensar en los entres, en el acompañamiento de los colectivos y organizaciones para proponer y sensibilizar sobre diferentes temáticas y problemas. Implica no resignar la construcción de sentido y de diferenciar intencionalidades de procesos comunicacionales e instancias de intervención, de hacer dialogar a la incidencia política con un tipo específico de perspectiva comunicacional.

El sitio digital mendocino *ZEPA.com.ar* forma parte de las experiencias de periodismo contrahegemónico que, con dificultades, intenta establecer una agenda mediática alternativa a la que los grandes medios imponen. En este marco presenta un diseño de portada donde aparecen algunas secciones que resultan novedosas respecto del periodismo tradicional: *Crónicas, Decires, Ficciones, Historia, Lesa Humanidad, Resto del mundo* (para internacionales), *Violencia*. En esta última, ZEPA había publicado ya, y luego publicó nuevamente, variadas notas relativas a violencia de género. En junio de 2017 apareció, por ejemplo, la videonota #3J #NiUnaMenos sobre la tercera marcha por Ni una Menos realizada en la Mendoza; el 16 de octubre de 2016 la video nota *Paro Nacional de Mujeres* y el 14 del mismo mes, la nota de opinión con firma *Nos están matando*. Otras notas de la misma Sección que pueden consultarse son *¡Vivas nos queremos!; A un año de la desaparición de Gisela Gutiérrez, ¿Dónde está?; Represión: de los dichos a los hechos; Presa por abortar y por ser mujer; 286 femicidios en 2015 en Argentina: sigue muriendo una mujer cada 30 horas por violencia machista; La llevó al dormitorio...; El propio hogar es el lugar más inseguro para las mendocinas; Contra la protesta: se aprobó un protocolo que llama a la represión*. Con una alta prevalencia de noticias sobre violencia de género, el medio prioriza en la Sección *Violencia* la cobertura de noticias sobre problemáticas sociales relacionadas con todo tipo de violencias: de género, institucional, obstétrica, simbólica, mediática. A simple vista puede parecer que esta sección reemplaza a la tradicional *Policiales* de los medios hegemónicos. Sin embargo, no solo ZEPA

¹ Para saber más sobre esta articulación pueden consultarse mis trabajos *El ingreso de la agenda feminista a la agenda de los medios* (2016), *Una lectura de las agendas latinoamericanas del feminismo académico y de la política feminista. Género y experiencia como categorías fundantes* (2012), *Consideraciones sobre los feminismos en América Latina. Producción teórica y prácticas comunicacionales en la Red* (2011).

no cuenta con Policiales sino que lo que se publica en Violencia, por un lado, excede en cuanto a amplitud temática al clásico policial, y por otro, presenta un tratamiento en las antípodas, respetando las recomendaciones del periodismo de género/feminista² enmarcando las producciones en problemáticas socioculturales complejas. En este sentido, ZEPA ha tenido, desde sus orígenes, un perfil, además de netamente contrahegemónico por su diseño, secciones, formato de las notas y los contenidos; feminista, identificable por sus voces autorizadas, sus fuentes, sus periodistas y colaboradoras y, fundamentalmente, por la construcción de las noticias y la vocación de instalación de agenda de género.

En este marco, en el verano 2016-2017, ZEPA publicó en la sección Violencia, quince testimonios de acoso sexual callejero organizados bajo el rótulo *Historias (hiper) reales de la violencia machista* y escritos, tras una invitación del medio, por diferentes académicas y activistas que contaron experiencias personales en relación con esta problemática.

La decisión de traer estas voces de feministas a testimoniar sus experiencias de acoso sexual callejero tiene que ver con la decisión política del medio de hacer periodismo contrahegemónico en el sentido de producir discursos críticos y espacialmente, en esta ocasión, de realizar *comunicación para la incidencia* articulando con las organizaciones de la sociedad civil a través de algunas de sus representantes (periodistas, referentes de agrupaciones feministas, académicas de renombre).

Los medios son actores concretos que tienen una ubicación privilegiada en las estructuras de la sociedad. Detentan poder material y simbólico. Mediante la producción de discursos construyen realidad, potencian, intensifican y organizan la circulación de esos discursos sociales. En el caso que revisamos ponen a circular discursos otros, historias no dichas, las violencias naturalizadas, a través de testimonios de voces autorizadas del movimiento de mujeres/feministas con un fin en particular: crear conciencia pública respecto del acoso sexual callejero como un tipo de violencia contra las mujeres.

El testimonio de las mujeres, como herramienta teórica y política, como forma de intervención, contribuye a visibilizar la presencia de determinados/as sujetos, sus puntos de vista, el lugar desde el que construyen sus dichos (sean de clase, de género, de etnia, de edad, etcétera). Un análisis de las narrativas testimoniales que toma en cuenta estas tensiones permite percibir, como señala Stone-Mediatore (1999, 104-106) en los universos de significaciones y en los modos de construcción de los relatos, la densidad de la experiencia en su trama compleja de acciones, identidad y conciencia dentro del marco de rearticulación de los recuerdos y la memoria. Como han dejado claro la teoría feminista, el testimonio, dentro de este planteo, se sitúa en el anudamiento entre experiencia, discurso, política e historia. Beverly marca, en este sentido, que aparece como un modo de conocimiento de la propia historia que no deriva tanto de una inquietud teórica como de una urgencia vital, “un problema de represión, pobreza, subalternidad, prisión, lucha por la sobrevivencia...” (Beverly, 1993 [1989]), una urgencia en la situación que el testimonio narra. Es el anudamiento entre experiencia, discurso, política e historia lo que reactualiza a través de las voces de las mujeres las múltiples violencias invisibles de las que han sido protagonistas a lo largo de sus vidas.

Patrizia Violi (1991) y Luce Irigaray (1985; 2007) comparten la tesis de que las mujeres hablan y escriben un lenguaje extranjero, que les niega el estatuto de sujeto. En este orden, las mujeres hablan al interior de un código excluyente de una articulación lingüística femenina que nombra a los humanos como entidades abstractas desprovistas de sus determinaciones físicas, psíquicas, del peso de su historia y sus experiencias. Estas autoras sostienen que por esto las mujeres no han podido nombrar sus experiencias desde un lenguaje colonizador y patriarcal, sino que han debido decir de otro modo, apelando a las contradicciones, ambigüedades, neo-

2 Para interiorizarse acerca de recomendaciones para un periodismo de género/feminista y conocer sobre el caso argentino, se sugiere leer La comunicación con enfoque de género, herramienta teórica y acción política. Medios, agenda feminista y prácticas comunicacionales. El caso de Argentina (Fernández Hasan y Gil, 2016).

logismos, violentando el lenguaje, leyendo entre líneas, buceando en los límites de lo decible/audible.

En la tensión entre lo permitido/omitido, visibilizado/negado, estos testimonios de voces autorizadas feministas presentan algunas peculiaridades propias del registro testimonial, estrategias de construcción del yo/nosotras autobiográfico, modos y técnicas de articulación del relato y una configuración del punto de vista específico de la perspectiva feminista que interpela a ese lenguaje extranjero que no les permitió decir las violencias cuando acontecieron.

En lo que sigue intentamos, a través de la puesta en acto de una conjunción de metodologías, analizar, desde una mirada crítica y de género/feminista, estas narrativas testimoniales que ponen a circular discursos otros, sentidos sociales en disputa, las historias no dichas, las violencias naturalizadas produciendo, de este modo, un tipo de conocimiento que, en los bordes, disrumpe en cuanto a su contenido, su modalidad de acceso y su forma de circulación. A través del análisis crítico y social del discurso damos cuenta de los principales núcleos de sentido puestos en diálogo entre los textos y de las estrategias discursivas que permiten diferentes posiciones de sujeto, destinatarios diversos y el interjuego de las determinaciones de género, edad y clase en los dispositivos de enunciación.

2. El corpus: quince testimonios de acoso sexual callejero en clave de academia y activismo

“He perdido la cuenta de la cantidad de veces que me tocaron sin consentimiento: en la calle, en un bar, en la escuela” relata Sofía Da Costa en *He perdido la Cuenta* (2017). La noción de *falta de consentimiento* flota entre los textos como testigo ausente.

“Recuerdo incluso, seguramente algo más grandes, habernos dado vuelta, indignadas ante alguna tocada no consentida” evoca Natalia Encinas en *Todas juntas* (2017). Claudia Anzorena (2017) va más allá en *Con extorsión, no hay consentimiento*: “creen que las mujeres debemos responder a sus deseos, como cuerpos usables y descartables. Y descartables también si se resisten a ser usados”.

Soledad Gil cruza su relato *Culpable* en clave de militancia y activismo. El acoso sexual callejero es una forma de violencia de género, dice, y agrega que “Segato nombra como *violación metafórica* a la mirada fija masculina en su deprecación del cuerpo femenino fragmentado. [...] la mirada fija, como la violación, captura y encierra a su blanco, forzándolo a ubicarse en un lugar que se convierte en destino, un lugar del cual no hay escapatoria, una subjetividad obligatoria” (2016).

Los quince testimonios narran quince situaciones de acoso sexual callejero diferentes vividas por estas mujeres a lo largo de sus vidas. Solo uno de los textos es un escrito colectivo (*No me visto para provocarte*, compilación de Ediciones El Clítoris) y otro relata la vida de la madre de la autora (*Tributo a Angela*).

Los textos que conforman el corpus son *Si fueras hombre no lo haría*, de Catalina Arismendi; *Y fuiste silencio*, de Laura Fiocchetta; *No me visto para provocarte*, de Ediciones El Clítoris; *10, 11, 12 marcas sutiles, brutales desvíos*, de Valeria Hasan; *Culpable*, de Soledad Gil; *Bienvenidas*, de Carolina Bloch; *Feliz día*, de Brenda Di Paolo; *He perdido la cuenta*, de Sofía Da Costa; *Por qué de chica odiaba febrero*, de Sabrina Yañez; *Tributo a Angela*, de Sofía D’Andrea; *Vergüenza, miedo*,

silencio, rabia, de Alejandra Ciriza; *Todas juntas*, de Natalia Encinas; *Así me gusta, que vaya mirando el piso*, de Florencia Tucci; *Yo habito el espacio público*, de Julia López; *Con extorsión, no hay consentimiento*, de Claudia Anzorena.

Cada testimonio es un texto cerrado en sí mismo pero como corpus mantienen un diálogo que no solo se sostiene a través de la intertextualidad propia que la temática acoso sexual callejero aporta dando coherencia. Existe, además, una serie identificable de otros elementos que aportan al diálogo y que van delineando un tipo particular de conversación entre los testimonios.

Como dijimos, las autoras son todas feministas. Algunas provienen también de la academia, otras son periodistas, hay comunicadoras y varias comparten la doble pertenencia del activismo y la academia. Sus edades oscilan entre los 24 y los 70 años por lo que sus testimonios recorren amplias trayectorias vitales y distintas épocas histórico-sociales. Estas dos últimas variables pueden hacer suponer que sus escritos arrojan narraciones muy diferentes, con valoraciones y experiencias de acoso difíciles de comparar. Sin embargo, los testimonios parecen no tener tiempo histórico. Relatados, la mayoría evocando el pasado de la temprana infancia o la lejana adolescencia, encuentran a estas mujeres en hechos de acoso sexual callejero similares por lo violentos, lo avasallantes, intimidantes, lo determinantes para sus vidas futuras. Las anécdotas las reúnen alrededor de reminiscencias que se encadenan unas a otras:

“Recuerdo ir caminando y sentir la presencia de alguien, voltear y ver la cara de un hombre que intentaba con su mano tocarme. Salí corriendo, agitada, sin rumbo. No sabía qué hacer” (Gil, 2016).

“No comenté a nadie lo que había pasado sentí horror de andar sola por la calle” (Hasan, 2016).

“Lo más incómodo fue bancarme el pene del chabón sobre mi hombro derecho, durante los 40 minutos de viaje. Me dio vergüenza y miedo decirle que se pusiera en otro lugar, pensé que me iba a golpear” (Ediciones El Clítoris, 2016)

“La culiamos entre todos’. Doce voces, doce tipos que burlescamente, envalentonados, repetían que me iban a violar entre todos. Empecé a correr. Y tres o cuatro empezaron a correr atrás mío, persiguiéndome. En mi cabeza había mucho ruido, escuchaba mis latidos, no sabía dónde mierda podía escaparme” (López, 2017).

3. Núcleos de sentido: acoso sexual callejero es violencia contra las mujeres

3.1 *Lo dicho/no dicho: la violencia por el silencio de no consentir*

Las isotopías textuales que emergen de los testimonios recurren de unos a otros. Lo primero que aparece, como dijimos más arriba, es la idea de no consentimiento. Esta noción es trabajada de manera explícita en el texto *Con extorsión, no hay consentimiento*, de Anzorena (2017), pero aparece como lo no dicho en el resto de los textos. Soledad Gil lo traduce de este modo:

... tener que correr por las calles del centro para llegar al colegio y evitar que alguno lograra su cometido, tener que cambiarme de asiento o bajarme del colectivo donde no era destino frente a insinuaciones, desear salir rápido de un ascensor frente a la mirada “depredadora masculina”, no poder sentarme en una plaza sin que se me acercara

algún tipo con intenciones de acosarme, no poder estar con amigas en algún espacio público sin ser molestadas con comentarios, actitudes, acciones de machos violentos que se creen con derecho sobre nosotras, nuestros cuerpos y también sobre nuestras formas de pasar el tiempo, de estar en el mundo. (2016).

Sofía Da Costa (2017), que inicia su texto señalando haber perdido la cuenta sobre la cantidad de veces que la tocaron sin consentimiento, agrega: “He perdido la cuenta de la cantidad y calidad de insultos que recibí en nombre del piropo. Una infinidad de voces opinando sobre la forma, volumen, textura, olor y sabor de las partes de mi cuerpo”.

Al calor de un relato que tiene como centro las estrategias de cuidado ante el acoso, los abusos, las violencias contras las adolescentes en los sitios de recreación nocturna, Natalia Encinas (2017) también refiere al consentimiento de manera no explícita: “Lo escribo y me da el mismo asco, la misma repulsión, la misma bronca. Recuerdo la mezcla entre enojo-impotencia-vergüenza que sentíamos. Nos recuerdo amuchándonos de espaldas, buscando protegernos entre nosotras, tratando de que no nos toquen la cola, porque no, no nos gusta, no queremos...”

Finalmente, Claudia Anzorena (2017) le imprime un matiz político y militante al cierre de su testimonio: “pienso en todas las mujeres que por su edad o por sus condiciones no tienen medios para resistir estas agresiones y terminan accediendo a cosas que no quieren por miedo. Esto me hace pensar en los finos límites del consentimiento. Con extorsión, no hay consentimiento”.

3.2 El patriarcado: la violencia como marca indeleble

A ese núcleo significativo del no consentimiento que flota entre los testimonios se suman las isotopías explícitas. La primera que aparece, común a todos los escritos es el patriarcado. Nombrado con todas sus letras en algunos testimonios, definido a través de recuerdos en otros, presente como gran isotopía textual que recorre y da sostén a la problemática social y política del acoso sexual callejero como expresión de la violencia machista.

“Vos sabés por qué te grito, si fueras hombre, no lo haría”, razona el agresor de Catalina Arismendi en el testimonio Si fueras hombre, no lo haría. Sofía Da Costa (2017) señala que:

... quedan los registros de esa violencia y se hace patente su función disciplinadora: por dónde, a qué horas, vestidas de qué forma y acompañadas por quién debemos andar las mujeres. Al enseñarnos (obligarnos) a ser precavidas contra el acoso y el abuso los dan por sentado, es lo que nos toca por ser mujeres y en nuestras manos queda minimizar el riesgo. Su violencia no tiene que ver con el sexo, tiene que ver con el poder.

Sabrina Yañez (2017) le pone palabras a la violencia machista cuando sin consentimiento se disfraza de juego y enviste con toda la fuerza del patriarcado:

Febrero se empeñaba en recordarme mi género y mi lugar de vulnerabilidad. Febrero era la materialización del acceso desigual al goce del espacio público, de las calles, las veredas, las plazas. [...] Ir acompañada por otras pibas no era un antídoto sino más bien una provocación extra [...] Me negaba a tener que depender de un adulto o un hermano varón para salir inmune a la puerta y poder transitar el barrio sin miedo. Solo primaba el daño.

Alejandra Ciriza, explica al cierre de Vergüenza, miedo, silencio, rabia que “nuestros cuerpos están allí como cosas para ser mirados, calificados, censurados, tocados, manoseados, violados. Quien tiene ese derecho dictamina, dice, toca, violenta, acusa: ¿no lo(s) habrá provocado ella?” (2017).

Florencia Tucci (2017) en un contundente testimonio recuerda:

Así me gusta, que vaya mirando el piso, me dijo en voz algo baja cuando ya algunos pasos me alejaban y entonces tuve que levantar la cabeza [...] De tantas groserías que me han gritado en la calle, la de esta vez fue la peor. Aunque no fue precisamente un grito, aunque no fue precisamente una grosería, pero sí. Porque lo grave nunca son las palabras sino lo que se hace con ellas, lo que las palabras tienen detrás, porque aunque no se haya recurrido a la clásica y sórdida obscenidad, hay una idea mucho más horrible y peligrosa que se esconde en el fondo: la idea de sumisión.

3.3 *Silencio y culpa: la violencia del mandato de subordinación*

Junto a la isotopía de patriarcado, dos núcleos de sentido comunes en los testimonios son el silencio y la culpa. Silencio y culpa son una dupla que han acompañado históricamente a las mujeres a través de la educación y los mandatos de sumisión. Aquí, violentadas, acosadas, atropelladas, estas mujeres que le ponen palabras a los abusos sufridos a diferentes edades (nueve años, diez años, doce, dieciséis, veinte, en la adolescencia, en la juventud, durante la maternidad, estando embarazadas) rompen esos pactos que la sociedad, la familia, las instituciones todas les imponen, convirtiendo la vergüenza en campo de batalla y los dolores en solidaridad entre mujeres.

Algunos de los registros de la memoria en torno al silencio que aparecen en los testimonios son:

Justo paso por esa casa esquinera de la cual escucho voces que me dicen algo como ‘eh, eh, vení’... cuando me acerco me llevé la sorpresa de ver a un hombre sentado, tocándose el pene mientras me decía ‘muñeca, vení, vení que me hago alto guiso con vos’. Me fui corriendo, no le conté nada a mi mamá cuando llegué y me vio llorando. (Ediciones El Clítoris, 2016).

Sentimos vergüenza por ser agredidas, tocadas, burladas, abusadas, violadas. Heredamos los silencios ahogados y nos pasamos unas a otras los códigos de defensa. (Valeria Hasan, 2016).

Nunca contó detalles, ni hubo preguntas por simple delicadeza, pero el acontecimiento era un secreto a voces en su familia. (Sofía D’Andrea, 2017).

No me salvó de acosos y situaciones improcesables, de la imposibilidad de poner palabra, de la maraña del miedo, la vergüenza, el estupor, la impotencia, la rabia. Esa que debe ser tramitada, inscripta en el orden simbólico, habilitada: las mujeres, las personas racializadas, disidentes sexuales, sectores populares tenemos derecho a la rabia, a sacudirnos con ira la dominación, la explotación, el silencio, el oprobio. (Alejandra Ciriza, 2017).

No dije nada, me quedé muda por miedo: eran muchos. (Julia López, 2017).

Sobre la culpa, los escritos hablan explícitamente o la muestran a través de las omisiones y las vergüenzas.

Avergonzada, buscando hacia todos lados alguna persona que hiciera o dijera algo. [...] Recuerdo la sensación de fuera del cuerpo, de otra en un espejo que mira de soslayo. (Hasan, 2016)

Siempre me sentí culpable. Porque había salido sola de mi casa con sólo diez años y sin avisar. Por querer andar por las calles descubriendo siendo una niña, seguramente por llevar un short rojo. (Gil, 2016).

Recuerdo el dolor del golpe, la vergüenza, la impotencia, la ira, que jamás desgrana la suficiente cantidad de insultos, y la incredulidad al ver que su mano había dejado una marca negra sobre mi pecho blanco escolar. (Da Costa, 2017).

3.4 Acoso sexual callejero: la violencia de muchas caras

Finalmente, la violencia como núcleo de significación se hace presente en todos los testimonios, bajo variadas modalidades: violencia física, violencia simbólica, violencia psicológica, violencia verbal. De la violencia ejercida hacia las mujeres agredidas a la violencia contenida por la bronca, la impotencia, la vergüenza del sometimiento de los cuerpos a la fuerza y el control real y emocional por parte del patriarcado.

Dentro del boliche el toqueteo, a oscuras, entre tanta gente amontonada, no es un roce. Es un toqueteo violento, por momentos, como con saña. (Encinas, 2017).

Paseaba mis 9 meses de embarazo y como el verano no se iba aún, vestido breve y pantaloncitos eran mi ropaje. 'Vení mamita que te hago otro, vení que si no te abro el culo', se oyó de vos, entre risas agrias. (Fiochetta, 2016).

Fue veloz, una ráfaga helada. Su mano derecha agarró, tironeando, mi vulva. Sí. La vulva. Venía de frente y calculó con precisión de atleta el momento exacto en que solo estirando el brazo, su mano podría, fugazmente, asirse de mi vulva. Tan rápido que no tuve reacción y ya no estaba. (Hasan, 2016).

Iba por la plaza del barrio San Eduardo a pasar la tarde con una amiga que vive en esa zona. Veo a un grupo de pibes sentados en un cantero, carcajeaban mucho. Justo escuché a uno que me dijo 'Oh, qué rica... te chupo todo menos las axilas'. (Ediciones El Clítoris, 2016).

Miren, chicos, lo que tenemos enfrente es la única frase que recuerdo antes de atravesar el grupo. Lo demás eran muchas voces impostadas, silbidos, chistidos. No dije nada, me quedé muda por miedo: eran muchos. Escuché lo que nunca antes había escuchado: 'muchachos, la culiamos entre todos', dijo uno. (López, 2017).

Si pensamos que las mujeres comienzan a ser acosadas en la temprana pubertad, alrededor de los diez años, puede comprenderse el efecto que sobre esas subjetividades tiene el acoso sexual callejero a lo largo de todo ese tiempo: de niñas a adolescentes, de adolescentes a mujeres: sometimiento, temor, miedo, amenazas, agresiones, burlas, lascivias, abusos, violaciones. La gradación de la violencia varía

de caso en caso, lo que no se modifica es el sostenimiento de la práctica como algo natural por parte de los varones en el supuesto de que puede hacerse, de que están habilitados para hacerlo, de que un piropo no es delito (en un extremo de la práctica) y de que la violencia sexual es un castigo posible para quien se sale de la regla (en el otro extremo) (Segato, 2003).

4. Testimonios orientados y destinados

Como sabemos, el enunciador (las escritoras de los testimonios) plantea una forma específica de vincularse con sus destinatarios. El contradestinatario de estos testimonios, ubicado de acuerdo con Verón (1987) en el lugar de la inversión de la creencia, está definitivamente identificado con el patriarcado como institución. Los varones que ejercen violencia sexual callejera son el eje de ese contradestinatario y los varones que ejercen todo (cualquier) tipo de violencia contra las mujeres se hallan dentro del amplio espectro de los destinatarios negativos, con quienes se discute en los textos.

En estos extractos puede observarse cómo es construido este destinatario opositor:

Al salir de la infancia sabemos ya que nuestros cuerpos son cicatrices anzuelo para la violencia machista. (Hasan, 2016).

Esas experiencias ominosas nos acechan en las calles, los descampados, los parques y en lugares y horarios supuestamente adecuados o protegidos: los espacios laborales, las reuniones de 'amigos'. (Ciriza, 2017).

El paradestinatario, aquel destinatario necesario de persuadir que, al mismo tiempo, tiene una predisposición a la escucha, el/la indeciso/a, quien tiene suspendida la creencia y allí radica el lazo con el enunciador, son las mujeres en general que se sienten identificadas a través de los testimonios, dado que el acoso sexual callejero atañe a todas las mujeres por igual, sin distinguir clase, edad, geografía o color de piel. También los varones sensibles al tema, lectores de ZEPA, que comparten un código común al ser parte de un mismo lectorado.

Cientas de situaciones similares que seguí vivenciando con el correr de los años. (Gil, 2016).

... abrumador saber que todas pasamos por situaciones similares, todas tenemos un rosario de anécdotas de acoso. (Da Costa, 2017).

... aprendió que las calles y la noche no están hechas para las mujeres. (D'Andrea, 2017).

Como todas las mujeres he vivido momentos de violencia machista. Exhibicionistas, tocada de cola, persecución de tipos en autos. (Anzorena, 2017).

...sabía que gritarle a una mujer la molesta, que sabía que es una actitud acosadora, que sabía que civilmente está mal y es denunciante (aunque nadie te daría un tronco de bola) y que sabía que podía suscitarle un quilombo en su trabajo. Igual me gritó. ¿Por qué? 'No sé, no pensé nunca antes en aguantarme'. Esa fue su respuesta. (Arismendi, 2016).

El prodestinatario es el/la sujeto con quien el enunciador comparte sus creencias e ideas. El lazo entre ambos reposa en lo que se llama la creencia presupuesta (Verón, 1987). En nuestro estudio está ubicado entre las mujeres que ya poseen conciencia de género, son feministas, militan, son activistas: el amplio espectro que ocupa el movimiento de mujeres/feministas. Para ellas, con ellas, entre ellas son los relatos. Buscando su solidaridad, su apoyo, su escucha, el cuidado entre mujeres.

Aquí puede verse:

Siempre en grupo, como desde chicas aprendimos a andar -sobre todo de noche- en espacios públicos las mujeres. Todas juntas. No nos separamos. (Encinas, 2017).

Nuevas formas de ser mujeres, de representar una feminidad contestataria, activa, viva, donde la agresión y el acoso en la calle deje de ser interpretado a través de ese eufemismo que nos enseñaron a aceptar y que llamamos 'piropo'. (Bloch, 2017).

Yo dije para la piba, 'gracias, no sabés el valor que tiene tu acción'. Ella me contestó, 'sí, si lo sé. POR ESO paré'. (Arismendi, 2016).

Precisamente este prodestinatario es la presencia más fuerte de los textos. Todo discurso está destinado tal como indica Bajtín (1990). Los ecos pasados de los agresores se hacen presentes en los discursos, aparecen también los mandatos familiares, sociales, culturales, de sumisión, de silencio, de recato, de subordinación. Se reactualizan, al poner a circular los recuerdos, las experiencias de culpa y vergüenza. Aquellos viejos dolores vuelven en un registro presente de renovados pactos entre mujeres, pactos de cuidado, de interrupción del orden, de desobediencia.

En la polifonía de voces/testimonios destaca un llamado al desacato en términos de acción política, de resistencia. En ese sentido, D'Andrea (2017) explica "las que aquí escribimos somos parte de una genealogía de mujeres rebeldes, dispuestas a irrumpir a gritos". En *Bienvenidas*, Carolina Bloch (2017), indica que en lo más cotidiano se instalan nuevas formas de nombrar el ser mujer "aunque sea una mujer que a ellos no les gusta, incluso antagónica de las que a ellos les gustan y por eso violentan [...] bienvenidas a ser sujetas indómitas, mujeres que no encajemos y aun cuando encajemos y seamos toleradas, sigamos poniendo en peligro el mástil de su ser- más – macho".

5. Comunicación para la incidencia en clave de cuidado y rebeldía

Si por un lado el medio dispuso del espacio de su Sección Violencia para la publicación de testimonios de acoso sexual callejero en la intención de informar y concientizar a su lectorado sobre la problemática concreta del acoso sexual callejero como una expresión de la violencia contra las mujeres a través de una modalidad inédita (testimonios en primera persona de activistas feministas) y de la mano de voces autorizadas, el principal destinatario de estos discursos no fue el gran público sino las mismas activistas a través de una corriente de sororidad y comunicación que enhebra los textos del primero al último. Es decir, si bien los textos relatan experiencias de violencia callejera protagonizadas por activistas y académicas con

cierto aval en la opinión pública local y sus relatos apelan a la empatía y a situaciones compartidas por las mujeres en general, el proyecto de liberación de la subordinación de las mujeres respecto del patriarcado aparece en los escritos bajo la figura de la rebeldía respecto del orden patriarcal impuesto, la revuelta del *status quo*, la disrupción de lo establecido en relación a lo que significa ser mujeres. Algo del orden del deseo de querer seguir nombrándose, diciéndose, narrándose entre ellas superó el objetivo periodístico-comunicacional de la incidencia. Dicho de otro modo, en el juego de voces y destinatarios/as se trocaron las intencionalidades políticas y subjetivas. Si para ZEPA lo prioritario fue un paradesinatario a persuadir e informar para convencer sobre la importancia de la violencia de género en clave de acoso sexual callejero; para las autoras, el prodestinatario (las feministas que comparten ese piso común de rechazo al lugar establecido para las mujeres en nuestras sociedades patriarcales) lo fundamental resultó ser el hecho mismo de poner en común las experiencias, compartirlas y volverlas herramienta política. Los relatos alternan los recuerdos de las vivencias traumáticas puntuales con citas teóricas, llamamientos políticos, consignas militantes y mensajes de cuidado activista. No se trata meramente de un registro memorioso de los hechos acaecidos sino más bien de que al tramitarlos discursivamente, trayéndolos al presente, se vuelven código compartido y acción política.

Más que un punto de partida, la práctica escritural feminista devino en el nudo de una acción individual, pero sobre todo, colectiva, generando un torrente de diálogo entre ellas, los textos y la potencia política de la desobediencia feminista como acción despatriarcalizadora.

Finalmente, puede observarse cómo a través de la lectura a contrapelo de núcleos de sentido y destinatarios/as, lo dicho y lo no dicho intercambian lugares, permitiendo acceder a los huecos que las violencias perpetran en los cuerpos de las mujeres, visibilizando los lugares de sujeto, los lugares históricos y los lugares biográficos desde los que las mujeres producen conocimiento relevante para sus vidas en relación a una problemática socialmente urgente.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Anzorena, Claudia. (2017). Con extorsión, no hay consentimiento. ZEPa.com.ar. Disponible en <http://www.zepa.com.ar/2017/03/15/con-extorsion-no-hay-consentimiento/>

Arismendi, Catalina. (2016). “Si fueras hombre, no lo haría”. ZEPa.com.ar. Disponible en <http://www.zepa.com.ar/2016/11/07/si-fueras-hombre-no-lo-haria/>

Bajtín, Mijail. (1990). El problema de los géneros discursivos. Estética de la creación verbal. México. Siglo XXI.

Beverly, J. (1993 [1989] 1993). The Margin at the Center: On testimonio. Against Literature. Minnesota, University of Minnesota Press.

Bloch, Carolina. (2017). Bienvenidas. ZEPa.com.ar. Disponible en <http://www.zepa.com.ar/2017/01/11/bienvenidas/>

Cicalese, Gabriela (coord.). (2013). Comunicación para la incidencia. Buenos Aires. La Crujía.

Ciriza, Alejandra. (2017). Vergüenza, miedo, silencio, rabia. ZEPa.com.ar. Disponible en <http://www.zepa.com.ar/2017/02/15/verguenza-miedo-silencio-rabia/>

Da Costa, Sofía. (2017). He perdido la cuenta. ZEPa.com.ar. Disponible en <http://www.zepa.com.ar/2017/01/25/he-perdido-la-cuenta/>

D’Andrea, Sofía. (2017). Tributo a Angela. ZEPa.com.ar. Disponible en <http://www.zepa.com.ar/2017/02/08/tributo-a-angela/>

Ediciones El Clítoris. (2016). No me visto para provocarte. ZEPa.com.ar. Disponible en <http://www.zepa.com.ar/2016/12/21/no-me-visto-para-provocarte/>

Encinas, Natalia. (2017). Todas juntas. ZEPa.com.ar. Disponible en <http://www.zepa.com.ar/2017/02/22/todas-juntas/>

Fernández Hasan, Valeria. (2016). El ingreso de la agenda feminista a la agenda de los medios. La Trama de la Comunicación. Volumen 20. Nº 2. Universidad Nacional de Rosario. Disponible en <http://www.latrama.fcpolit.unr.edu.ar/index.php/trama/article/view/588/434>.

Fernández Hasan, Valeria. (2012). Una lectura de las agendas latinoamericanas del feminismo académico y de la política feminista. Género y experiencia como categorías fundantes. II Foro Nacional Interdisciplinario Mujeres en Ciencia, Tecnología y Sociedad. CNEA CONICET.

Fernández Hasan, Valeria. (2011). Consideraciones sobre los feminismos en América Latina. Producción teórica y prácticas comunicacionales en la Red. Bidasca, Karina y Vazquez Laba, Vanesa (comp.). Feminismos y Poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina. Buenos Aires. Editorial Godot.

Fernández Hasan, Valeria y Gil, Ana Soledad. (2016). La comunicación con enfoque de género, herramienta teórica y acción política. Medios, agenda feminista y prácticas comunicacionales. El caso de Argentina. *Revista de Estudios de Género La Ventana*. Vol. 5. N° 43. Universidad de Guadalajara. Disponible en <http://www.revistascientificas.udg.mx/index.php/LV/article/view/5838/5334>

Fiochetta, Laura. (2016). Y fuiste silencio. ZEPA.com.ar. Disponible en <http://www.zepa.com.ar/2016/12/15/y-fuiste-silencio/>

Gil, Ana Soledad. (2017). Culpable. ZEPA.com.ar. Disponible en <http://www.zepa.com.ar/2017/01/04/culpable/>

Hasan, Valeria. (2016). 10, 11, 12. Marcas sutiles, brutales desvíos. ZEPA.com.ar. Disponible en <http://www.zepa.com.ar/2016/12/26/10-11-12-marcas-sutiles-brutales-desvios/>

Irigaray, Luce. (2007) *Espéculo de la otra mujer*. Madrid. Akal.

Irigaray, Luce. (1985) *Cuerpo a cuerpo con la madre*. Barcelona. Lasal.

López, Julia. (2017). Yo habito el espacio público. ZEPA.com.ar. Disponible en <http://www.zepa.com.ar/2017/03/08/yo-habito-el-espacio-publico/>

Segato, Rita. (2003) *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Buenos Aires. Prometeo-UNQ.

Stone-Mediatore, Shari. (1999 [1996]). Chandra Mohanty y la revalorización de la 'experiencia'. *Revista Hiparquía*. Vol.10. N° 1. Buenos Aires. Asociación Argentina de Mujeres en Filosofía. pp. 85 a 109.

Tucci, Florencia. (2017). Así me gusta, que vaya mirando el piso. ZEPA.com.ar. Disponible en <http://www.zepa.com.ar/2017/03/01/asi-me-gusta-que-vaya-mirando-el-piso/>

Verón, Eliseo. (1987) *El discurso político*. Buenos Aires. Hachette.

Violi, Patrizia. (1991) *El Infinito Singular*. Cátedra. Madrid.

Yañez, Sabrina. (2017). Por qué de chica odiaba febrero. ZEPA.com.ar. Disponible en <http://www.zepa.com.ar/2017/02/01/por-que-de-chica-odiaba-febrero/>

Escrituras heréticas y transmisión disidente en las pedagogías queer de los feminismos del sur: valeria flores y el fuego del desierto

Heretical writings and dissident transmission in the queer pedagogies of the southern feminisms: valeria flores and the desert fire

JULIANA ENRICO *

CONICET – CEA FCS UNC / FFyH UNC - Argentina
julianaenrico@gmail.com

RESUMEN

Al indagar el cruce y las fronteras entre academia y activismos en experiencias y narrativas contemporáneas de los denominados feminismos del sur, interrogamos la relación entre las lenguas, la escritura, la traducción, la transmisión y el contacto cultural en términos de una crítica feminista a los poderes y saberes euronortecentrados, ilustrados, falogocéntricos, heteronormativos y coloniales (los cuales configuran formaciones histórico-culturales hegemónicas contra toda identidad antagonista).

En este marco, analizamos la intervención político-académica de valeria flores en su “ars disidentis” (flores, 2016a), en tanto “saberes des-biografiados” que portan el gesto de una radical *différance*. A tales fines, indagamos sus “escritos heréticos” y diversas manifestaciones poético-políticas-artísticas del colectivo “fugitivas del desierto”, en un camino pleno de marcas y cicatrices de disidencia genérica y sexual.

Palabras clave: feminismos del sur, pedagogías queer, ars disidentis, valeria flores.

ABSTRACT

In investigating the intersection and frontiers between academia and activism in contemporary experiences and narratives of the feminisms from the South, we question the relationship between languages, writing, translation, transmission and cultural contact in terms of a feminist critique of the Euro-North-centred, illustrated, phallogocentric, heteronormative and colonial powers and knowledges (which shape hegemonic historical-cultural formations against all antagonistical identity).

In this framework, we analyze the political-academic intervention of valeria flores in her “ars disidentis” (flores, 2016a) as “biography-erased knowledges” that carry the gesture of a radical *différance*. To this end, we investigate her “heretical writings” and various poetic-political-artistic manifestations of the collective “fugitives from the desert”, in a path full of marks and scars due to generic and sexual dissent.

Keywords: southern feminism, queer pedagogies, ars disidentis, valeria flores.

* Dra. en Ciencias de la Educación. Investigadora Asistente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) del Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación Productiva de la Nación Argentina, con sede en el Centro de Estudios Avanzados de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Córdoba (CEA – FCS – UNC).

Recibido: 05/01/2018 Aceptado: 01/03/2018

Quería tener la fuerza de una ventana: y entonces miraría 'afuera' con los ojos inmóviles quietos pacientes muy abiertos, enmarcados en el marco de madera, ojos de ventana. Ojos ni de afuera ni de adentro, sino exactamente en el trayecto. Y delante de semejantes ojos, las cosas, intactas, preservadas de la violencia de la mirada de una persona, se mostrarían, cada una. Cumplirían con su visibilidad.

Hélène Cixous. Ver a no saber¹

En las últimas décadas, los aportes de diversas corrientes feministas en los procesos de emancipación cultural, laboral, económica y sexual de las mujeres (y de otros sujetos políticos) han atravesado tanto los discursos teóricos como los escenarios sociales contemporáneos, configurando un mismo espacio de enunciación -de múltiples miradas- contra los poderes y estructuras dominantes de la matriz civilizatoria moderna occidental.

En el contexto latinoamericano, “el sur” (en tanto noción analítica) ha situado no sólo las metáforas literarias del realismo mágico y de la barbarie que atraviesan la historia o *bios* del mapa geográfico del territorio sur de América y todos sus relieves vivientes, sino las elaboraciones de un específico posicionamiento epistemológico y de un locus político de raíz nuestroamericana que ha logrado conmovir las fronteras disciplinarias, teóricas y canónicas (consagradas y centrales) en el campo de las ciencias sociales y humanas -occidentales, euronortecentradas, falogocéntricas, universalizantes, ilustradas, blancas- performando otras epistemes e intercambios simbólicos mediante el gesto de visibilizar y nombrar enunciaciones otras, identidades otras, culturas y saberes otros.

En esta trama se ha producido un especial estallido en las voces de los llamados feminismos del sur, espacio teórico-político que vincula inescindiblemente el lenguaje y la vida desde una lengua específica cuya materialidad ardiente e insumisa nos interesa indagar² (en tanto enciende vínculos de amiance que, al denunciar toda forma de opresión y de violencia -frente a los impulsos destructivos de la pulsión de muerte del patriarcado- resguardan y traducen lo inapropiable).

Así, Valeria Flores³, como Clarice Lispector, cambia la gramática, la puntuación, los acentos; altera el orden establecido e interroga *el lugar* mediante una retórica plagada de alteridades, de desplazamientos y de transmutaciones⁴. Su *voca-*

1 “Ver a no saber” es un texto crítico de Cixous a la edición de “Un aprendizaje o el libro de los placeres”, de Clarice Lispector (cuya obra analizó desde una perspectiva deconstructiva y psicoanalítica, tanto en su dimensión teórica como artística). Es importante recordar que en los años ’70 Cixous elaboró la noción de “écriture féminine” -o escritura femenina- (en tanto inscripción del cuerpo y de la diferencia de género en la lengua y la significancia textual) junto con Monique Wittig, Luce Irigaray, Chantal Chawaf y Julia Kristeva. La traducción de este fragmento corresponde a Elisabeth Burgos.

2 Proyecto de investigación “Feminismos del sur: experiencias y narrativas contemporáneas en la frontera academia – activismos”. PICT – FONCYT (2017 – 2018). Equipo responsable: Mariana Alvarado, Valeria Fernández Hassan, Natalia Fischetti, Fabiana Grasselli (CONICET – INCIHUSA UNCuyo). Equipo colaborador: Paula Caldo (CONICET – ISHIR UNR), Mario Federico David Cabrera (CONICET – UNSJ), Juliana Enrico (CONICET – CEA UNC), Ana Soledad Gil (CONICET – UNCuyo), Sabrina Yáñez (CONICET – UNCuyo).

3 Valeria Flores fue maestra de educación primaria en escuelas públicas e integrante del grupo artístico-político “fugitivas del desierto”, lesbianas feministas (2004 a 2008) de la provincia de Neuquén, al sur de Argentina. Actualmente reside en Buenos Aires y dirige el Programa de Sexualidades y Género del CBC, dependiente de la Secretaría de Extensión de la Universidad Nacional de Buenos Aires (UBA). En su blog “escritos heréticos” se presenta como “activista lesbiana feminista queer masculina maestra practicante de escrituras.” También como “escritora maestra tortillera masculina feminista heterodoxa queer prosexo postfugitiva sudaca antiespecista”. En sus intervenciones -tanto teóricas como poéticas- postula un “imperativo de aventura” y de “f(r)icción pedagógica” entre palabras e imágenes vibrantes; acciones mediante las cuales producir teoría feminista y de la disidencia sexual, en el cruce academia / activismo / artivismo, atravesando una “senda experimental y errática” en la que se sitúan las teorías críticas feministas contemporáneas. Ver <http://escritoshereticos.blogspot.com.ar> (Consulta: noviembre 2017)

4 En su libro ¿dónde es aquí?, publicado por Bocavulvaria ediciones, Valeria Flores escribe: “tengo

ción escrituraria -y decimos aquí la voz, la boca, y el cuerpo real e imaginado- implica un denso trabajo literario en sus dimensiones teórica, conceptual y estética: rompe espejos y espejismos y clava su daga en el centro mismo de la matriz civilizatoria moderna, generando un hueco que libera los principios sociales, subjetivos y sexuales⁵.

Su pregunta del “dónde es aquí” va a contaminar la búsqueda infinita de un locus imposible pero afirmado epistémica y vitalmente en cuanto tal, como aquí y ahora de un abismo subjetivo que en y con los otros enuncia el destierro, la interrupción de las lógicas identitarias del canon moderno y el punto de fuga de la experiencia vital hacia saberes, sentidos y sentimientos abiertos.

1. Conmociones de las teorías sociales

El lugar de enunciación de la teoría, pretendidamente eliminado en tanto “subjetividad latente y viviente” de la superficie discursiva de las ciencias sociales positivistas -en favor de enunciados teóricos puros, comprobables, diáfanos y libres de todo sesgo o gesto subjetivo- ha penetrado el discurso científico contemporáneo mediante los diversos giros teóricos que hicieron temblar las epistemologías del último siglo (sosteniendo la permanente situación de “extranjería” y ajenidad del sujeto en relación con una “realidad objetiva” y con su propia “id-entidad”, en tanto mundos de representaciones siempre precarias que no pueden reducirse al sistema humano de percepción-conciencia, en el marco de un simbolismo que excede el humanismo). El giro lingüístico, el giro discursivo, el giro narrativo, el giro biográfico, el giro intimista, el giro performativo, el giro post-colonial, el giro de-colonial, el giro espacial, el giro visual y el giro feminista (entre otros, como la tercera ola queer) han resituado las epistemologías de las ciencias sociales y humanas: las epistemologías del sur se inscriben en tales derivas críticas⁶.

Atravesando el siglo XX, tesis psicoanalíticas del inconsciente mediante, todos estos discursos teóricos afirman la configuración de la subjetividad en el lenguaje -en todas sus realizaciones- lo cual implica centralmente el análisis de su dimensión teórica conceptual, y por tanto de sus efectos pragmáticos en el mundo, tanto a nivel de la interpretación de las formas en que conocemos como a nivel de las formas en que vivimos, sentimos y significamos nuestra existencia las comunidades humanas al crear lenguas y sistemas de comunicación atravesados por la función simbólica -no pudiendo reducir la realidad a las estructuraciones y “traducciones conscientes” de lo vivido, que se despliega en dimensiones desconocidas e incognoscibles-.

Si la experiencia (en tanto figura conceptual articulada a la noción de existencia) es inabordable e inaprehensible -en tanto límite epistemológico- para las ciencias humanas, abre un contenido propio de la ética feminista y de las teorías *queer* (que al socializar y tematizar el

la boca cosida de relámpagos. y la sangría que no cesa. ¿dónde es aquí? el zumbido de la arena alborotada arremete con ásperas lamidas el corazón de huesos que se vuelve celda. y aquí, aquí, quién sabe dónde, es una humareda atronando gemidos que se resisten a lo humano. huérfana en el páramo de los espejismos, devoro mis propias palabras. Soy una carnívora masticando las vísceras de la intemperie, y soy también la intemperie”. (flores, 2015: 10) Sobre los “sures” -en plena dislocación espacio-temporal del aquí y del ahora- vividos por Barthes, ver Barthes por Barthes, 1997; e Incidentes, 2016; este análisis en Enrico, 2017a).

⁵ Fugitivas expresa sobre su surgimiento en la escena pública (como colectivo de lesbianas activistas) la configuración de una lengua y una memoria comunes: “Experiencia sinuosa y efervescente de criar una lengua propia desde la certeza de que nuestros deseos son políticos y que una política del deseo te cambia la vida.” “Sensibilidad y política, estética y sexualidades, poesía y cuerpo, imagen visual y espacio público, pasión y reflexión, humor y crítica, se fueron amalgamando en un dispositivo que intervino cada fibra de nuestra existencia, apostando -no sin conflictos- a la circulación del poder al interior del grupo. Queríamos otras prácticas, otras ideas, otra imaginación, otras identidades, otros cuerpos, y nos desafiamos a inventarlos, con retazos de historias de sufrimientos, de memorias de feminismos radicales, de afinidades en otras geografías, de viajes materiales y mentales, de disfrutes compartidos.”

En el momento de mutación en que tomarán caminos propios y distintos, hacia 2009, manifiestan:

‘fugitivas del desierto’ fue la encarnadura de un modo de ejercicio de política lésbica feminista queer, que se fue inscribiendo en nuestros cuerpos a partir de múltiples, diversas y desparejas acciones que alumbramos en estos 5 años. Tejidas en la trama cultural de un paisaje sindicado como ‘interior’, exploramos en nuestras propias vidas la pulsión estética y política de construirnos de otro modo al modelo normativo que nos impone el heterocapitalismo patriarcal y racista y, a su vez también, un (hetero) feminismo hegemónico que silencia las disidencias. En: <http://lesbianasfugitivas.blogspot.com.ar> (Consulta: noviembre 2017).

⁶ Ver este análisis en Enrico (2017b).

temblor de la posición subjetiva, vuelve compartibles las vivencias y la fragilidad en tanto saberes asediados -o *imposibles* desde el punto de vista de una *conciencia* epistemológica- que por eso mismo, en su condición de “limitados” y “demorados” -como lo piensa Ciriza-, constituyen un trabajo continuo de elaboración del pensamiento, del cuerpo y de lo social). Esta elaboración y este intercambio son el núcleo del lazo afectivo y cultural que une a los individuos y constituye lenguas, sociedades, formas de vida y formas de transmisión de los contenidos de la experiencia (en el sentido de *contrato social* que delinea prácticas y memorias colectivas).

En el contexto de tales inscripciones significantes que configuran una comunidad de iguales, los llamados feminismos populares, decoloniales y del sur (con todos sus matices identitarios), y las pedagogías populares, han marcado un camino territorial (enclavado y situado en su tierra y en sus heridas históricas, pero a la vez emancipatorio, transmigrante, transhumante, en el sentido de un *nomadismo* cíclico, sin *estancia* final) que nos interesa indagar en sus dimensiones política, social y educativa, desde la perspectiva de una crítica cultural (dado su énfasis en afirmar los lazos resguardando lo propio en tanto abierto; es decir: como gesto de libertad que sostiene una comunidad fundada en lo inapropiable e inalienable; principio social y subjetivo que transmite no identidades pre-concebidas ni una deuda por la herencia sino un don: entrega completa de la experiencia al mundo, que no admite -en tanto imposible o intraducible al logos- un equivalente simbólico que reduzca “el ser” o los vínculos a un concepto, a un nombre o a un destino pre-figurado)⁷.

En *El susurro del lenguaje*, Barthes afirma que toda forma de manifestación subjetiva (en tanto enunciación) expresa y designa formas diversas del imaginario que cada discurso sustenta en su vínculo con el mundo, entregándose el sujeto “teatral o fantasmáticamente” a los otros (cfr. Barthes, 1987: 18)

Así es que Valeria Flores, con minúsculas, expresa que es necesario “restregarse la gramática colonial” para volver su eco o su reverberancia lingüística menos dócil (Flores, 2015). En su propia teatralidad hay un gesto de igualación de cualquier nombre con el nombre propio, en un plano de solidaridad de la lengua que rehúsa las jerarquías autorales al afirmar una enunciación que habla con todo el cuerpo y se encarna a sí mismo contra el canon normativo (cultural, sexo-genérico, pedagógico)⁸.

⁷ A la luz de los estudios de género y de los históricos reclamos de los movimientos de mujeres y de los feminismos en relación con los derechos de las mujeres, con eje en los funestos efectos de las violencias ejercidas contra la población femenina (mediante una lectura genealógica de las luchas políticas por su inserción e incidencia en el espacio público y en las políticas de los Estados; en la transformación de las prácticas económicas, sociales y corporales; y en los lazos comunitarios que expresan un clamor colectivo sistemáticamente oprimido), nos interesa analizar el tenso vínculo entre igualdad y diferencia (o entre los lazos de comunidad y lo inapropiable) en los procesos de constitución de subjetividades epocales, centrándonos en el principal aporte epistemológico y epistémico del espacio político de los feminismos, que afirma en tanto praxis la portación vivencial-corporal de la inescindible relación entre teoría y práctica, o entre “la inteligencia y la materia”; y la ruptura radical del persistente dualismo y división (aún presente en las corrientes teóricas críticas) entre la ciencia y la experiencia de la vida social y subjetiva; es decir: entre el lenguaje y la vida (en este sentido, en la enunciación no se separan los enunciados teóricos generales de una puesta en discurso portada por el cuerpo del sujeto “en acto”, relación específica que afirma lo viviente así como puede afirmar relaciones de violencia y de muerte).

⁸ Dentro de las voces literarias (feministas) de las narrativas contemporáneas argentinas más sobresalientes, Selva Almada sostiene la misma operación textual de polifonía de la comunidad autoral de las mujeres. En una reciente entrevista, afirma que “... en Chicas Muertas... las voces conviven y comparan las jerarquías: no hay voces que estén por encima de otras. Esta conducción del relato se fue dando de manera orgánica, durante la escritura.” En: https://www.vice.com/es_mx/article/ex3mkm/selva-almada-la-sutil-violencia-de-las-palabras. Chicas muertas, “novela de no-ficción” que relata casos de feminicidios en un pueblo de provincia de la Argentina en los años ’80 (antes de que esta problemática tomara este nombre socialmente) es una publicación de Random House (Chile, 2014).

Entre todas las formas discursivas que designan y ostentan un determinado imaginario, Barthes sostiene que la más capciosa (en tanto lleva a una trampa del lenguaje) es la forma privativa que normalmente se ejerce desde el discurso científico que postula objetividad mediante la exclusión de dimensiones psicológicas, pasionales y biográficas del “yo”. El sujeto de la enunciación “... se rellena, por así decirlo, de toda la exclusión que impone de manera espectacular a su persona, de manera que la objetividad, al nivel de su discurso -nivel fatal, no hay que olvidarlo- es un imaginario como otro cualquiera.” (Barthes, 1987: 18)

En tal sentido, y en el marco de la diversidad de funciones y figuraciones del simbolismo del lenguaje y de la lengua en acto, la práctica de la escritura reintroduce en el discurso científico (y en las ciencias humanas en particular) un lenguaje que no se ignora a sí mismo, en tanto constitutivo de la condición humana que no puede eludir falsamente su configuración pasional.

Ni neutra ni pura ni limpia de marcas y huellas de una decisión subjetiva, reflexiva y social imborrable, la enunciación del sujeto reinscribe en cada acto postulaciones, posiciones y huecos: *palabras* (eg. *parole* o discursos), impensables significativamente sin sus silencios -sea por memoria, por olvido, o por necesidad de vida, “aire” que enciende el fuego de los significantes de la lengua-).

Es importante destacar que, más allá de sus diferentes búsquedas y deseos disciplinares, la ciencia intenta reducir y ordenar el mundo de acuerdo con sus códigos de inteligibilidad (eg. las lógicas racionales del logos en tanto absoluta referencialidad y correspondencia), normalizando y clasificando la existencia en contenidos que pueden pasar inteligiblemente por el filtro del espíritu científico (y caber en sus taxonomías); mientras que la literatura incluye formas del lenguaje, excéntricas y complejas en sus poéticas, que la escritura realiza en un continuum vital atravesando sus propias fronteras lingüísticas, en un diálogo “entre lenguas” (y trans-lingüístico).

Barthes sostiene: “tan sólo la escritura es capaz de romper la imagen teológica impuesta por la ciencia, de rehusar el terror paterno producido por la abusiva ‘verdad’ de los contenidos y los razonamientos, de abrir a la investigación las puertas del espacio completo del lenguaje, con sus subversiones lógicas, la mezcla de sus códigos, sus corrimientos, sus diálogos, sus parodias.” (Barthes, 1987: 19)

Recordemos que las determinaciones conceptuales, derivadas de campos teóricos y disciplinares, organizan espacios del saber (por su poder no sólo epistemológico sino porque los campos del saber son dispositivos institucionales y culturales que se imponen, sedimentan, permanecen y se transforman en el curso del tiempo y de las sociedades), y por tanto resultan en delimitaciones prácticas de la vida en comunidad.

Por eso debemos abrir el lenguaje a su multiplicidad, en lugar de cercenarlo en nombre de la claridad científica y la neutralidad valorativa, que matan sus formas hasta eliminarlas (desde la perspectiva de la larga duración, así es que las lenguas y las palabras excéntricas son capturadas, apropiadas y extintas: mueren sin que seamos capaces de custodiarlas lo suficiente mientras siguen vivas o latentes; y cuando una palabra muere, más allá de que surjan nuevos nombres, alguna dimensión de la experiencia se pierde para siempre).

Tal como Barthes piensa la noción de “biografema” en tanto práctica escrituraria (semiología y semiográfica) en la cual el sujeto se performa en su deseo y es fantasmado a través de diferentes discursos en los que se inscribe (pero en los cua-

les, es importante decirlo, lo que el sujeto afirma es su dramática o su discursividad teatral: una puesta en escena subjetivante más que la “expresión” del yo que tiende al desvanecimiento o al fading), valeria flores piensa saberes “des-biografiados”, arrancados de sus estructuras y sistemas históricos de dominación: un cierto “desprendimiento” del “todo” mediante el cual advienen múltiples verdades subjetivas. De este modo, “restregándose la gramática colonial”, introduce la práctica de las “interrucciones” significantes: imágenes revulsivas, abismos del sentido, huecos y cicatrices toman lugar al dislocar lo esperado en los grandes textos culturales de la matriz colonial del poder (siguiendo las tesis de Elena Basile podemos pensar que al abrir y mostrar las heridas, inicia una práctica poética de curación que conmociona las propias memorias, y enciende palabras, gestos, posturas y sentimientos nuevos)⁹.

2. Genderización de la vida social

En el cruce profundo -e indivisible en términos existenciales- entre los territorios y la vida social, y las instancias teóricas y analíticas que intentan explicar el flujo y el pulso político vital de sociedades, comunidades y sujetos, se ubican en particular los estudios de género y los feminismos. Y en estas tramas históricas, los feminismos latinoamericanos frente a los feminismos europeos, blancos, estadounidenses; lo cual marca una especificidad territorial histórica del bios como rasgo de identidad central.

Al tomar como objeto de análisis de nuestras investigaciones¹⁰ discursos de los feminismos y de movimientos sociales emergentes (como “Ni una menos” y colectivos artistas), que articulan reclamos epocales fuertemente presentes en el

9 “Una interrupción [...] se hace efectiva a partir de la boca, esfínter ineficaz para abarcar y fragar exitosamente todos los sonidos; y esa dimensión rugosa del esfuerzo, que hace física y presente la tensión del nombre y la imposibilidad de nombrar, es aquella que intercepta y compromete un cuerpo cruzado por la duda. Esa ‘p’ no habla de presencias que se administran como sentidos en un alfabeto perceptual, sino que, en todo caso, produce la presencia como espasmo de sentido, o mejor dicho, desplaza la santidad congruente de la presencia por la ansiedad eléctrica e incoherente de la insistencia. De esta manera, la interrupción opera como un gesto de lúdica disidencia en relación a las demandas de los órdenes de visualidad contemporáneos: a diferencia de otras manifestaciones que florecen de mil maneras sustantivas en imágenes, la interrupción sólo se hace visible como acción (sobre la imagen), a través de sus efectos abrasivos sobre otras superficies, materiales y sentidos.” (flores, 2013)

10 Nuestra investigación actual de CONICET, dirigida por Adriana Boria en el Centro de Estudios Avanzados de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Córdoba (CEA / FCS / UNC), se denomina “Transformaciones contemporáneas del espacio educativo-cultural argentino: articulaciones entre nuevos lenguajes, nuevas políticas y nuevas subjetividades históricas”.

Las problemáticas que trabajamos en forma reciente en torno de la “ineducabilidad” de las violencias (estatales, históricas, coloniales, de género) y el modo en que diferentes discursos (como el de los dispositivos educativos y culturales estatales, el arte contemporáneo, los feminismos, el activismo) intervienen frente a sus lógicas y efectos de abyección y muerte -creando políticas, poéticas y memorias sociales y subjetivas que visibilizan manifestaciones colectivas en pugna, unidas por un paradigma vital-son un escenario clave que integra la compleja conflictividad teórica y política del presente.

Éstos discursos críticos, de ruptura, instituyen enunciaciones, imaginarios y propuestas de acción, discusión y sanción en el espacio público, configurando un núcleo de transformaciones políticas en torno de los que hemos denominado “lenguajes contra las violencias” (comprendiendo al lenguaje desde diversos sistemas de simbolismos, retóricas y figuraciones que toman forma -o se ponen en acto- en las tramas significantes de los discursos sociales). Siguiendo la afirmación gramsciana de que todo proceso de hegemonía supone un rapport pedagógico, trabajamos justamente las transmisiones culturales que producen tanto los sistemas como los discursos particulares y los elementos antagonistas que no logran asirse a las identidades centrales normalizadas dentro del canon cultural, interrumpiendo la continuidad y la temporalidad de los impulsos y dispositivos destructores; y de toda forma de imposición identitaria o de negación de los derechos humanos y de ciudadanía que han sido conquistados históricamente al calor de las luchas populares.

El análisis político del discurso, la teoría crítica, los estudios culturales, las pedagogías críticas (y en particular el marco teórico de APPEAL pensado desde Latinoamérica, dirigido por Adriana Puiggrós en la Argentina y por Marcela Gómez Sollano en México), la teoría de la hegemonía en clave post-marxista (con eje en la dimensión de los antagonismos en la constitución del espacio social, es decir, en lo que configura -en tanto diferencia que hace posible la identidad- y a la vez desestabiliza todo orden sistémico o estructural, formando parte de la conflictividad propia de toda relación identitaria: eg. la ontología política de los discursos sociales en términos de Laclau y Mouffe); la deconstrucción y la trans-lingüística (o la lingüística post-estructural) siguen siendo el principal foco de nuestras investigaciones teórico-metodológicas trans-disciplinarias en el horizonte de problemas de una crítica cultural del presente.

espacio social contemporáneo frente a las violencias de la cultura del patriarcado, androcéntrica, euronortecentrada, falogocéntrica, genocida, feminicida, ecocida; podemos mencionar que desde estas manifestaciones identitarias -antagónicas y disidentes respecto de las identidades patriarcales, institucionales y genéricas hegemónicas transmitidas en nuestra cultura- se vincula la violencia de género (en el marco de instancias formativas y jurídicas estatales), con la restricción a los derechos a la libertad de expresión, a la diversidad sexual, a la identidad de género y a vidas libres de violencias, sobre todo ante las denominadas “pedagogías de la crueldad” (Segato, 2015) que estigmatizan cultural, mediática, pública e institucionalmente a las víctimas de las violencias; y a la población femenina en particular en el contexto de históricas violencias raciales, machistas¹¹, económicas, sociales, de clase, de género (que los Estados y el mercado institucionalizan y reproducen).

Tales lecturas requieren miradas laicizantes y *genderizantes*, como lo enuncia Boria al afirmar que la propia noción de género constituye el intento de delimitación *científica* de este tipo de reflexiones (Boria, 2008, 2009, 2012; Ciriza, 2012, 2017; Barrancos, 2017; Morgade, 2017) en el horizonte de una crítica cultural radical que han asumido teórica y políticamente los feminismos.

En este sentido, las escrituras femeninas y el ensayo como forma de crítica cultural y de-colonial (frente al logos científico de la razón occidental unidimensional, ilustrada y blanca) atraviesan fuertemente desde los discursos feministas las lógicas de configuración y articulación de nuevas relaciones sociales y políticas públicas democratizantes (poniendo en contacto, desde las reflexiones y prácticas territoriales situadas, diversas formas de producción del conocimiento y los lazos colectivos). Estas articulaciones políticas toman los argumentos, conceptos y vínculos emancipatorios de los feminismos (entre otras expresiones populares) y los introducen en sus prácticas jurídicas e institucionales, tanto a nivel normativo como en redes ciudadanas de participación e intervención social.

Así es que también adviene “el sur” en tanto territorio o locus de enunciación “nuestroamericana” que postula una cierta historicidad desatada del centro del mundo moderno (y no sólo asida a sus inscripciones fatales o necesarias para adquirir un estatuto nombrable o una vida vivible -autorizada por poderes exógenos y extractivos que capitalizan el mundo y lo traducen a los términos del intercambio económico-)¹².

11 El macho frente a la hembra en el reino animal ha impuesto por los siglos de los siglos acciones de fuerza para afirmar su superioridad genérica ante su especie; y el hombre animal, o “animal humano” -en particular la especie *sapiens sapiens* del género *homo* del orden de los primates, que es la única existente hoy dentro del género *homo*- ha ostentado esta fuerza por los siglos de los siglos, para imponer su superioridad no sólo ante la propia especie humana sino ante toda forma de vida presente en el mundo. La denominación científica fue establecida por Linneo (naturalista sueco) en 1758, dando lugar posteriormente al inmenso campo teórico de la antropología (en este campo, la diferencia en tanto principio epistemológico, específicamente identitario, ha permeado el análisis social, sobre todo desde los aportes del estructuralismo: en particular, Saussure en el espacio lingüístico fundacional de la semiología moderna a inicios del siglo XX; y posteriormente Lévi-Strauss en el espacio antropológico). Es importante resaltar que la diferencia existe siempre que preexista un sistema identitario (o estructura) a partir del cual las relaciones entre los elementos del sistema constituyen identidad. Es decir: elementos aislados no producen sentido; o, más radicalmente, no pueden existir (no hay significado y significante -o concepto e imagen acústica- ni yo sin tú, sin una lengua que los ponga en contacto y los articule en su inscripción en un sistema simbólico de diferencias: comunidades, culturas, sociedades). Por tanto, es necesario un contrato social (de igualdad “abstracta” entre los elementos) para que se afirmen las especificidades identitarias (y las diferencias identitarias se vuelvan “concretas”). Así, la universalidad del lenguaje, la particularidad de las lenguas y la individualidad de las hablas o discursos articulan dimensiones de estructuras solidarias, que hacen posibles sistemas simbólicos, sociedades y subjetividades diversas, impensables por separado (en términos existenciales y experienciales) pero discriminables en términos teóricos, epistemológicos o analíticos.

12 Sandra Carli (2006) afirma en este sentido la importancia de cuestionar, siguiendo a Agamben (2001), la escisión, en el mundo moderno, entre “palabra poética” y “palabra pensante”, formas solidarias al funcionamiento del lenguaje y de toda creación simbólica; por eso es importante restituir una compleja multiplicidad de dimensiones de análisis que configuran la heterogeneidad de nuestros objetos y producciones culturales, en las tramas de nuestros escenarios de vida contemporáneos, tal como también lo problematizara Lukács (2002) en *El alma y las formas* al explorar, “desde la perspectiva de la vida”,

A partir de tales desprendimientos genéricos y sexuales respecto de la matriz heteronormativa; y aún en medio del desprendimiento dentro de las taxonomías de las identidades sexuales disidentes, los “escritos heréticos” de Val Flores son una daga al corazón de todos estos marcos normativos, y toman la fuerza escrituraria de una post-agonía sexual en carne viva que “se cura en lenguas”^{13 14} y tiene la fuerza deseante de “decir pro-sexo”, torciendo los sentidos hegemónicos de la animalidad sexual humana a la que le restablece todo el amor del que somos capaces los seres de carne y sangre caliente, portadores de la maravilla del “territorio político de la palabra”.

Valeria Flores comprende el daño dentro de las “... acciones que crean imposibilidades somáticas o páramos imaginarios desde definiciones normativas e imperativos morales que legislan el cuerpo y sus vivencias en relación con el género” (Flores, 2016b: 3) más allá de su acepción jurídica e incorporando dimensiones y economías afectivas en las que se juegan saberes corporales y relacionales; prácticas y políticas de conocimientos que marcan las distancias entre los cuerpos (cfr. Flores, 2016b: 2), dislocando el régimen político institucional de regulación corporal que crea y reproduce identidades sexuales heteronormativas, binarias, deslegitimando toda expresión disidente y todo desvío pedagógico no disciplinante del deseo.

Frente a esta “herida del porvenir”, dice Valeria, debemos afirmar una “poética del daño”, que más que reivindicar el dolor nos permita desarmar estas “pedagogías de la ignorancia” que han cercenado nuestros deseos intelectuales, perceptivos y afectivos. Es necesario, por tanto, reinventar pedagogías emancipatorias mediante una verdadera construcción de “otras culturas sexuales” descentradas (en un marco de “justicia erótica”) que convoca el “arte de la palabra”.

Si históricamente estos contenidos fueron expulsados de las tramas del discurso pedagógico moderno, en nombre de una consagrada normalidad hegemónica (conceptual, racional, falogocéntrica) reintroducirlos implica una ruptura de la tradición corporal instaurada por siglos (entonces, en lugar de escuchar la monocronía del discurso del amo y del falo, y los ecos de las violencias de la totalidad, se abren las percepciones y las vivencias disruptivas que dan lugar a múltiples expresiones subjetivas y a nuevos vínculos sociales y afectivos).

Aunque estas expresiones y manifestaciones discursivas resonantes exce-

composiciones e imbricaciones literarias, pictóricas y poéticas de su época en tanto configuraciones e interpretaciones del mundo, con un sentido tanto estético como histórico. Las formas y materialidades heterogéneas (conceptuales, visuales, narrativas, corpóreas) de lo “latinoamericano” en tanto noción y caución interpretativa de “lugar común” deben ser deconstruidas, también, siguiendo esta senda analítica. “No interrogar cómo cierto pensamiento latinoamericano encontró en el ensayo la forma adecuada para una escritura sobre la nación, supone excluir de la discusión en torno a las ideas la estrecha articulación entre pensamiento y escritura (véase Carli, 2002), entre forma y sentido. Ciertas imágenes sobre América Latina sólo se constituyen en la superficie de la escritura ensayística.” (Carli, 2006: 87)

13 Analizamos sus dispositivos de escritura e intervención poética-política (lo cual no desplegaremos aquí por cuestiones de extensión) en próximos escritos. Ver Anastasia y Boccardi (en Boria, et. al., 2012).

14 “Curarse en Lenguas” se denomina también la colección editorial de la Facultad de Lenguas de la UNC, que anuncia: “Desde la grieta a veces profunda entre hablar y hacer, la escritura sutura -cura- bajo otro registro y con tonalidad propia, la vasta aventura de pensar”. Recomendamos la lectura de los Seminarios de Verano coordinados por Silvia Barei (Silvia Barei et. al., 2013, 2014) donde aparece la pregunta por lo humano, los mitos del origen [la relación del fuego con las lenguas], y la revelación de las violencias originarias de lo humano en tanto “transformador del mundo terrenal” a partir del mito de Prometeo y la rebelión “contra los dioses, contra lo monstruoso, contra nosotros mismos, contra nuestras invenciones e injusticias, contra nuestra propia inhumanidad” (Barei, 2013: 218). La deconstrucción del mito invoca una desafiliación vital de estas genealogías fatales que signan la ferocidad, el castigo y una herida incurable; y desde la transgresión misma de Prometeo, “dando el fuego” a los hombres (en el sentido de capacidad para transformar el mundo) afirma la creación de una comunidad humana con-viviente que debe ser pensada a partir de nociones de ruptura como los intergéneros, las hibridaciones, las mezclas indecidibles que diluyen las fronteras, atraviesan las culturas y reinventan el mundo con cada palabra que lo nombra.

den claramente toda institucionalidad estatal (y no necesariamente son apropiadas por los gobiernos con un sentido crítico emancipatorio que mueva de raíz las estructuras de opresión del poder), logran incidir en el espacio público atravesando los marcos jurídico-políticos, los acuerdos de ciudadanía y los propios modos de producción hegemónica del conocimiento basado en el canon académico y en las políticas científicas centrales, subvirtiendo o interrumpiendo la espacio-temporalidad lisa de los poderes opresivos dominantes: abriendo huecos y mostrando las heridas, la vulnerabilidad y la multiplicidad, el fuego y el daño, la marca y el cuerpo resistiendo y transformando toda forma de sometimiento)¹⁵.

Desde esta intervención, flores ha logrado una espacialidad académica y político-institucional que rompe tradiciones e interrumpe una herencia maldita, habilitando otras formas de transmisión y expresión cultural y subjetiva que se acercan a la libertad.

3. La crítica post-colonial a través de las lenguas feministas

Tal como lo analiza Elena Basile (2008) al pensar las operaciones de traducción cultural entre-lenguas desde una perspectiva post-colonial -y en particular la traducción feminista en el campo de estudios norteamericano- la(s) lengua(s) presentan en su devenir histórico y sus diversas temporalidades “cicatrices” o marcas de heridas provocadas por las históricas opresiones y violaciones ejercidas por los poderes heteronormativos, androcéntricos y coloniales de la cultura (cfr. Basile, 2008: 20). Por eso la autora piensa la traducción en tanto creación de un espacio inbetween, tal como lo formula Hommi Bhabha (1994): como una “poética de curación cultural” capaz de articular -desde la experiencia del cuerpo- la herida (o el trauma), la cicatriz y la molestia que pica y recuerda el proceso de curación en su cauce o en su superficie social y cultural (y no sólo, ni nunca, en la vivencia aislada del dolor por la herida en la propia piel, ya que la piel no es pensable fuera de su condición de pleno contacto con la totalidad del mundo interior y exterior, zona de profundo y permanente intercambio de respiración vital entre la carne, la sangre y el universo: territorio socialmentepreciado por su permeabilidad adaptativa al contexto y la voz del amo; pero también territorio subjetivo deseante, abierto a fascinaciones y conmociones).

Las cicatrices lingüísticas pueden no ser tan visibles como las cicatrices de la piel, y sin embargo existen [...] debido a que la evolución y el cambio de las lenguas van mano a mano con la evolución y el

15 En nuestros análisis vemos que desde estas manifestaciones identitarias antagónicas que han penetrado los dispositivos estatales, se vincula en la actualidad la violencia de género (en el marco de instancias formativas y jurídicas), con la diversidad sexual y con el derecho a la identidad de género, a la no discriminación y a la formación de vidas libres de violencias. Los términos “sexismo”, “femicidio”, “feminicidio”, “violencia de género”, “identidad de género”, “diversidad sexual” (“cissexual” / “trans”), “violencia institucional”, “violencia mediática”, se han convertido en categorías no sólo teóricas o analíticas sino jurídicas y sociales (constituyendo hoy significantes claves en el aparato estatal y en la legislación reciente; atravesando los procesos y fallos judiciales -y la jurisprudencia en particular-, y permeando los reclamos y derechos ciudadanos). En tanto dispositivos epistémicos y discursivos centrales para performar prácticas y vínculos sociales “contra las violencias” (en particular, contra las violencias hacia las mujeres e identidades de género no heteronormativas) desde las políticas de Estado, las nuevas legislaciones del último período del gobierno kirchnerista en la Argentina abordan, incorporan, enuncian y exponen -producto de un extenso trabajo territorial desde las organizaciones y movimientos sociales, los espacios académicos y los partidos políticos de la llamada izquierda popular- estos significantes y nudos centrales: Ley de Educación Nacional 26.026/2006; Ley de Educación Sexual Integral 26.150/2006 (Programa Nacional de Educación Sexual Integral, incluidos lineamientos curriculares); Ley de Protección Integral para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra las mujeres en los ámbitos en que desarrollen sus relaciones interpersonales (Ley Nacional 26.485/2009); Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual 26.522/2009 -denominada Ley de Medios-; y Ley de Identidad de Género 26.743/2012.

cambio de las civilizaciones, con las historias multifacéticas de amor y violencia que informan, a su vez, sus límites de expansión y colapso, los movimientos de gente de, entre o contra ellos. Los últimos treinta años han sido testigos de, en conjunción con procesos hegemónicos de globalización capitalista neocolonial, la emergencia de una impresionante serie de movimientos políticos que buscan facilitar prácticas reivindicativas de cruce de fronteras, sean éstas las fronteras geográficas de la migración y la diáspora, las fronteras sociosimbólicas del género, la sexualidad y la pertenencia etnoracial, o cualquier combinación de ellas. (Basile, 2008: 19-20)¹⁶

En este sentido, y a la luz de los planteos de la crítica cultural contemporánea (entre los cuales Basile cita a Bhabha, 1994; Friedman, 1998; Glissant, 1990), la problemática de los intertextos culturales y de la traducción como espacio de intercambio interpretativo de diferentes órdenes entre las culturas y las lenguas, se ha vuelto un “tropo clave” (epistemológica y epistémicamente) para articular los fenómenos de múltiple cruce de fronteras con los problemas específicos correspondientes a sus localizaciones geográficas y simbólicas¹⁷. Así, el malestar manifiesto por las “cicatrices lingüísticas que pican”, molestan, duelen e incomodan en la propia piel y en el entorno de vida social de cada núcleo comunitario, constituye para la autora -en tanto herramienta poética; y en particular desde el espacio de las poéticas de traducción feministas- el “síntoma de un proceso de curación cultural” (cfr. Basile, 2008: 20)¹⁸.

Creemos fundamental resaltar la importancia del proceso de configuración anti-violenta de la crítica cultural, al exponer las heridas, la carne viva y el dolor en tanto huellas y *différance*, mediante una operación de develamiento que, como en el caso de la traducción literaria feminista poscolonial, “inscribe la agencia feme-

16 Por otro lado, hemos realizado un acercamiento a los aportes de Elias (1987) para pensar las transformaciones lingüísticas epocales (o estructurales) desde la sociología de las emociones humanas en el curso de los procesos civilizatorios de larga duración (a partir de su indagación de las relaciones entre el conocimiento, los comportamientos sociales y el poder en los procesos de *longue durée* que atraviesan las temporalidades históricas “de corta duración” de sociedades concretas, articulando evoluciones generales con transformaciones específicas -mediante integraciones o diferenciaciones-: por ejemplo, pensamos en esta clave analítica los efectos del paradigma sarmientino moderno “Civilización y/o Barbarie” hasta la actualidad); y a la mirada de la historia social del lenguaje, o al lenguaje mirado a través de sus funciones sociales y culturales en la historia (Burke). Asumiendo el presupuesto de una temporalidad histórica siempre dislocada y plural, *out of joint* en términos derrideanos (que desplaza o más bien altera las lógicas diacrónicas y sincrónicas de un tiempo lineal; tal como también lo piensa Gregorio Weinberg en relación con las temporalidades de una Latinoamérica desajustada y plagada de alteridades asincrónicas), estas incisiones y contaminaciones mutuas y superpuestas -temporales, espaciales, sociales, cronotópicas-, resultan claves epistemológicas fuertes para analizar las diversas cosmogonías y cosmologías de los pueblos, los grandes sistemas de sentido, la complejidad de los contratos culturales, el contacto cultural y las derivas identitarias. Ver Elias (1987); Burke (1996); Weinberg (1993); Enrico (2013, 2016).

17 Para situar algunas referencias fundamentales en el campo de la traducción feminista (de las academias de América del Norte y Canadá en particular) en clave postcolonial -lo cual nos permite pensar, en este mismo tipo de gestualidad, las incisiones del / hacia el sur global y el sur latinoamericano en clave de decolonialidad- Basile analiza: “... en 1987 la escritora chicana Gloria Anzaldúa publica *Borderlands / La Frontera*, una poderosa aserción de la traducción como herramienta para la formación de una nueva identidad mestiza capaz de habitar en las fronteras vivientes de múltiples posiciones de sujeto. En el mismo año en Québec, Nicole Brossard publica *Le désert mauve*, una novela donde la traducción es una práctica eróticamente cargada que inscribe la agencia femenina contra la corriente de la violencia patriarcal. En 1988 Gayatri Spivak traduce tres cuentos de la escritora bengalí Mahasweta Devi, y explica detalladamente las apuestas de la traducción feminista poscolonial como práctica que presta atención a la ‘mezcla de la especificidad histórico-política con el diferencial sexual en el discurso literario’ (177).” (Basile, 2008: 20). Desde los años ’80 la noción de *écriture féminine* elaborada por Hélène Cixous había permeado el campo de los estudios de traducción al pensar las subversiones lingüísticas de las convenciones y codificaciones binarias del género y de la propia feminidad: es decir, del lenguaje patriarcal. En este sentido Basile analiza “experimentos de transformancia lingüística” (ver en particular su análisis del poema *Mauve* [Malva], de Nicole Brossard y Daphne Marlatt; y de *Diction Air*, de Jam Ismail).

18 Las “Suturas” que conceptualiza Daniel Link probablemente pueden inscribirse en esta gestualidad desde una perspectiva translingüística y transexual, al constituir mediante imágenes y escrituras una coyuntura contemporánea entre lenguajes diversos que cierran -siempre de modo fallido y abierto- las heridas del sentido sobre el cuerpo y la vida. Ver Link (2015).

nina contra la corriente de la violencia patriarcal” al pensar las operaciones de la diferencia y de la transformancia (a nivel lingüístico, subjetivo y corporal). En este sentido, más allá de las localizaciones norte o sur, la operación crítica universaliza sus efectos más radicales de disrupción y estallido del género (no así sus “contenidos” más situados), construyendo identidades desde el mestizaje que muestra que el propio “sueño de la hermandad femenina global” son múltiples sueños imposibles de abarcar desde alguna mirada, afecto o lenguaje central y único.

La traducción hace estallar un territorio esperado, y palabras otras toman su lugar de lenguas inhóspitas que pasan a hospedar la alteridad... nuevas, conmovedoras. Valeria Flores realiza este mismo tipo de operación de traducción trans-textual entre el cuerpo, la palabra, y la escritura misma en tanto acto de reinscripción y memoria de las experiencias del daño (sensibilidades, percepciones y conceptualizaciones son elaboradas en el contacto cultural entre lenguas que van dejando huellas sobre nuestras palabras, rostros y cuerpos).

4. Epistemologías y feminismos “del sur”

Decíamos al inicio que desde la perspectiva nuestroamericana del “sur global” o los diálogos “sur-sur” (frente al imperio de la mirada de Occidente sobre Oriente; y del Norte sobre el Sur del mundo), los feminismos del sur indagan las pedagogías decoloniales, las pedagogías feministas y las prácticas culturales contrahegemónicas (o antagónicas a los modelos o estructuras y sistemas de saber centrales), interrumpiendo las lógicas de los poderes dominantes (entre ellas en particular las pedagogías queer o “cuir”). Así, piensan procesos históricos y geopolíticos de racialización, patriarcado, mercantilización, normalización, heteronormatividad, diásporas y exilios, migraciones, violencias sociales, violencias de género, y toda forma de opresión social y subjetiva (racial, étnica, ecológica, económica, cultural, simbólica, estatal, social, patriarcal, sexual, lingüística, corporal); procesos que explican históricamente el triunfo de la civilización, el pensamiento ilustrado, el cosmopolitismo, el capitalismo, la razón occidental, el eurocentrismo, el machismo, las lenguas del imperio, los cuerpos blancos y la heterosexualidad (abyectando la barbarie oscura, las pasiones, la negritud, la subalternidad, el comunitarismo, las periferias, la otredad, el conflicto, el barroco, los feminismos y toda diferencia sexual, social, lingüística, genérica, cultural, que interrumpa las formas puras de la identidad consagradas y establecidas por las divisiones fundantes de la modernidad: con eje económico en la división internacional, racial, social y sexual del trabajo, de matriz disciplinadora y extractivista).

Tanto Segato (2015, 2017) como Ciriza (2012, 2017) sostienen las hipótesis no sólo del mito fundador universal que da origen a “la mujer” en tanto subalternizada respecto del hombre (por tanto, se ha afirmado culturalmente, en la larga temporalidad histórica y en paralelo con los procesos de discriminación racial, esta “inferioridad” o “debilidad” que no es natural a los linajes humanos); sino también la hipótesis de la continuidad de la colonialidad frente a las posturas historiográficas que afirman el corte del colonialismo en la época de las independencias latinoamericanas, ante el surgimiento de los Estados-nación “libres” y “soberanos”.

Nuestras sociedades modernas, afirman, no hicieron sino reproducir sistemáticamente la matriz colonial del poder; pero es fundamental poder analizar

que estas matrices de identidad, violentas y opresoras, no ejercieron ni ejercen su poder del mismo modo de acuerdo con las condiciones de vida de los cuerpos y comunidades. Hoy, una teoría muy seductora ha producido una trivialización triunfante que no hace sino borrar, naturalizar y minimizar el sufrimiento de los grupos humanos y de cada experiencia de vida, y su denso y doloroso devenir en el mundo. Es la división académica entre, justamente, el mundo de la academia y el mundo de la vida (cfr. Ciriza en Mariani, 2012) que no “encarna” sus lecturas en condiciones materiales de la vida y la existencia (por ejemplo, no es lo mismo devenir mujer, o trans, o queer, siendo blanca o blanco, o negro, o con otros colores de piel, de clase social, de ideología, de condición económica, de cuerpo, de continente, de espacios de convivencia -que así como nos protegen y resguardan, nos esclavizan, dañan, segregan, abyectan, borran y matan-).

Sobre estos mismos ejes las pedagogías críticas vienen haciendo un trabajo desde los territorios, abriendo todo un espectro de alternativas epistemológicas, epistémicas y pedagógicas (de los oprimidos, de frontera, del margen, disidentes, populares, socialistas, feministas, de la diferencia, rapsódicas, de las mujeres de Abya Yala, queer) que se han ido diseminando a lo largo de Latinoamérica en las últimas décadas¹⁹. Así es que la especificidad de los llamados “feminismos del sur” puede definirse por su inscripción territorial en el sur global y en el sur americano; y comprende una multiplicidad de abordajes de las ancestrales e históricas opresiones hacia las mujeres a lo largo de la porción continental del sur global, frente a la matriz cultural que Mignolo define como la colonialidad del poder; y la crítica teórica feminista Gayatri Spivak (1999) enuncia -desde una perspectiva postcolonial- como la matriz subjetiva / colonial / moderna doblemente subalterna de las mujeres de sociedades que vivieron (y sufrieron) la conquista y el colonialismo.

5. Desobediencias del lenguaje en el cuerpo y la escritura

En esta senda anti-colonial se incscribe, justamente, la intervención de valeria flores, la cual analizamos en sus derivas estético-políticas, de clamor íntimo, carnal, público, lingüístico, sensual y sexual. Disidente. Desafiante. Desobediente. Honda. Una escritura herética y desgarrada, de imágenes inesperadas. En su libro *Desobedecer el lenguaje*, Carlos Skliar afirma:

De todas las razones y sinrazones que le asisten a la escritura -a la escritura que forma parte del cuerpo, no ese artificio del código suelto y absuelto de toda realidad- aquella de cantar y de moverse como si se tratara de un gesto pasional, sigue siendo la que mueve al mundo, la que le permite respirar, la que lo hace hondo y, quién sabe, transmisible.

Es cierto, alguien podría decir: ¿qué necesidad hay de escribir hacia abajo, verticalmente, con tantos espacios en blanco, con tan pocas palabras, con esas palabras sustantivas, volviendo y revolviendo la sensibilidad original, la de las primeras cosas?

Alguien podría preguntar: ¿para qué sostener esa voz temblorosa que no hace más que asumir los variados rostros del viento: la brisa, el silbido, el vuelo, la bruma, la niebla, el aire en los ojos?

Alguien podría argumentar todavía: ¿es posible revolucionar la vida, los cuerpos e incluso el lenguaje con la mirada limpia -oscuramente limpia- de la escritura, de los poemas?

19 Ver en tal sentido Alvarado (2016); Fischetti (2017); Enrico (2017)

Escribir, quizá, como si se tratara del fin del mundo. Como si ya no hubiera tiempo, ni palabras, sino un abismo existencial frente al cual sólo cabe la escritura. Es sólo un punto de partida, tal vez apenas una imagen: escribir, quizá, como si ya no tuviéramos ni tiempo ni mundo. Pero es también una posición y una forma de exponerse: es en ese límite, en ese abismo, en ese último resuello donde vale la pena preguntarse sobre la palabra y sus gestos. [...]

La poesía, así en general, se convierte en una figuración posible de estos tres modos de habitar el mundo [...]: la poesía como el resguardo de las tempestades, la poesía como vociferación extrema y la poesía como rebelión [...]

Y es que hay escrituras que se sitúan al borde de los acantilados, escrituras que son como el fuego renaciente, escrituras que se sumergen en el mar, escrituras que se ahogan a sí mismas y escrituras que de tan certeras nos hacen hablar con su ritmo, su potencia y su misterio. (Skliar, 2015: 130 - 131)

Desde este juego y fuego del lenguaje que atraviesa tempestades, podemos pensar algunas de sus intervenciones y transfiguraciones, publicadas en su blog “escritos heréticos”. En este marco apela a la comunidad académica en tanto comunidad discursiva; y a los géneros discursivos en tanto configuraciones disciplinares cristalizantes de significaciones, que deben permitirnos nuevas articulaciones, nuevos saberes y poéticas trans-textuales: “novedosas políticas y poéticas de conocimiento” (reconociendo demandas tanto cognitivas como afectivas en los procesos de pensamiento y escritura; y en las tramas institucionales en que estas instancias se inscriben). En su propuesta de “feminismo *queer*”, y en su escritura de “saberes des-biografiados” para “una *ars disidentis*”²⁰, muestra la búsqueda dolorosa de una especificidad identitaria en la construcción de un des-conocimiento vital que desteje y deconstruye la fatalidad de las identidades esperadas, exponiendo la propia deconstrucción de una experiencia plena de antagonismos, exilios e indagaciones contra-culturales: post-fugitiva del desierto, atraviesa la arena y enciende el fuego tras sus pasos, fraguando memorias sin velos, des-veladas.

20 “Saberes (des)tejidos y extraídos de la experiencia vital como maestra, activista, feminista, lesbiana, escritora, cuya economía del deseo y producción intelectual se mueve en los bordes de las instituciones. La pulsión escritural feminista y de la disidencia sexual toma la forma de una propuesta de escritura y de lectura oblicua, en diálogo y promiscuidad con un margen-corpus de fragmentos de textos, citas íntimas, comentarios de facebook, pequeños pensamientos, como resonancias de reflexiones acerca de la experiencia corporal como política escritural, la experimentación pedagógica y erótica como modos de producción corporal de(s)coloniales, la escritura como sensibilidad pedagógica. De esta manera, práctica pedagógica, acción política, experiencia estética, artes de la escritura, modos de la escucha y la interlocución, componen una trama interconectada de gestualidades que pulsionan y tensionan el proceder acalabrado y fosilizado del saber y el régimen de decibilidad mediática con su léxico estereotipado. Un ensayo cotidiano y mínimo de una *ars disidentis* como una práctica política, una experiencia ética, una óptica epistémica y una sensibilidad estética de la desobediencia poética”. (flores, 2016a)

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVARADO, Mariana (2016). “Epistemologías feministas latinoamericanas: un cruce en el camino junto-a-otras pero no-junto-a-todas”. En *Religación. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*. Ecuador, Quito, Vol I, Número 3, Septiembre 2016.
- ANASTASÍA, Pilar y BOCCARDI, Facundo (2012). Acciones que contaminan lo estético y lo político [valeria flores]. En: BORJA, Adriana, et. al. *Itinerarios de la transgresión. Políticas, sujetos y experiencias*. Córdoba, Ed. Comunicarte - Colección Género y sexualidades.
- BARTHES, Roland (1987). *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y de la escritura*. Barcelona, Ed. Paidós Comunicación.
- BARTHES, Roland (1997). *Barthes por Barthes*. Venezuela, Monte Ávila Editores Latinoamericana.
- BARTHES, Roland (2016). *Incidentes*. Argentina, La marca editora.
- BAREI, Silvia et. al (2014). Seminario de verano II. Proyecto Prometeo: violencia, desorden y rebeldía. Córdoba, Ed. Facultad de Lenguas, Colección Curarse en Lenguas - UNC.
- BASILE, Elena (2008). “Cicatrices lingüísticas que pican. Pensamientos sobre traducción como una poética de curación cultural”. En *DeSignis* N° 12. Traducción / Género / Poscolonialismo. CALEFATO, Patricia y GODAYOL, Pilar (Coords.). Buenos Aires, FELS - La crujía.
- BORJA, Adriana (2008). Género (gender) e interdisciplina. En: DA DORTA, Eva y SAUR, Daniel. *Giros teóricos en las ciencias sociales y humanidades*. Córdoba, Ed. Comunicarte.
- BORJA, Adriana (2009). *El discurso amoroso. Tensiones en torno a la discursividad femenina*. Córdoba, Ed. Comunicarte - Serie Lengua y Discurso.
- BORJA, Adriana, et. al. (2012). *Itinerarios de la transgresión. Políticas, sujetos y experiencias*. Córdoba, Ed. Comunicarte - Colección Género y sexualidades.
- CARLI, Sandra (2012). Conocimiento y Universidad en el escenario global. La crítica al universalismo y la dimensión de la experiencia. En: BUENFIL BURGOS, Rosa Nidia; FUENTES AMAYA, Silvia y TREVIÑO, Ernesto (Coords.). *Giros teóricos II. Diálogos y debates en las ciencias sociales y humanidades*. México, Ed. FFyL UNAM.
- CIRIZA, Alejandra (2017). Militancia y academia: una genealogía fronteriza. Estudios feministas, de género y mujeres en Mendoza. En: *Revista Descentrada*, Vol. 1, Número 1. Dossier Género, política y academia. La Plata, Ed. UNLP.
- ENRICO, Juliana (2017a). “Cuerpos, lenguajes y poéticas subjetivas. Aportes de

la translingüística barthesiana para pensar la experiencia biográfica (y las derivas de la identidad) en clave cultural, educativa e histórica”. En *Del prudente saber*. Publicación de Investigadores editada por la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de Entre Ríos. Paraná, Año XVI - N° 9. 2015-2016.

ENRICO, Juliana (2017b). “Lenguas de fuego. Los feminismos del sur y la enun-ciación teórico-política-corporal-sexual contra las violencias euro-nortefalogocén-tricas”. Publicación Digital Encuentro Internacional “Giros teóricos: el lugar de enunciación de la teoría”. Universidad de la República (UDELAR), Montevideo. Artículo impreso en edición final.

FISCHETTI, Natalia (2016). “Al ritmo del tambor. Una entrada a la epistemolo-gía feminista latinoamericana”. *Revista Solar*, Universidad Nacional de San Mar-cos, Lima, UNSM.

MARIANI, Ana (2012). “Alejandra Ciriza. La teoría se encarna en el cuerpo”. En: BORJA, Adriana, et. al. *Itinerarios de la transgresión. Políticas, sujetos y experien-cias*. Córdoba, Ed. Comunicarte - Colección Género y sexualidades.

SEGATO, Rita (2016). *La guerra contra las mujeres*. Ed. Traficantes de sueños, Madrid.

SKLIAR, Carlos (2015). *Desobedecer el lenguaje (alteridad, lectura y escritura)*. Buenos Aires, Miño y Dávila Editores, Colección Educación: otros lenguajes.

FUENTES:

<http://escritoshereticos.blogspot.com.ar>

<http://lesbianasfugitivas.blogspot.com.ar>

flores, valeria (2016a). “Saberes des-biografiados para una ars disidentis”. En *Dos-sier Políticas de la investigación feminista. Perspectivas para las artes, el pensa-miento y la educación*. Compilador: Dr. Pablo Farneda (UBA-CONICET). *Re-vista Argentina de Humanidades y Ciencias Sociales*. Centro de Estudios sobre Epistemología y Metodología de la Investigación Volumen 14, N° 2. Disponible en: https://www.sai.com.ar/metodologia/rahycs/rahycs_v14_n2.htm

flores, valeria (2016b). *Afectos, pedagogías, infancias y heteronormatividad. Re-flexiones sobre el daño*. Córdoba, Bocavulvaria Ediciones - Pedagogías transgre-soras.

flores, valeria (2015). *¿Dónde es aquí?* Córdoba, Bocavulvaria Ediciones.

flores, valeria (2013). *Interrupciones. Ensayos de poética activista*. Escritura, poé-tica, pedagogía. Neuquén, Ediciones la Mondonga Dark.

Notas para una metodología de investigación feminista decolonial. Vinculaciones epistemológicas

Notes for a decolonial feminism research methodology. Epistemological connections

MARIANA NOEL GUERRA PÉREZ*
CONICET-UNSJ-UNC, Argentina
marianoelguerra@gmail.com

RESUMEN

El presente escrito nace de la urgencia de generar aportes para colaborar en la construcción de una metodología de investigación feminista decolonial. Por ello proponemos algunas líneas para pensar, desde el feminismo decolonial, una metodología crítica en vinculación con una epistemología. Puesto que, la metodología pone en ejecución cuestiones epistemológicas como son la co-constitución de raza-clase-género-sexo(ualidad) y la noción de punto de vista, entendiéndolas como columnas vertebrales de esta propuesta. La co-constitución visibiliza la compleja trama de la colonialidad y da lugar a la acción de mujeres racializadas. El punto de vista muestra justamente lo negado, lo silenciado por las teorías hegemónicas. De este modo, alentamos a una reconfiguración semiótica de las mujeres atendiendo a las prácticas de escrituras de sus experiencias y poniendo en tensión el lenguaje instituido.

Palabras clave: metodología feminista, feminismo decolonial, co-constitución raza-clase-género-sexo(ualidad), punto de vista, experiencias.

ABSTRACT

The present writing is born from the urgent need of new ideas to contribute to build a decolonial feminist research methodology. Therefore we set out some lines to think, from the perspective of the decolonial feminism, a critical methodology connected with an epistemology. This is because the methodology carries out epistemological issues like the co-constitution of race-class-gender-sex(uality) and “the standpoint” idea as the vertebral column of this proposal. The co-constitution shows the complex weave of the coloniality and gives place to racialized women’s action. “The standpoint” shows what is refused or what is kept quiet by the hegemonic theories. In this way, we encourage to a semiotic reconfiguration of women paying attention to her writings about her experiences and placing tension upon the established language.

Keywords: feminist methodology, decolonial feminism, co-constitution of race-class-gender-sex(uality), standpoint, experiences.

* Doctoranda en Filosofía por la Universidad Nacional de Córdoba (UNC)-Argentina. Licenciada en Filosofía por la Universidad Nacional de San Juan (UNSJ). Becaria Doctoral de Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y de la UNSJ.

Recibido: 29/12/2017 Aceptado: 03/03/2018

1. Pasos iniciales, entrar al campo.

La metodología de investigación feminista es un campo que se encuentra en construcción y en tránsito de teorías que son resemantizadas. Sabemos que hay avances sobre todo por parte de teóricas del norte como Patricia Hill Collins, Sandra Harding, Dorothy Smith, entre otras. En Latinoamérica encontramos por ejemplo a Eli Bartra, Teresita De Barbieri, Norma Blazquez Graf, y puntualmente en lo decolonial a Ochy Curiel. El presente escrito nace de la urgencia de generar aportes para colaborar en la construcción de una metodología de investigación feminista decolonial¹. Por ello proponemos algunas líneas para pensar desde el feminismo decolonial una metodología crítica. Además, en el escrito advertimos la relación de la metodología con la epistemología.

La metodología tiene como necesidad primaria interpelar a quienes investigan y a las prácticas de investigación en las cuales nos² encontramos. Es por ello que formulamos los siguientes interrogantes ¿Quiénes escriben?³ ¿En qué lugar corpo-geo-político nos situamos? ¿Formamos parte de la academia? ¿Por qué elegimos investigar estas cuestiones problemáticas? ¿Nuestras elecciones por determinadas categorías investigativas son producto de nuestra experiencia? Consideramos que comenzar a realizar estos cuestionamientos y hacer el ejercicio de responderlos nos dirige por un lado a una crítica epistemológica de la modernidad y por otro, en vinculación, nos acerca a pensar una metodología decolonial. Puesto que, la metodología elabora, resuelve o hace funcionar las implicaciones de la epistemología para llevar a cabo o poner en práctica un método (Blazquez Graf, 2010: 23). Porque de qué sirve plantear un método y no atender a las epistemologías –entendida en cuanto producción de saberes- si no se modifica el núcleo duro (Alvarado, Fischetti, Hassan, 2017). De este modo, la metodología incorpora problemas epistemológicos (Harding, 1989: 10).

Sabemos que las epistemologías feministas han puesto en cuestión los marcos establecidos (Blazquez Graf, *Ibidem*). Es por ello que estas preguntas planteadas se pueden corresponder y hallar respuestas en los análisis de Sandra Harding (1998), quien además plantea que es necesario tener en cuenta la raza, clase, gé-

1 El feminismo decolonial se conforma a partir de los siguientes feminismos: materialista francés (Monique Wittig), el black feminism (Patricia Hill Collins, Angela Davis), el tercermundista y de color en Estados Unidos (Combahee River Collective, Gloria Anzaldúa, María Lugones), mujeres afrodescendientes de América Latina y el Caribe (Luiza Bairros, Ochy Curiel, Violet Eudine Barrantes, Yuderlys Espinosa), también a las mujeres de origen indígena en Latinoamérica (Aura Cumes, Dorotea Gómez, Silvia Rivera Cusicanqui). Así mismo este feminismo toma el concepto de decolonialidad del “Grupo modernidad/colonialidad”, conformado por académicos y activistas latinoamericanos como María Lugones, Walter Mignolo, Aníbal Quijano, Catherine Walsh, et. al. En términos generales podemos decir que plantean una crítica a las tradiciones de las ciencias sociales y las humanidades en América Latina y el Caribe. Este grupo sostiene que con el fin del colonialismo como constitución geo-política y geo-histórica de la modernidad occidental europea, no se ha producido una transformación significativa de la división internacional del trabajo entre centros y periferias, así como de la jerarquización étnico-racial de las poblaciones y la formación de los Estados Nación en la periferia. Al contrario, lo que ha ocurrido es una transición del colonialismo moderno a la colonialidad global. Se han transformado las formas de dominación, no así las estructuras de relaciones entre centro y periferia. La colonialidad sigue actuando en los dominios del poder, ser, saber, género. Lo decolonial implica una nueva comprensión de las relaciones globales y locales, que supone fundamentalmente entender, como lo plantea Enrique Dussel (1999), que la modernidad occidental eurocéntrica, el capitalismo mundial y el colonialismo son una trilogía inseparable. América es un producto de la modernidad en la construcción del sistema-mundo. Europa, para construirse como centro del mundo, la construyó como su periferia desde 1492. (Curiel, 2010)

2 Utilizo el plural nos-nosotras porque me encuentro agenciada por las voces de las mujeres que hacen eco en este escrito y por muchas más que intervienen en este proceso de investigación

3 “Metodología feminista expresa de manera explícita la relación entre política y filosofía. La ontología y la epistemología tienen también una estrecha relación ya que lo que cada quien es, afecta y condiciona directamente la manera en que se conoce, lo que se descubre” (Bartra, E, 2002, p. 146) Eli Bartra (1998) sostiene a partir de lo enunciado por Lorreine Code (1991) que el sexo de quien lleva a cabo la investigación condiciona todo el proceso, destaca la importancia de éste en los procesos metodológicos y epistemológicos.

nero y las características culturales de quien pone en marcha la investigación y cómo creen que esto influye en ella, objetividad fuerte. Es decir busca mostrar que quienes investigan son sujetos históricos, con intereses propios, con un punto de vista particular y no desde ninguna parte, quien investiga se encuentra en el plano crítico. Con esto Harding propone una vuelta a la sujeto, teorizar su posición. No obstante, desde nuestro locus de enunciación observamos que surge un problema. Pues, Harding expresa: “(...) clase, raza y cultura son siempre categorías dentro del género (...)” (1998: 22). Al respecto Ochy Curiel (2014) y Yuderkys Espinosa (2014) sostienen que Harding en sus propuestas epistemológicas más allá de plantear clase, raza, género y cultura (y prestar especial atención a la clase) universaliza a la sujeto con la aplicación de la categoría de género. Es decir hay una reducción homogeneizadora del tratamiento de raza, clase, sexo en la categoría de género mujer. Así, mujer se plantea en tanto norma como hembra burguesa blanca heterosexual (Lugones, 2008: 82).

Entonces, si a estas preguntas iniciales las formulamos en torno a las propuestas decoloniales de María Lugones, Ochy Curiel y Yuderkys Espinosa podemos dar un paso más para no caer en los universalismos y ser cómplices de la lógica moderno-colonial. Es así que a partir de las críticas, análisis y propuestas de las pensadoras feministas de Abya Yala entendemos que esta metodología feminista debe tener en cuenta punto(s) de vista(s) que contemple en la construcción del conocimiento, la corpo-geo-política y co-constitucionalidad raza-clase-género-sexualidad (Lugones, 2008, 2012, s.f).

2. Ya en el campo, la trama raza-clase-género-sexo(ualidad).

Hemos adelantado que una de las características de esta metodología es la co-constitución de raza-clase-género-sexo(ualidad). Abordar esta categoría de co-implicancia nos conduce al pensamiento de Lugones, ella revisa la categoría de interseccionalidad género-raza planteada por Crenshaw (1989). Quien permite visualizar las opresiones interconectándolas pero no cuestiona por qué suceden estas opresiones y termina siendo funcional a la lógica colonial (Curiel, O. *Ibidem*). Por ello Lugones propone la colonialidad de género⁴. Sostiene que la raza (Quijano, A. 2000), el género, la (hetero)sexualidad y la clase son una invención moderno-colonial. Lugones en “Colonialidad y Género” (2008) se remite a pensarlas como entramadas en tanto urdimbres y trama, es decir que género-raza-clase-sexualidad son inseparables, una conlleva a la otra. De ello deriva que las opresiones por raza-clase-sexualidad-género se co-constituyen. Es crucial para esta metodología de la investigación feminista descolonial entender y demostrar el entramado puesto que como lo indica Lugones (2012) esta co-constitución fue y es suprimida por los feminismos hegemónicos. Es así, que a partir de la co-constitucionalidad, a nivel metodológico, ponemos en cuestión la racionalidad moderna –universalismos y abstracciones- para visibilizar el punto de vista de las mujeres racializadas.

Ahora bien, desde una metodología crítica y decolonial, Curiel plantea los siguientes interrogantes:

¿Qué tanto imponemos género en los procesos investigativos y epistemológicos cuando estudiamos a mujeres racializadas, fundamentalmente negras e indígenas?
 ¿Qué tanto reproducimos la colonialidad del poder, del saber y del ser cuando la raza, la clase, la sexualidad se nos convierten solo en categorías analíticas o descriptivas que no nos permiten establecer una relación entre esas realidades y el orden mundial capitalista moderno-colonial hoy? (Curiel, *ibidem*: 57)

Curiel evidencia un nudo problemático de la investigación feminista, por un lado la colonización epistemológica, qué es lo que se piensa, y por el otro la colonización metodológica,

4 Lugones plantea la Colonialidad de Género a partir de la crítica que realiza a Aníbal Quijano. Quijano en su tratamiento sobre la colonialidad consideró al género dentro de la categoría de sexo y de este modo lo hiperbiologizó, asumió de este modo la heterosexualidad y la distribución patriarcal del poder. (Lugones, 2012)

cómo se piensa (Gordon, 2011). Así, los cuestionamientos que realiza permiten reflexionar y observar por ejemplo si quienes llevamos a cabo las investigaciones feministas las hacemos desde la dicotomía planteada por la modernidad: sujeto-objeto⁵, puesto que si actúa esta dicotomía seguimos investigando desde la colonialidad. Frente a esto pensamos en opciones, por ejemplo la investigación-acción participativa. Teresita de Barbieri señala que:

“(...) el desafío es reemplazar la investigación de espectador contemplativo con el involucramiento activo en acciones emancipatorias y la integración de la investigación en tales movimientos y acciones”. Para ello propone la investigación/acción, es decir, participación de las investigadoras de manera muy cercana a las investigadas, comprometiéndose con ellas en la formulación y desarrollo de proyectos, creación de organizaciones, acompañamiento en movilizaciones, etcétera. (2002:10)

La participación de quien lleva a cabo la investigación es un horizonte para la superación dicotómica objeto-sujeto. Siguiendo esta propuesta nos encontramos con Dorothy Smith, plantea que quien pone en marcha el proceso investigativo se encuentra “profundamente implicada o implicado en el mismo proyecto que estudia, al contrario de la versión estándar que alienta el desapego y la distancia”. (Bach, 2010: 16)

Curiel nos propone una herramienta metodológica que ella ha llamado *antropología de la dominación* (Curiel, Ibídem: 58). Su propuesta atiende a una etnografía. Busca analizar, visibilizar los diferentes tipos de estrategias (en sentido amplio, políticas, económicas, sociales, culturales) de poder que conducen a que determinados grupos sociales sean considerados como los “otros” y “otras”. Es necesario saber por qué las sujetos han sido y son subjetivadas de este modo. En primer lugar el problema es del orden político debido a que la heterosexualidad se presenta como sistema político e ideológico. Produce exclusiones, subordinaciones, opresiones que afectan fundamentalmente a las mujeres, y más aún a las lesbianas, ambas consideradas por el pensamiento heterocéntrico y sexista, “otras” (Curiel, 2013: 28). Estableciendo la(o) norma(l) y lugares de privilegios no sólo por la sexualidad y género sino también por clase y raza. En el caso de la investigación por ejemplo demostraría las ventajas de quienes llevan a cabo la investigación y producen conocimiento. Considerando aquí los regímenes de poder-saber en tanto relación política-epistemológica.

3. Urdimbres: Punto(s) de vista(s) y experiencias- Re-configuración semiótica.

Entrelazar raza-clase-género-sexo(ualidad) también nos deriva a preguntarnos si ¿podemos seguir hablando de punto de vista, en singular? ¿Sería legítimo hablar de puntos de vistas, en plural? ¿Qué están significando los puntos de vista en las investigaciones feministas? (Curiel, 2014: 57)

Estas son algunos interrogantes que planteamos puesto que sabemos que la noción de punto de vista⁶ se proclama por la negativa de las teorías dominan-

⁵ En este sentido y siguiendo a Lugones una apuesta decolonial tiene que superar las dualidades dicotómicas, impuestas desde el momento de la colonización y que continúan con la colonialidad, varón-mujer, persona-no persona, razón-sentir, sujeto-objeto. (Lugones, 2012).

⁶ Sandra Harding (1998) sostiene que la noción de punto de vista tuvo sus primeras apariciones como “Punto de vista del proletariado” en Jaggar, Alison (1983) *Feminist politics and human nature*; Rowman y Allenheld, Totowa, NJ. Y Jameson, Fredric (1988) “History and class consciousness as an unfinished project” en *Rethinking Marxism* 1, pp. 49-72. Ver Harding, S (2010 [2004]) *Una filosofía de la*

tes a las experiencias de las mujeres (Bach, 2010) inaugurando interrogantes no planteados. Pues, existe una hegemonía respecto a la producción del conocimiento que eleva pretensiones de objetividad y cientificidad partiendo del presupuesto de que el observador no forma parte de lo observado, lo que otorga validez y universalidad. (Castro Gómez, 2005: 63). Sin embargo, como hemos anunciado anteriormente quien lleva a cabo la investigación se encuentra involucrada(o) en ella. El punto de vista actúa desde el inicio del proceso de investigación, debido a que se pone el foco en ciertos problemas y recurre a marcos teóricos específicos. Así, quien conoce está en determinada situación y la generación del conocimiento se da en contextos políticos, sociales, económicos, culturales.

Esta metodología propone que la recuperación del punto(s) de vista(s) de las mujeres sea clave debido a que el androcentrismo de las ciencias y disciplinas lo han excluido. Abrimos lectura con Patricia Hill Collins (2012) y nos ponemos en diálogo con ella, quien plantea el punto de vista en clave epistémica vinculado a la matriz de opresión de las mujeres negras. Hill Collins expresa:

Cada grupo habla desde su propio punto de vista y comparte su propio conocimiento parcial, situado. Pero dado que cada grupo percibe su propia verdad como parcial, su conocimiento es inconcluso. Cada grupo se transforma en el más capacitado para considerar los puntos de vista de otros grupos sin renunciar a la singularidad de su punto de vista o a las perspectivas parciales de otros grupos. Parcialidad, y no universalidad, es la condición para ser escuchado⁷. (Hill Collins, 2012: 16)

Vemos que no hay un punto de vista homogéneo de las mujeres negras puesto que si así lo fuera generaría el esencialismo de ser mujer negra. La propuesta atiende al colectivo de las mujeres negras a partir de las experiencias heterogéneas. Así, el punto de vista constituye un conocimiento grupal-diverso y además sostiene Hill Collins que las experiencias históricas conjugadas con la opresión, que viven las mujeres, generan un punto de vista que da lugar al activismo en cuanto resistencia (Hill Collins, 2012: 114).

El punto de vista propuesto por Hill Collins posee dos elementos constitutivos, uno las *experiencias políticas-económicas*, el otro una *conciencia feminista negra sobre la realidad material*, es decir una conciencia sobre la experiencia. De este modo, estos dos elementos se encuentran atravesados por la manera en que se experimenta, problematiza y actúa en la *matriz de dominación*. Esta matriz de dominación da cuenta de la interseccionalidad de las opresiones como el racismo⁸-clacismo-heterosexualidad-colonialismo.

ciencia socialmente relevante. Argumentos en torno a la controversia sobre el punto de vista feminista en Blázquez, N., Flores, R. y Ríos, M.(coords.). Investigación feminista, epistemología, metodología y representaciones sociales, 39-68. Nota aclaratoria: colocamos "(s)" puesto que consideramos la multiplicidad de los enfoques.

Ahora bien, la noción de punto de vista *feminist standpoint* tuvo sus tratamientos iniciales de la mano de epistemólogas norteamericanas como Nancy Hartsock, Evelyn Fox Keller y Sandra Harding. Ver Hartsock, Nancy. "The Feminist standpoint: developing the ground for a specifically feminist historical materialism", en: Sandra Harding and Merrill Hintikka (eds.). *Discovering Reality: Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology and Philosophy of Science*, Dordrecht, Reidel, 1983, pp. 283-310; Keller, Evelyn Fox. *Reflections on Gender and Science*, New Haven, Londres, Yale University Press, 1985; Harding, Sandra. *The Science, Question in Feminism*, Cornell University Press, Ithaca, Nueva York, 1986.

7 En esta última parte de la cita nos remite a pensar en Donna Haraway (1991) quien aboga por políticas y epistemologías de localización, situación y posicionamiento. Dónde sostiene que la parcialidad es la condición para generar el conocimiento. Ver Haraway, D. (1991) *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*. Traducción de Manuel Talens. Madrid, Ediciones Cátedra.

8 El racismo también se manifiesta vinculado con la discriminación clasista (Bartra, 2010: 142)

La matriz de dominación hace referencia a la organización total de poder en una sociedad. Hay dos características en cualquier matriz: 1) cada matriz de dominación tiene una particular disposición de los sistemas de intersección de la opresión; y 2) la intersección de los sistemas de opresión está específicamente organizada a través de cuatro dominios de poder interrelacionados: estructural (leyes, políticas) / *disciplinario* (jerarquías burocráticas y técnicas de vigilancia) / *hegemónico* (ideologías) / *interpersonal* (prácticas discriminatorias). La intersección de vectores de opresión y de privilegio crea variaciones tanto en las formas como en la intensidad en la que las personas experimentan la opresión (Patricia Hill Collins, 2012)

Las experiencias, las narraciones de experiencias generan conocimientos. Así, las categorías no son una descripción, sino que son realidades vividas y atravesadas por esta matriz política, económica. Aquí se plantean dos formas de conocimientos interdependientes, uniendo academia con militancia activa (Bach, 2010). Es en este sentido, el punto de vista de “las mujeres” no puede nunca ser pensando ni tratado desde la presunción de “una identidad única, pues la experiencia de ser mujer se da de forma social e históricamente determinada” (Bairross, 1995 en Espinosa 2014: 10). Hemos visto anteriormente que el black feminism pone el acento en que las experiencias de opresión, subalternización y la cotidianidad son en común de las mujeres negras. Ahora bien, hay diferentes cotidianidades ya que no es la misma la de la mujer de clase baja racializada que la de clase media universitaria. Hill Collins remarca esto a partir de la propuesta de Dorothy Smith que también plantea la experiencia diaria como lugar de partida para generar el pensamiento feminista (Bach, 2010). Esta diferencia además radica en que las mujeres afroamericanas y afrodescendientes comparten vínculos estrechos de unión colectiva, en tanto que las mujeres blancas se comportan de manera un poco más individualista. De este modo, advertimos cómo la metodología feminista expresa de manera explícita la relación entre política⁹ y filosofía. La ontología y la epistemología tienen también una estrecha relación ya que lo que cada quien es, afecta y condiciona directamente la manera en que se conoce lo que se descubre (Bartra, 1998: 146)

Mientras reflexionaba sobre el punto de vista comencé a pensarlo como lugar de enunciación-escucha. En tanto gesto metodológico a propósito de lo que Espinosa (2009) plantea – a partir del pensamiento de Gayatri Spivak (2003) donde sentencia que las mujeres subalternas NO pueden hablar. Para Espinosa la subalternidad versa sobre las mujeres pobres, aisladas, indígenas y latinoamericanas, oprimidas por el sistema capitalista y las políticas neoliberales, discursadas por otros sujetos y como sostiene Spivak, si la mujer subalterna es dicha por otro se convierte en objeto del discurso y no ya en la enunciativa del mismo. La deriva de esto es la existencia de una colonialidad del decir-oír, en tanto que determina el circuito semiótico de las mujeres no-blancas, no-burguesas, no-privilegiadas.

De este modo, abordar el punto de vista también como decir-oír permitiría pensar desde esta metodología en la posibilidad de una propuesta sobre la (re)

⁹ El punto de vista feminista atiende a los regímenes de poder-saber, es la relación política-epistemología. Sabemos que la heterosexualidad se presenta como sistema político e ideológico, a partir de él el patriarcado se asienta con bases de normas heterosexuales. Poner en cuestión esto, no es solo un quehacer que deben llevar a cabo las lesbianas feministas, puesto que el patriarcado/heterosexualidad cala en lo más hondo de nuestras vidas generando subjetividades y conocimientos. Espinosa, Y. (2012). “La política sexual radical autónoma, sus debates internos y su crítica a la ideología de la diversidad sexual” en Pensando los feminismos en Bolivia, 113.

configuración semiótica desde el giro decolonial.

Permitiría pensar en la posibilidad de que las mujeres subviertan los lugares, esto es dejar el lugar de objeto y constituirse en enunciadoras y sujetos interpretantes, es decir actuar-participar en la generación del conocimiento.

Asumir las experiencias mujeriles en los procesos de investigación y a su vez atender a los ejercicios de escritura de éstas lleva a la discusión pública preocupaciones y preguntas excluidas en las ideologías dominantes, ideologías que sustentan y son sustentadas por las jerarquías económicas y políticas. Pues la experiencia y la escritura se moldean entre sí (Stone Mediatore, 1999: 7-9). Un punto clave es atender a la escritura y al lenguaje, instituyente en la cultura, puesto que intervienen en los procesos de construcción del conocimiento (De Oto, 2017). Ahora bien, desde los estudios y análisis feministas como por ejemplo el de Nelly Richard, quien se pregunta ¿La escritura tiene sexo? (1993), ponemos en cuestión al lenguaje y asumimos una sospecha epistemológica sobre él. Pues, sospechamos de lo neutro, lo impersonal, lo universal. Frente a esto Nelly expresa que el ocultamiento, entendido como objetividad-neutralidad, es la manía de la masculinidad hegemónica (Richard, *ibidem*: 131). De este modo, en el lenguaje actúa la racionalidad moderna cuyo punto de vista dominante es el masculino, heteronormativo, colonial y patriarcal. Entonces, la escritura tiene sexo porque expresa lo subjetivo, más allá de los intentos asepticos de la racionalidad moderna. Esto constituye una deriva problemática, que no abordaremos aquí, pero que la enunciamos y trata de la deconstrucción del lenguaje heteronormativo, de los espacios de escritura, de enunciación y de escucha. ¿De que nos sirve tomar la palabra y seguir con el canon falocentrado y su la lógica masculina? Seguir con los mismos conceptos del androcentrismo perturba la experiencia de las sujetos. Necesitamos generar otros juegos del(os) lenguaje(s), resemantizar el signo. Las mujeres tenemos experiencias diferentes, necesitamos otras formas-modos de enunciar. Así, el punto de vista abre la posibilidad para rearticular, (re)significar, crear una consciencia y conocimiento en contextos situados, basada en las opresiones colectivas, en las vivencias cotidianas desde estas diferentes formas del decir que adoptan las sujetos.

Consideramos por ejemplo las narrativas, la autobiografía, el ensayo feminista¹⁰ como lugares de dislocación, de subversión semiótica porque estas formas de decir/escribir asumen las experiencias de las mujeres, hace comunidad en y con el punto de vista subjetivo /colectivo-individual/. Al respecto Chandra Mohanty sugiere cómo las narrativas que contextualizan hábilmente luchas personales pueden contribuir a una conciencia de la comunidad que sustituye la oposición entre la vida pública y la privada (Stone Mediatore, S. 1999: 9). Es así como en estas propuestas “lo personal es político” vibra con una fuerza que busca desarmar la norma, franquear los límites de los saberes y los modos de escritura.

“Es en la narrativa de la experiencia donde se abre la posibilidad de inscribir, restituir, reiterar, repudiar posiciones de sujeto diferentes, diferenciadas y diferenciales. Es a partir del relato donde se quiebran las instituciones modernas occidentales -matrimonio, familia, heterosexualidad no voluntaria, embarazo obligatorio- tanto como las posibilidades de devenir mujeres, madres, lesbianas, feministas.” (Alvarado, M. 2017: 165)

10 Ver por ejemplo Anzaldúa, G. (1987). *Borderlands: la frontera* (Vol. 3). San Francisco: Aunt Lute. Cumes, A (2014). “Mi habitación propia: Algunas líneas de mi vida” en Plaza Pública, periodismo de profundidad. Guatemala, 4 de noviembre. Disponible en: <http://www.plazapublica.com.gt/content/algunas-lineas-de-mi-vida>. Gomez, D (2014). “Mi cuerpo es un territorio político”, en Espinosa, Y., Gómez. D. y Ochoa, K. (edit.) *Tejiendo de Otro Modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Colombia: Editorial de la Universidad del Cauca.

Las mujeres se constituyen discursivamente en la semiosis social. Escribir desde la experiencia nos permite el encuentro sororo con otras mujeres, reflexión crítica, poner en tensión los saberes hegemónicos ontologizadores y atravesar el cerco disciplinario. Esta metodología propuesta aboga por la apertura de espacios obturados por la pretensión moderna de la universalidad del conocimiento, y por inaugurar juegos epistémicos desde el punto de vista a(e)nunciado. De este modo, consideramos que esta metodología feminista decolonial debe partir desde los puntos de vistas de las mujeres, que implican las experiencias diarias y cotidianas, atendiendo a la matriz de opresión y a la co-constitución raza-clase-sexo-género que alberga a múltiples sujetos que han sido y son oprimidos. Nos permite pensar en una metodología de investigación que de la mano de la epistemología se construye en cuanto crítica.

4. Epílogo.

A lo largo del escrito hemos planteado algunas estrategias metodológicas en vínculo con la epistemología. Debido a que la metodología, en tanto elección de métodos, supone y actúa conforme a una epistemología, poniéndola en movimiento, para ejecutar algún método en favor de la generación de conocimientos. De este modo, la metodología de investigación decolonial feminista esbozada permite llevar a cabo el descentramiento de la sujeto del feminismo hegemónico. Puesto que a partir de la matriz moderna-colonial, en tanto colonialidad de género, los análisis de los feminismos se han centrado en las categorías de mujer y género. De este modo, la sujeto ha sido esencializada en tanto eje universal –ocultador y reduccionista– que determina las acciones y relaciones. Pensamos en la posibilidad del descentramiento de la sujeto desde la co-constitución de género-raza-clase-sexualidad y a partir de realizar una revisión de privilegios (esto último para una investigación posterior). Debido a que a diario se ve la resistencia de algunos feminismos a pensar en las mujeres pobres, negras, indias, lesbianas. Aún algunos movimientos feministas y sus propuestas teóricas, se encuentra (pre) ocupados por la opresión patriarcal sin tener en cuenta las opresiones vinculadas con raza-clase-género-sexualidad. Más allá de esto sabemos de acciones de feministas decoloniales que se encuentran generando una pedagogía popular vinculando movimientos sociales con política y arte.

Por otra parte, nuestra propuesta no sólo conlleva una cuestión metodológica y epistemológica sino también antropológica y ética. Esto último se constituye en una deriva de lo planteado puesto que el descentramiento de la sujeto en tanto acción decolonial nos introdujo a pensar un posible vínculo con la antropología y la ética. Descentrar a la sujeto consiste en abrirnos y tender lazos de solidaridad y justicia pues habitamos este mundo en relación con otrxs. En este sentido hemos propuesto y adoptado punto(s) de vista(s) que implica la experiencia de las mujeres y también la conciencia de esa experiencia. Siempre en relación con la co-implicancia de raza-clase-género-sexo(ualidad). Hemos apuntando a la idea de pensar el punto de vista como lugar de enunciación-escucha de las voces sin ser dichas por otras, también como lugar de escritura y lectura colectiva. Ahora bien, de estas propuestas deviene la subversión semiótica entendiendo que las mujeres hemos sido y aún somos objetos del discurso falocentrado. Frente a ello proponemos subvertir los lugares a los cuales nos han designado y entrar en el juego de

la semiosis, producción de conocimiento, buscar otros lenguajes, otros modos de enunciar nuestras experiencias. Hemos hecho referencia por ejemplo a las prácticas de escrituras de las experiencias, en tanto lugares de dislocación al status quo. Por lo expuesto, esta metodología a partir de la noción de punto de vista y la co-constitución de raza-clase-género-sexo(ualidad) nos muestra la posibilidad de *rearticular*, (re)significar, crear una consciencia y conocimiento en contextos situados, basada en las opresiones colectivas, en las vivencias cotidianas desde estas diferentes formas del decir que adoptan las mujeres.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Alvarado, Mariana (2017). “Experiencia” y “punto de vista” como aperturas epistemológicas para una historia de las ideas de las mujeres del Sur. *RevIISE-Revista de Ciencias Sociales y Humanas*, 9(9), 157-167. Disponible en <http://www.ojs.unsj.edu.ar/index.php/reviise/article/view/126>

Alvarado Mariana, Fischetti Natalia, Hassan Valeria (2017) Clase 4: Epistemologías feministas: experiencia, punto de vista, conocimiento situado, objetividad fuerte. Seminario virtual Feminismos del sur 1718-CLACSO.

Anzaldúa, Gloria. (1987). *Borderlands: la frontera* (Vol. 3). San Francisco: Aunt Lute.

Bach, Ana María (2010). El rescate del conocimiento. *Temas de mujeres*, 6(6). Disponible en <http://ojs.filo.unt.edu.ar/index.php/temasdemujeres/article/view/34>

Bartra, Eli (comp.) (2002) *Debates en torno a una metodología feminista*. México D.F. Universidad Nacional Autónoma de México. Disponible en <http://biblioteca-feminista.com/debates-torno-una-metodologia-feminista/>

Blazquez Graf, Norma, Flores Palacios, F., & Ríos Everardo, M. (2010). *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. México D.F. Universidad Nacional Autónoma de México. http://biblioteca.clacso.edu.ar/Mexico/ceiich-unam/20170428032751/pdf_1307.pdf

Castro-Gómez, Santiago. (2005). *La poscolonialidad explicada a los niños*. Bogotá. Universidad del Cauca. Universidad Javeriana.

Cumes, Aura (2014). “Mi habitación propia: Algunas líneas de mi vida” en *Plaza Pública*, periodismo de profundidad. Guatemala, 4 de noviembre. Disponible en: <http://www.plazapublica.com.gt/content/algunas-lineas-de-mi-vida>.

Curiel, Ochy (2014). *Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial. Otras formas de (re) conocer*. Universidad del País Vasco. Disponible en http://www.ceipaz.org/images/contenido/Otras_formas_de_reconocer.pdf

Curiel, Ochy (2013). *La nación heterosexual. Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*. Bogotá: Brecha Lésbica.

De Barbieri, T. (2002). *Acerca de las propuestas metodológicas feministas*. En Bartra, Eli (comp.) (2002) *Debates en torno a una metodología feminista*. México D.F. Universidad Nacional Autónoma de México.

De Oto, Alejandro. (2017). *Notas metodológicas en contextos poscoloniales de investigación*. CLACSO. (En prensa)

Espinosa, Yuderksy. (2009). *Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos: complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el*

espacio transnacional. *Revista Venezolana de Estudios de Mujer*. 14(33), 37-54. Disponible en http://saber.ucv.ve/ojs/index.php/rev_vem/article/view/2064

Espinosa, Yuderkys. (2012). “La política sexual radical autónoma, sus debates internos y su crítica a la ideología de la diversidad sexual” en *Pensando los feminismos en Bolivia*, 113. Disponible en <http://glefas.org/download/biblioteca/feminismo-movimientos-sociales/Las-trampas-del-Patriarcado.-Julietta-Paredes.pdf#page=113>

Espinosa, Yuderkys. (2014) “Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica” en *Revista El Cotidiano* N° 184. Disponible en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32530724004>

Gomez, Dorotea (2014). “Mi cuerpo es un territorio político”, en Espinosa, Yuderkys, Gómez, Dorotea. y Ochoa, Karina. (edit.) *Tejiendo de Otro Modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Colombia: Editorial de la Universidad del Cauca. Disponible en <http://seminariodefeminismonuestroamericano.blogspot.com.ar/2015/04/pdf-tejiendo-de-otro-modo-feminismo.html>

Gordon, Lewis (2011). *Manifiesto de Transdisciplinariedad. Para no volvernos esclavos del conocimiento de otros*. *Trans-pasando Fronteras*, (1), 11-15. Disponible en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4947771>

Haraway, D. (1991) *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Traducción de Manuel Talens. Madrid: Ediciones Cátedra. http://www.fdrule.cdmx.gob.mx/assets/rhway/tdh/Donna_Haraway_Ciencia_ci%CC%81borgs_y_mujeres.pdf

Harding, Sandra [1998 (1987)]: “Is There a Feminist Method?” en Tuana, Nancy (ed.) *Feminism and Science*. Bloomington: Indiana. Trad. cast. “¿Existe un método feminista?” en Bartra, Eli (comp.) (2002) *Debates en torno a una metodología feminista*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Hill Collins, Patricia, Truth, Sojourner. (2012) *Feminismos negros: una antología*. M. Jabardo (Ed.). *Traficantes de Sueños*. Disponible en <https://www.traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Feminismos%20negros-TdS.pdf>

Lugones, María (2008). *Colonialidad y género*. *Tabula rasa*, (9), 73-102. Disponible en http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S1794-24892008000200006&script=sci_abstract&tlng=es

Lugones, María (2012). *Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples*. *Pensando los feminismos en Bolivia*, 129-140. Disponible en <http://glefas.org/download/biblioteca/feminismo-movimientos-sociales/Las-trampas-del-Patriarcado.-Julietta-Paredes.pdf#page=113>

Lugones, María (s. f) *Libro de autoría colegiada “conocimientos y prácticas políticas”* Disponible en <http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libreria/253.pdf>

Lugones, María; Espinosa, Yuderkys; Gómez, Diana y Ochoa, Karina (2013). "Reflexiones pedagógicas en torno al feminismo descolonial: una conversa en cuatro voces" en Catherine Walsh (editora), *Pedagogías decoloniales: practicas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*, Tomo I. Quito: Abya-Yala.

Mignolo, Walter. (2010). *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Ediciones del Signo. Disponible en <https://antropologiadeoutraforma.files.wordpress.com/2013/04/mignolo-walter-desobediencia-epistc3a9mica-buenos-aires-ediciones-del-signo-2010.pdf>

Quijano, Aníbal. (2000) ¡Qué tal raza! *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, 6(1), 37-45. Disponible en http://eva.fhuce.edu.uy/pluginfile.php/50693/mod_resource/content/0/73235316-Anibal-Quijano-Que-tal-raza.pdf

Richard, Nelly (1993) "¿Tiene sexo la escritura?" En: *Masculino/Femenino: prácticas de la diferencia y cultura democrática*. Santiago de Chile: Zegers. Disponible en <https://seminarioteoriasocialfeministaunpsjb.files.wordpress.com/2016/03/richard-tiene-sexo-la-escritura.pdf>

Spivak, Gayatri. (2003). Puede hablar el subalterno?. *Revista colombiana de antropología*, 39, 297-364. Disponible en <http://www.redalyc.org/pdf/1050/105018181010.pdf>

Stone-Mediatore, Shari. (1999). Chandra Mohanty y la revalorización de la experiencia. *Revista Hiparquia*, 10(1), 85. Disponible en <http://www.hiparquia.fahce.unlp.edu.ar/numeros/volx/chandra-mohanty-y-la->

Apuntes desde Nuestra América para una renovación ético-epistemológica de las Ciencias Sociales

Notes from Nuestra América for an ethical-epistemological renewal of Social Sciences

GUILLERMO BARÓN*

INCIHUSA, Argentina

gbaron@mendoza-conicet.gov.ar

RESUMEN

En el siguiente trabajo planteamos una crítica a la epistemología racionalista, a la noción de conocimiento como contemplación pasiva, a la separación sujeto/objeto y a la concepción de una ciencia social avalorativa. Para ello enmarcamos primero históricamente al racionalismo, presentándolo en su relación con el desarrollo de la burguesía en la Europa del Siglo XVII. Elaboramos luego un breve repaso de ciertos supuestos de la crítica marxiana al racionalismo e introducimos la obra de tres autores nuestroamericanos –Paulo Freire, Ignacio Martín-Baró y Franz Hinkelammert –quienes, desde diversos campos de estudio, han continuado con esta crítica realizando aportes a la renovación epistemológica de las ciencias sociales latinoamericanas. En un tercer apartado revisamos algunas contribuciones metodológicas recientes en torno a la investigación en co-labor y el papel de la investigación militante, particularmente feminista, a la organización de movimientos comunitarios. Cerramos con una breve conclusión en torno a los conceptos de humanismo y utopía.

Palabras clave: Crítica del racionalismo, Pedagogía del Oprimido, Psicología Social de la Liberación, Economía para la Vida.

ABSTRACT

In the following work we propose a critique to the epistemology of rationalism, to the notion of knowledge as passive contemplation, to the subject / object separation and to the belief of an ethicless social science. To achieve this, we first framed rationalism in its relation to the development of the bourgeoisie in seventeenth-century Europe. We elaborate then a brief review of certain subjects of the Marxian critique of rationalism and introduce the work of three Latin American authors -Paulo Freire, Ignacio Martín-Baró and Franz Hinkelammert -whom, from various fields of study, have continued with this critique, making contributions to the epistemological renewal of the Latin American social sciences. In a third section we review some recent methodological contributions regarding research in co-labour and the role of militant research, particularly feminist, in the organization of grassroots movements. We end this article with a brief conclusion about the concepts of humanism and utopia.

Keywords: Critique of rationalism; Pedagogy of the Oppressed; Liberation Social Psychology; Economy for life as purpose.

* Licenciado en Comunicación Social y Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina. Becario posdoctoral en el Instituto de Ciencias Humanas Sociales y Ambientales (INCIHUSA), Centro Científico-Tecnológico CONICET Mendoza.

Recibido: 10/01/2018 Aceptado: 03/03/2018

1. El desencantamiento del mundo

Los grandes movimientos revolucionarios de los cuales se originó el mundo moderno pueden, desde cierta perspectiva, ser entendidos como una lucha espiritual entre el decadente poder religioso y el naciente poder burgués. Los fundamentos ideológicos del poder monárquico y aristocrático se encontraban en la religión y, aun en los momentos en los que esos fundamentos habían sido rediscutidos, como en las revueltas populares de la Edad Media, la disputa había continuado dándose en términos teológicos. Así, la rebelión social aparecía muchas veces bajo la forma de movimientos heréticos que fundamentaban sus aspiraciones a una vida mejor y más justa en las mismas escrituras de aquellos que los perseguían, torturaban y asesinaban.

A fines de la Edad Media, la irrupción de las ciudades como centros de conocimiento y saber plantearía no sólo un cambio económico sino, y quizá con mayor impacto, una revolución moral y gnoseológica. Del mismo modo que la burguesía europea de los siglos XVII al XIX planteó su soberanía política frente a los poderes del antiguo régimen: Iglesia y monarquía; el conocimiento burgués se había presentado como una ruptura con las formas de conocimiento anterior, reguladas por el poder de la Iglesia. No se trata ya de discusiones dentro de los marcos del conocimiento religioso, sino de un conocimiento necesariamente secularizado, que se plantea una tarea de “desencantamiento” del mundo, frente a la Cristiandad y al conocimiento en ella fundado, presentado desde entonces como superstición y capricho:

“la física de las ideas claras elimina todas estas almas animales, potencias, principios, etc., de que los escolásticos habían poblado la naturaleza; el mecanismo se presenta como una conquista del mundo intelectual e industrial a la vez: al sabio le da un universo inteligible; al artesano, un universo sumiso”. (Henri Gouhier en Goldmann, 1985, pág. 45)

El conocimiento moderno es entonces un conocimiento instrumental, cuyos orígenes se encuentran en la vida burguesa, orientada hacia el comercio y la navegación de los mares, el desarrollo de la industria, la acumulación y la extracción de riquezas naturales. Es también un conocimiento que se deshace de las determinaciones éticas y morales que implicaba el conocimiento religioso, y que postula una realidad objetiva, amoral, independiente de los sujetos y por lo tanto de sus valores. Si bien este conocimiento podrá oscilar entre la objetividad absoluta y el craso materialismo, por un lado, y la subjetividad absoluta y el idealismo solipsista por el otro, su característica fundamental es la separación entre sujeto y objeto, la existencia bien definida y determinada de esos dos polos entre los que luego le será posible desplazarse en un movimiento pendular.

Lucien Goldmann ha señalado como el racionalismo (Descartes, Malebranche) reemplazó al universo por el espacio infinito y a la comunidad por la suma de los individuos razonables. Tanto *universo* como *comunidad* implicaban una cierta realidad supraindividual y normas trascendentes susceptibles de guiar al individuo, sin embargo con el racionalismo:

Los hombres y las cosas se convertían en meros instrumentos, en *objetos* del pensamiento y la acción del individuo racional y razonable. Consecuencia de ello fue que los hombres, la naturaleza física y el

espacio, rebajados al nivel de objetos, se comportaran como tales: permanecían mudos ante los graves problemas de la vida humana. (Goldmann, 1985, págs. 45-46)

Desde la perspectiva del racionalismo la realidad social es entonces, al igual que la realidad físico-natural, eterna, inmutable en sus líneas generales de sufrimiento y dominación. Si en algún momento se modifica es sólo como fruto de algún cataclismo, consecuencia de su propia lógica interna (por ejemplo, la idea de la voluntad propia de los mercados) y no por el juicio y la acción crítica de los sujetos.

Como fruto maduro de esta tradición surgieron las ciencias sociales, en especial la sociología, acompasando el corrimiento de la fuente de la riqueza del trabajo humano esclavo y servil hacia el trabajo humano asalariado. El modelo para su edificación fue consecuentemente el del conocimiento de la naturaleza, entendida ésta como fuente de riqueza, como realidad que debe dominarse y controlarse. *Lo social* fue conceptualizado con el objetivo de controlar y explotar al *Otro* como objeto. Autores como Durkheim postularán entonces “el hecho social”, objeto externo al sujeto que conoce y que, al igual que la naturaleza es amoral, no tiene ni voz ni voluntad, se manifiesta a través de regularidades mensurables que exceden a la voluntad de los sujetos o actores concretos, o que, aún más, la determinan.

2. La crítica del conocimiento como contemplación pasiva y el desarrollo de unas nuevas ciencias sociales nustramericanas

La crítica al objetivismo contemplativo y la superación del racionalismo se encuentra ya presente en la vertiente crítica del pensamiento moderno occidental, esto es, en Marx. No es casual que el pensador alemán haya desarrollado esta crítica al intentar superar a la crítica de la religión que, en línea con el tipo de desencantamiento propio del objetivismo burgués, fuera planteada por Ludwig Feuerbach.

El concepto marxiano de la subjetividad del mundo objetivo se encuentra desarrollado en la primera tesis sobre Feuerbach:

El defecto fundamental de todo el materialismo anterior —incluyendo el de Feuerbach— es que sólo concibe el objeto, la realidad, la sensoriedad, bajo la forma de objeto [objekt] o de contemplación, pero no como actividad sensorial humana, no como práctica, no de un modo subjetivo. De aquí que el lado activo fuese desarrollado por el idealismo, por oposición al materialismo, pero sólo de un modo abstracto, ya que el idealismo, naturalmente, no conoce la actividad real, sensorial, como tal. Feuerbach quiere objetos sensibles, realmente distintos de los objetos conceptuales; pero tampoco él concibe la actividad humana como una actividad objetiva. Por eso, en *La esencia del cristianismo* sólo considera la actitud teórica como la auténticamente humana, mientras que concibe y plasma la práctica sólo en su forma suciamente judaica de manifestarse. Por tanto, no comprende la importancia de la actuación “revolucionaria”, práctico-crítica. (Marx, 2010, pág. 13)

Según Marx el conocimiento, todo conocimiento, implica siempre una praxis. La objetivación es una praxis en sí, no existe el conocimiento como contemplación pasiva. Sin embargo el conocimiento burgués confunde ideológicamente objetividad subjetivamente determinada con realidad absoluta. Marx, contrariamente, asume sin cortapisas esta subjetividad del mundo objetivo, y de esta manera reivindica también la acción político-crítica como forma de conocimiento. Sólo se conoce haciendo (incluso la ciencia burguesa en la instrumentalización del Otro y la naturaleza) y sólo se hace conociendo (la relación entre la aprehensión y la transformación de la realidad).

Franz Hinkelammert, economista y teólogo de origen alemán pero que ha desarrollado la parte más importante y original de su pensamiento en y desde América Latina señala sobre el punto que:

Tomar el objeto simplemente como objeto dado, es reducción de la objetividad y no corresponde a la objetividad, que es subjetiva. Que el objeto es subjetivo, para Marx es una verdad objetiva. No se trata de la relación sujeto-objeto de Descartes, de Kant o de Hegel. Es la praxis. El objeto tiene siempre la dimensión de la praxis y es, como tal, subjetivo. (Hinkelammert, *La maldición que pesa sobre la ley. Las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso*, 2013, pág. 186)

Como hemos dicho, el edificio de las ciencias sociales y sus principales disciplinas como la sociología, la economía o la psicología, se construyeron desde la tradición del racionalismo. Incluso el mismo marxismo ha olvidado muchas veces las definiciones epistemológicas expresadas en las *Tesis sobre Feuerbach* tiñéndose ocasionalmente de positivismo. Goldmann (1985) ha advertido que por ese camino se ha llegado incluso a pretender la distinción entre una “sociología marxista” y una “ética marxista” como dos instancias separadas, distinción imposible en tanto los juicios de valor marxistas aspiran al rigor científico y la ciencia marxista busca ser práctica y revolucionaria.

La historia de las ciencias sociales en América Latina ha implicado un largo proceso de cuestionamiento de la epistemología racionalista. Así, si en la década del '60 inician con un fuerte perfil tecnocrático, debido al importante impulso de las agencias de cooperación y a la importancia otorgada a la problemática del desarrollo, muchas de estas experiencias, en la medida en la que se embarcaron en una búsqueda seria y comprometida del conocimiento y que abrigaban un sincero compromiso por el bienestar de las poblaciones con las cuales trabajaban, fueron siendo desbordadas en sus marcos de producir y entender el saber.

Como rasgo característico de estas primeras iniciativas de investigación social es interesante señalar que varias de ellas solían aunar fe desarrollista y voluntarismo cristiano, encontrando rápidamente los límites de una y otro, y dando nacimiento a una tradición nueva y original de pensamiento en el continente que combinó ciencia social con reflexión teológica. El proyecto educacional de Paulo Freire, en un principio ligado nacionalismo desarrollista y al existencialismo cristiano, puede ser citado como ejemplo claro de este tránsito desde iniciativas pretendidamente apolíticas y técnicas, hacia un cuestionamiento profundo de los métodos de conocimiento e intervención social como resultado de su propia puesta en práctica.

Asumiendo de manera explícita los supuestos epistemológicos de las *Tesis sobre Feuerbach*, Paulo Freire declarará que:

el [hombre] radical jamás será un subjetivista. Para él, el aspecto subjetivo encarna en una unidad dialéctica con la dimensión objetiva de la propia idea, vale decir, con los contenidos concretos de la realidad sobre la que ejerce el acto cognoscente. Subjetividad y objetividad se encuentran, de este modo, en aquella unidad dialéctica de la que resulta un conocer solidario con el actuar y viceversa. Es, precisamente, esta unidad dialéctica la que genera un pensamiento y una acción correctos en y sobre la realidad para su transformación. (Freire, 2005, pág. 32)

El trabajo de Freire con las comunidades del nordeste brasileiro y luego en el Chile de la Unidad Popular superará los supuestos epistemológicos del individualismo burgués y apuntará a rescatar el origen intersubjetivo de la experiencia intelectual, relativizando entonces al Yo absolutizado de la tradición occidental. Para Freire en el principio es la comunidad y luego el sujeto individual:

El sujeto pensante no puede pensar solo: no puede pensar sin la co-participación de otros sujetos, en el acto de pensar, sobre el objeto. No hay un “pienso” sino “pensamos”. Es el “pensamos” que establece el “pienso”, y no al contrario. (Freire, 1984, págs. 74-75)

Es interesante ver como los planteos de Freire van también en el mismo sentido que los de Enrique Dussel alrededor de la misma época, por ejemplo en *El dualismo en la antropología de la cristiandad* (Dussel, 1974) donde Dussel plantea una encendida crítica filosófico política al racionalismo cartesiano y a sus raíces cristianas y griegas. Si bien el pensamiento de Freire no será extraño para Dussel —y en él la influencia de Freire será profunda y duradera— las similitudes son notables incluso en la producción anterior a su contacto directo, atestiguando comunes preocupaciones epistemológico-filosóficas en el clima intelectual del continente. Tanto Freire como Dussel se asientan fuertemente en el concepto de *alteridad* frente al de *identidad*. En lugar de la educación bancaria, mera expansión del Yo absoluto sobre el Otro, Freire propone un conocimiento en comunidad, que reconoce la subjetividad inabarcable del Otro:

La comunicación es educación, es diálogo, en la medida en que no es trasferencia de saber, sino encuentro de sujetos interlocutores, que buscan la significación de los significados. (Freire, 1984, pág. 77)
[...] la comunicación verdadera no es trasferencia, o transmisión del conocimiento, de un sujeto a otro, sino su coparticipación en el acto de comprender la significación del significado. Es una comunicación, que se hace críticamente. (Freire, 1984, págs. 78-79)

Tanto para Dussel como para Freire el Otro es propiamente lo incierto, lo impensable, aquello de lo que mi razón no puede dar cuenta de manera imperialista. Sólo puedo relacionarme con el Otro por medio de la analogía, abandonando la certeza, y de un diálogo que siempre será insuficiente e incompleto y por lo mismo necesario.

No es extraño entonces que el pensamiento freireano, en un principio fuertemente concientista, haya luego vuelto sobre sí para rescatar la dimensión corporal y sensible. Dussel (1974) señala que sólo por el cuerpo, y a través del cuerpo podemos llegar al Otro. El pensamiento freireano afirma esta *exterioridad*, la del reconocimiento del Otro y del cuerpo del Otro, como la única *realidad*, en contra de la objetividad instrumental del pensamiento burgués.

La experiencia latinoamericana también produjo aproximaciones críticas y tercermundistas a la psicología, como por ejemplo la de Ignacio Martín-Baró. Sacerdote jesuita de origen español, Martín-Baró se formó inicialmente en filosofía y teología, volcando luego su interés hacia la Psicología Social. Vale decir que la concepción dominante dentro de esta disciplina en la época y los centros académicos en donde se formó Martín-Baró (especialmente la Universidad de Chicago) era la del estructural funcionalismo norteamericano.

Cruzado por una formación de base humanista y enfrentado a la realidad de El Salvador, su país adoptivo, en donde se vivía una situación de injusticia secular pero también de generalizada ebullición revolucionaria, Martín-Baró se rebelaría pronto contra los supuestos epistemológicos de una disciplina que encontraba en el control social su razón de ser:

A la Psicología latinoamericana le ha ocurrido algo parecido a lo que le ocurrió a la psicología norteamericana a comienzos de siglo: su deseo de adquirir un reconocimiento científico y un status social les ha hecho dar un serio traspie. La psicología norteamericana volvió su mirada a las ciencias naturales a fin de adquirir un método y unos conceptos que la consagraran como científica mientras negociaba su aporte a las necesidades del poder establecido a fin de recibir un puesto y un rango sociales. La Psicología latinoamericana lo que hizo fue volver su mirada al big brother, quien ya era respetado científica y socialmente, y a él pidió prestado su bagaje conceptual, metodológico y práctico, a la espera de poder negociar con las instancias sociales de cada país un status social equivalente al adquirido por los norteamericanos. (Martín-Baró, 2006, pág. 8)

Así, en vez de desarrollar estrategias para lograr una mejor y menos traumática adaptación de los individuos a las (traumáticas) circunstancias imperantes, Martín-Baró propone la desnaturalización e historización de estas circunstancias: particularmente las de la guerra civil que por entonces recrudece en El Salvador. Lejos de pontificar desde un lugar seguro de moralismo cristiano, en la obra de Martín-Baró se asume claramente que la psicología no puede vehiculizarse de otra forma que no sea por medio de la “actuación práctico-crítica”.

Echando mano de aportes de algunos otros autores que habían cuestionado el concepto de “salud mental” como Ronald Cooper o Thomas Szaz (este último desde una perspectiva liberal individualista, pero altamente sugestiva en su impugnación radical del control social) Martín-Baró desarrolla un concepto de salud mental que toma en consideración los determinantes sociales e históricos del ser humano (la psicología social estructural-funcionalista era profundamente deshistorizante), pero que se asienta también en su capacidad de agencia y transformación en un proceso histórico de humanización:

... el problema radica en una pobre concepción del ser humano, reducido a un organismo individual cuyo funcionamiento podría entenderse en base a sus propias características y rasgos, y no como un ser histórico cuya existencia se elabora y realiza en la telaraña de las relaciones sociales. Si la especificidad de los seres humanos reside menos en su dotación para la vida (es decir, en su organismo) y más en el carácter de la vida que se construye históricamente, la salud mental deja de ser un problema terminal para convertirse en un problema fundante. No se trata de un funcionamiento satisfactorio del individuo; se trata de un carácter básico de las relaciones humanas que define las posibilidades de humanización que se abren para los miembros de cada sociedad y grupo. En términos más directos, la salud mental constituye una dimensión de las relaciones entre las personas y grupos más que un estado individual, aunque esa dimensión se enraíce de manera diferente en el organismo de cada uno de los individuos involucrados en esas relaciones, produciendo diversas manifestaciones («síntomas») y estados («síndromes»). (Martín-Baró, Guerra y salud mental, 1990, pág. 25)

La psicología tradicional ha intentado entonces el amoldamiento y la funcionalidad de una subjetividad más o menos dúctil a la “realidad” externa, pretendidamente amoral y ahistórica, frente a la cual el sujeto no tiene otra opción que rendirse y adaptarse. Franz Fanon, quien fue una influencia particularmente importante en la obra de Marín-Baró y de varios de los autores que venimos reseñando, señalaba la futilidad de esta tarea:

La verdad es que la colonización, en esencia, se presentaba ya como una gran proveedora de los hospitales psiquiátricos. En diversos trabajos científicos llamamos la atención de los psiquiatras franceses e internacionales, desde 1954, sobre la dificultad de “curar” correctamente al colonizado, es decir, de hacerlo totalmente homogéneo en un medio social de tipo colonial. Como es una negación sistemática del otro, una decisión furiosa de privar al otro de todo atributo de humanidad, el colonialismo empuja al pueblo dominado a plantearse constantemente la pregunta: “¿Quién soy en realidad?” (Fanon, 1963, pág. 125)

Para Fanon, como para Martín-Baró, el problema no está en las subjetividades indóciles que no se logran adaptar al medio social, sino en el medio social, en la objetividad conformada por el sujeto burgués que debe ser radicalmente transformada.

También en el ámbito de la economía latinoamericana se han producido aportes que, más allá de tal o cual contribución concreta hacia dentro de la disciplina, han acuñado una crítica que va más allá, hasta los fundamentos epistemológicos de la “ciencia económica” y particularmente de la llamada economía “neo-clásica”. Los desarrollos más originales en este campo han sido responsabilidad de Franz Joseph Hinkelammert.

La historia de Hinkelammert es parecida a las de Martín-Baró y Paulo Freire. También él llegaría a Chile de la mano de una iniciativa del desarrollismo católico y durante sus primeros años sudamericanos trabajaría en un think-tank de la Democracia Cristiana, el Centro Bellarmino. Luego, abandonaría a la D.C. junto a un grupo de sus compañeros para sumarse a la Unidad Popular de Salvador Allende.

Hinkelammert ha señalado que desde la perspectiva de la economía ortodoxa el mercado sería no tanto una creación humana, sino más bien una realidad físico-natural mensurable (de ahí su creciente matematización) en relación a la cual cualquier tipo de consideración de carácter ético o político debe ser condenada en tanto absolutamente exógena y fuera de lugar, y prevenida como provocadora de indeseables intervenciones que distorsionarían la lógica y el equilibrio inmanentes de la economía¹. En el fondo, lo que parece subyacer a esta ideología, es el burgués indignado ante las restricciones ético-religiosas que el poder eclesiástico imponía a su actividad, prohibiendo el lucro y el cobro de intereses.

La única intervención permitida por parte de la ciencia económica ortodoxa sería aquella que acabara con las intervenciones, aquella que corrigiera las distorsiones que velan el conocimiento de la verdad inmanente y eterna de la ló-

¹ La obra económica cumbre de Franz Hinkelammert (escrita en colaboración con Henry Mora Jiménez) es *Hacia una economía para la vida* (2008). Existe una versión argentina, resumida de la original costarricense, bajo el título de *Economía, sociedad y vida humana* (2009).

gica del mercado. Para Franz Hinkelammert, el burgués ha luchado exitosamente contra los fantasmas y las supersticiones, pero se ha creado con el mercado una nueva divinidad acorde a sus necesidades.

3. El conocimiento de la burguesía colonialista frente a otras viejas y nuevas formas de conocimiento

Así como una epistemología se manifiesta en determinadas prácticas metodológicas, son las metodologías en su repetición ritualista las que cristalizan una concepción del mundo. De manera análoga, es en el plano de la praxis donde se quiebran y desbordan los supuestos teóricos. Para Fanon, como para Marx, la actuación “revolucionaria”, práctico-crítica, es la única capaz de devolver toda su potencialidad a un conocimiento castrado:

El intelectual colonizado había aprendido de sus maestros que el individuo debe afirmarse. La burguesía colonialista había introducido a martillazos, en el espíritu del colonizado, la idea de una sociedad de individuos donde cada cual se encierra en su subjetividad, donde la riqueza es la del pensamiento. Pero el colonizado que tenga la oportunidad de sumergirse en el pueblo durante la lucha de liberación va a descubrir la falsedad de esa teoría. Las formas de organización de la lucha van a proponerle ya un vocabulario inhabitual. El hermano, la hermana, el camarada son palabras proscritas por la burguesía colonialista porque, para ella, mi hermana es mi cartera, mi camarada mi compinche en la maniobra turbia. El intelectual colonizado asiste, en una especie de auto de fe, a la destrucción de todos sus ídolos: el egoísmo, la recriminación orgullosa, la imbecilidad infantil del que siempre quiere decir la última palabra. Ese intelectual colonizado, atomizado por la cultura colonialista, descubrirá igualmente la consistencia de las asambleas de las aldeas, la densidad de las comisiones del pueblo, la extraordinaria fecundidad de las reuniones de barrio y de célula. Los asuntos de cada uno ya no dejarán jamás de ser asuntos de todos porque, concretamente, todos serán descubiertos por los legionarios y asesinados, o todos se salvarán. La indiferencia hacia los demás, esa forma atea de la salvación, está prohibida en este contexto. (Fanon, 1963, págs. 41-43)

Una de las consecuencias epistemológicas del racionalismo es que al reducir al Otro a calidad de objeto el otro enmudece, se transforma en un ser sin opinión, o lo que es lo mismo, un ser cuyas opiniones, conocimiento del mundo y perspectiva de las cosas no tienen ninguna importancia para el investigador o, a lo sumo, cuya voz es interpretada como un síntoma de algo más que está atrás o más arriba en el mundo de la regularidad social del cual el Otro es un simple emergente. Hay entonces aquí una doble apuesta epistemológica, asumir al Otro como sujeto no sólo implica tomar en cuenta aquello que éste dice, sino la forma en la que construye su saber. Implica incorporar (aunque no de manera ingenua, por supuesto) su epistemología.

Las características del conocimiento de la modernidad colonial a las que hemos venido refiriéndonos –individualismo, objetivismo, etapismo metodológico y separación entre conocimiento y acción político-social– se encuentran profundamente naturalizadas y a veces escapan a los ojos de la crítica. El conocimiento burgués es consustancial a la vida bajo el capitalismo, su omnipresencia lo vuelve invisible, por lo que la objetividad burguesa termina confundándose con

la realidad misma. Sin embargo al contrastar la tradición racionalista con otras formas de conocimiento, tanto críticas como no-occidentales, se rompe el hechizo y el racionalismo aparece en toda su historicidad y contingencia.

Un primer contraste puede encontrarse entre el carácter secularizado del conocimiento moderno-burgués frente a ciertas formas de conocimiento comunitario indígena en las cuales el saber mítico no se encuentra escindido, sino que es una de las dimensiones que lo vuelven más rico en comparación. Tampoco existiría desde esta perspectiva una realidad objetivada de manera escindida al sujeto cognoscente, por lo que la concepción de la naturaleza sería distinta. Mientras que para el saber de la burguesía colonialista la naturaleza (y la sociedad como segunda naturaleza) se conceptualizan en tanto objeto sobre el que se ejerce el dominio y la explotación, la naturaleza aparece aquí como sujeto de derecho.

Como consecuencia de ello no es extraño que el conocimiento colonial lance su anatema sobre el pensamiento americano calificándolo como simple superstición o como pensamiento pre-científico, estableciendo con esto una escala de progreso que termina indefectiblemente en él mismo como meta final. O que lo descarte como pensamiento inútil ya que para el conocimiento burgués/colonial lo indispensable no es otra cosa que la búsqueda de *utilidades*.

Como respuesta algunos científicos sociales, en particular antropólogos y antropólogas vienen generando recientemente experiencias de conocimiento en co-labor, en la tradición iniciada por Paulo Freire, Ignacio Martín-Baró u Orlando Fals Borda. Se trata de formas de conocimiento que metodológicamente no se conciben de manera separada a las prácticas de las comunidades, de sus luchas, y que tratan de dialogar y enriquecerse con sus experiencias de organización comunitaria para la resolución de problemas cotidianos (Leyva & Speed, 2008).

Uno de los aportes más novedosos en este sentido se da en el encuentro de dos tradiciones de pensamiento, una crítica pero occidental y moderna, como el feminismo, y otra no occidental europea como el pensamiento indígena americano. De ese encuentro ha surgido un feminismo indígena que incorpora la experiencia militante de las comunidades indígenas así como algunas de las reivindicaciones históricas del movimiento feminista, junto a metodologías de conocimiento y de acción centradas en un sujeto comunitario.

Contra los supuestos individualistas de las tradiciones occidental-liberales (incluso aquellas que adoptan una posición crítica) las nociones comunitarias de la tradición indígena son un aporte clave. La crítica a los supuestos de muchas corrientes doctrinarias originadas en contextos metropolitanos es uno de los puntos fuertes de esta ciencia descolonizadora que enriquece la práctica de los movimientos sociales, indígenas y/o rurales o mestizos y/o urbanos.

Ixkic Duarte y Lina Berrío (Duarte Bastian & Berrío Palomo, 2011) señalan que a pesar de la tensión entre distintas tradiciones “militantes”, una urbana, académica y occidental y otra centrada en la vida de las comunidades indígenas, hay una apropiación de las mujeres indígenas de las herramientas que las mujeres académicas ofrecen, aunque orientada a su propia acción y a sus propios objetivos. De esta forma, la experiencia no es vivida como una invasión o un conflicto, sino

como un aporte para la sistematización y la elaboración de lo que las mujeres indígenas pretenden decir.

Parece claro entonces que la manera de resolver el balance entre tradición y conocimiento indígena, tradición militante feminista y tradición de las ciencias sociales, es la actuación práctico-crítica. Es ella la que va determinando lo prescindible y lo rescatable, lo que nos sirve y lo que nos retrasa.

4. Hacia un reencantamiento del mundo

Como hemos visto, es en la acción práctico-crítica que los sujetos logran aprehender la realidad. Toda objetividad particular se encuentra conformada por un tipo de subjetividad particular. Esto implica que en la imagen del mundo que nos formamos se encuentra implícita una concepción de lo humano y de la vida humana, un humanismo. Este humanismo nos permite entonces elaborar una utopía, entendida esta como una situación ideal en la cual la vida humana se encuentra desarrollada en su plenitud.

El racionalismo nos plantea la existencia de una verdad objetiva, que existe más allá de nosotros como sujeto cognoscente. En realidad no hay verdad sin sujeto, el sujeto es el soporte mismo de la verdad. Al plantear una verdad objetiva, como verdad sin sujeto, el racionalismo oculta que la verdad que propone es en realidad la de un sujeto particular, oculta un humanismo. El humanismo burgués y colonial es una concepción de lo humano reducida más o menos, dependiendo de las circunstancias históricas, al varón blanco, heterosexual y propietario. La utopía burguesa se plantea como anti-utopía: la realidad que es como es, que existe independientemente de los sujetos y sus decisiones.

Un nuevo conocimiento demandaría plantear y explicitar un nuevo humanismo y una nueva utopía, en los que estén incluidos los derechos de todos los seres humanos y los de la naturaleza. La utopía no es entonces aquello que cada uno pueda imaginar de acuerdo a “preferencias” y elecciones ético-políticas, más allá de una realidad que continuaría existiendo independientemente de ellas, sino que es el criterio práctico-epistemológico que determina nuestra aprehensión del mundo y permite discernir en todas las tradiciones y culturas el conocimiento útil para la liberación.

Cuando hablamos de utopía no hablamos de una receta preconcebida ni de fantasías caprichosas, sino de la utopía que se plantea y desarrolla en el mismo proceso, en el mismo movimiento hacia una vida plena, y que otorga un criterio para no caer en racismos y esencialismos de signo contrario, idealizando el saber y las formas de conocer del Otro sólo por ser otras. El concepto de “entronque de patriarcados” propio del feminismo comunitario indígena, en el cual se describe la afinidad electiva entre el patriarcado moderno occidental y el patriarcalismo indígena, nos muestra como, desde la acción antipatriarcal, pueden desarrollarse criterios críticos que reconozcan a cada tradición sus aportes y que sin embargo rechacen sus rémoras:

Tenemos que reconocer que hubo históricamente un entronque patriarcal entre el patriarcado precolonial y el occidental. Para entender este entronque histórico entre los intereses patriarcales, nos es útil re-

cuperar la denuncia del género para **descolonizarlo** en su entendido que las relaciones injustas entre hombres y mujeres sólo fueran fruto de la colonia, **superarlo**, como concepto ambiguo fruto del neoliberalismo, superarlo, decíamos, en la reconceptualización que desde el feminismo comunitario hoy hacemos y **trascenderlo** como tarea revolucionaria que hoy el proceso de cambios nos convoca especialmente a las mujeres. Para recuperar al género aparte de desneoliberalizarlo, que es lo que planteábamos en los puntos anteriores, hay que también descolonizarlo, esto *porque no hay otro concepto en la actualidad que haya develado mejor la situación y condición de las mujeres como el género. Ojo, no la equidad de género, sólo la denuncia del género.* (Paredes, Julieta; Comunidad Mujeres Creando Comunidad, 2014, págs. 71-72) Y continúa,

Una vez descolonizado y desneoliberalizado, consideramos imprescindible recuperar la denuncia feminista del género para desmontar el patriarcado que es más antiguo que la colonización y el neoliberalismo. Es un enfoque que plantea acabar con la socialización de las mujeres en género femenino y la socialización de los hombres en género masculino. No queremos ser ni femeninas ni masculinos, queremos ser mujeres y hombres con historia y cultura propia, como punto de partida, para nombrarnos con nuestras propias voces en medio de estos procesos de cambios que vive nuestro país. (Paredes, Julieta; Comunidad Mujeres Creando Comunidad, 2014, pág. 73)

Cuando hablamos de utopía hablamos de la utopía de una comunidad humana, que orienta pero que a su vez se desprende de la práctica de crear comunidad como señala el feminismo comunitario. Comunidad humana no simplemente como algo deseable, sino como condición de posibilidad de la vida humana misma. Valores supraindividuales al decir de Lucien Goldmann, espiritualidad humana del “yo soy si tú eres” para Franz Hinkelammert, a la “que debemos recurrir para reencantar el mundo desde una espiritualidad emancipatoria” (Hinkelammert, 2012, pág. 84).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Duarte Bastian, Á. I., & Berrío Palomo, L. R. (2011). Saberes en diálogo: mujeres indígenas y académicas en la construcción del conocimiento. En AA.VV., *Conocimientos y prácticas políticas: reflexiones desde nuestras prácticas de conocimiento situadas* (Vol. II, págs. 80-117). Chiapas, Ciudad de México, Ciudad de Guatemala y Lima: CIESAS, UNICACH, PDTG-UNMSM.

Dussel, E. (1974). *El Dualismo en la antropología de la Cristiandad*. Buenos Aires: Guadalupe.

Fanon, F. (1963). *Los Condenados de la Tierra*. México: Fondo de Cultura Económica.

Freire, P. (1984). *¿Extensión o comunicación? La concientización en el medio rural* (Decimotercera edición en español). (L. Ronzoni, Trad.) México: Siglo XXI.

Freire, P. (2005). *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI.

Goldmann, L. (1985). *El hombre y lo absoluto. El dios oculto* (Segunda edición castellana). (J. R. Capella, Trad.) Barcelona: Ediciones Península.

Hinkelammert, F. J. (2012). *Teología profana y pensamiento crítico. Conversaciones con Franz Hinkelammert*. (E. Fernández Nadal, & G. D. Silnik, Entrevistadores) Buenos Aires: CICCUS/CLACSO - Colección Secretaría Ejecutiva.

Hinkelammert, F. J. (2013). *La maldición que pesa sobre la ley. Las raíces del pensamiento crítico en Pablo de Tarso* (Segunda edición ampliada). San José de Costa Rica: Arlekin.

Hinkelammert, F. J., & Mora Jiménez, H. (2008). *Hacia una economía para la vida*. San José de Costa Rica: Editorial Tecnológica.

Hinkelammert, F. J., & Mora Jiménez, H. (2009). *Economía, sociedad y vida humana*. Buenos Aires: Altamira.

Leyva, X., & Speed, S. (2008). Hacia la investigación descolonizada: nuestra experiencia de co-labor. En X. Leyva, A. Burguete, & S. Speed (Eds.), *Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de colaborar* (págs. 34-59). México: CIESAS, FLACSO Ecuador y FLACSO Guatemala.

Martín-Baró, I. (1990). Guerra y salud mental. En I. Martín-Baró (Ed.), *Psicología social de la guerra: trauma y terapia* (págs. 23-40). San Salvador, El Salvador: UCA Editores.

Martín-Baró, I. (2006). Hacia una psicología de la liberación. *Psicología sin fronteras. Revista electrónica de Intervención Psicosocial y Psicología Comunitaria*, 1 (2), 7-14.

Marx, C. (2010). Tesis sobre Feuerbach. En C. Marx, & F. Engels, Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos. Caracas: Fundación Editorial El perro y la rana.

Paredes, Julieta; Comunidad Mujeres Creando Comunidad. (2014). Hilando fino. Desde el feminismo comunitario (Segunda ed.). Monterrey, Nuevo León: Cooperativa el Rebozo.

Apuestas epistemológicas y metodológicas críticas en los debates de la Filosofía Latinoamericana de la Liberación

Methodological bets and critical methodologies in the Latin American Liberation Philosophy debates

ADRIANA MARÍA ARPINI*

Universidad Nacional de Cuyo, INCIHUSA-CONICET, Argentina
aarpini@mendoza-conicet.gob.ar

RESUMEN

En la década de los '70 cobró presencia en nuestra América un movimiento de renovación filosófica que se dio a conocer como Filosofía Latinoamericana de la Liberación. En ese marco se dieron intensos debates acerca de cómo entender a la función crítica de la filosofía, la revisión de la propia tradición de pensamiento en diálogo con la producción filosófica universal, el modo de acceder a la realidad histórica para comprender la compleja trama de relaciones de dominación y producir conocimientos necesarios para su transformación. Las posiciones de quienes participaron en dichos debates fueron heterogéneas. Incursionamos en la obra de Enrique Dussel, Arturo Roig y Horacio Cerutti Guldberg con el propósito de despejar algunos interrogantes: ¿qué cuestionamientos movilizan la necesidad de una renovación teórico-metodológica de la praxis filosófica latinoamericana?, ¿cuáles son las apuestas epistemológicas y las propuestas de renovación metodológica que surgen de tales cuestionamientos?

Palabras clave: Analéctica, a priori antropológico, universo discursivo, filosofar en situación.

ABSTRACT

In the 1970s a philosophical renewal movement took place in our America - the Latin American Liberation Philosophy. In this framework occurred a number of intense debates about the critical function of philosophy, the revision of our own thinking tradition in dialogue with the universal philosophical production, the way of accessing the historical reality in order to understand the complexity of the domination relations fabric and to produce the necessary knowledge for its transformation. The participants of those debates held heterogeneous positions. We address the works of Enrique Dussel, Arturo Roig, and Horacio Cerutti Guldberg in order to find the answers to some questions: What leads to the necessity of a theoretical-methodological renewal of the Latin American philosophical praxis? Which are the epistemological bets and the methodological renewal proposals emerging thereof?

Keywords: Analectica, methodological a priori, discursive universe, in-situation philosophizing.

* Doctora en Filosofía, Profesora titular efectiva de Antropología Filosófica en la Universidad Nacional de Cuyo, Investigadora Principal de CONICET en temas de Filosofía práctica e Historia de las ideas latinoamericanas.

Recibido: 14/01/2018 Aceptado: 01/03/2018

Al promediar el siglo XX, más precisamente en 1952, Francisco Romero publicó un volumen en el que expresa sus apreciaciones sobre la marcha de la filosofía en América. Utiliza la noción de “normalización filosófica” para referirse al “ejercicio de la filosofía como función ordinaria de la cultura”, es decir, al quehacer filosófico como un trabajo científico, que exige esfuerzo, aprendizaje y dedicación continuada por parte de sujetos que hacen de la filosofía su actividad profesional autónoma y buscan satisfacer la exigencia de “ponerse al día” con la filosofía universal, cultivada en los centros de producción intelectual, principalmente europeos. Si bien la institucionalización convirtió a la filosofía en una actividad académica rigurosa y reconocida en el campo cultural, sin embargo, en muchos casos condujo a una desvinculación respecto de las condiciones socio-históricas de producción y a su consecuente despolitización, favoreciendo un academicismo abstracto. (Cf. Roig, 1998)¹.

Ya en la década de los ‘60 esta forma de entender el quehacer filosófico era seriamente cuestionada desde varios espacios de producción cultural con diversos grados y formas de institucionalización en toda América Latina. En la Argentina comenzó a gestarse un movimiento de renovación filosófica del que participó un número considerable de jóvenes profesores de diversas universidades del país, que se dio a conocer desde comienzos de los ‘70 como *Filosofía latinoamericana de la liberación*, principalmente a través de publicaciones colectivas y de la participación en el II Congreso Nacional de Filosofía (Alta Gracia, Córdoba, 1971)².

Dicho movimiento no profesó un conjunto homogéneo de ideas. Al contrario, en su seno se debatieron problemas relativos a la función social y crítica de la filosofía, a la cuestión de la ideología, a la búsqueda de unos criterios epistemológicos y metodológicos adecuados para una filosofía que aspiraba involucrarse en la comprensión de la realidad histórica, a los vínculos entre filosofía y teología, filosofía y política, filosofía y cultura popular, filosofía y educación, entre otros, que venían desarrollándose en diversos centros académicos y grupos de estudios independientes durante la década de los ‘60. Si bien el lugar de surgimiento de la Filosofía de la liberación fue la Argentina, se trataba de una preocupación compartida por intelectuales de diversas latitudes de nuestra América. (Cf. Arpini, 2013).

El concepto mismo de *liberación*, así como el sentido y función de una *filosofía de la liberación*, sus bases epistemológicas y metodológicas fueron tematizados y dieron lugar a posicionamientos heterogéneos. Se debatió sobre la frecuencia y el modo en que se entablan vinculaciones con la Teoría de la dependencia, la Teología de la liberación, la Historia de las ideas, el discurso marxista y la problemática de lo ideológico, el modo de encarar la crítica a la dialéctica de Hegel y, en general, a todo su pensamiento como expresión acabada de la modernidad, la construcción de la propia posición como “postmoderna”, separándose con propósito superador de la modernidad, la mayor o menor proximidad a la tradición fenomenológico – hermenéutica (Edmund Husserl, Martin Heidegger, Paul Ricoeur), o a la tradición abierta por Marx y los filósofos que en el siglo XX actualizan su filosofía (György

1 Ver también las observaciones de Cerutti a propósito de la “normalización filosófica” (Cerutti, 1986: 87 y ss).

2 Entre las publicaciones colectivas se destacan la Revista Nuevo Mundo, los volúmenes 28 y 29 de la revista Stromata, de los años 1972 y 1973 respectivamente, así como en el volumen Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana (Buenos Aires, Bonum, 1973). En 1975 aparecieron los dos primeros volúmenes de la Revista de Filosofía Latinoamericana. En ese mismo año se publicó otro libro colectivo con el título Cultura popular y filosofía de la liberación. Una perspectiva latinoamericana (Buenos Aires, García Cambeiro, 1975), entre otras.

Lukács, Herbert Marcuse, Louis Althusser, Ernst Bloch), la incorporación de la cuestión del otro (Emmanuel Lévinas), la atención a los problemas relativos a las prácticas de enseñanza de la filosofía y a la instituciones donde se realizan³.

No fue menor el debate en torno a las opciones epistemológicas y a las definiciones metodológicas para un filosofar liberador, de los que nos ocupamos en la presente comunicación. Hay que señalar que las propuestas más interesantes, que fueron configurándose desde principios de los '70, se elaboraron a partir de una crítica de la moderna filosofía de la conciencia y, en particular, de los supuestos de la dialéctica hegeliana. Tales los casos de los tres autores cuyas propuestas analizaremos a continuación. Arturo Roig y Horacio Cerutti Guldber manifiestan común interés por renovar los estudios en el campo de la Historia de las ideas latinoamericanas en base a la consideración de la función social de las ideas. Para el segundo la investigación en el campo de la Historia de las ideas es complementaria de una reformulación de la Filosofía política latinoamericana. También Enrique Dussel parte de la revisión crítica de la filosofía moderna y en especial de la concepción de la filosofía de la historia universal que se instala a partir de Hegel, y explora la posibilidad de articular dialéctica y hermenéutica a partir de la consideración del carácter analógico de la palabra⁴. Ante las dificultades prácticas para ofrecer una visión amplia del conjunto de los debates y posicionamientos teórico-metodológicos surgidos en el marco de emergencia de la Filosofía latinoamericana de la liberación, hemos preferido hacer un recorte que nos permita trabajar con mayor profundidad los aportes de los tres filósofos mencionados. Tampoco abarcamos la totalidad de sus obras, sino aquellas que resultan relevantes para el tema, producidas al calor de los debates que dieron surgimiento al movimiento filosófico liberacionista.

Ahora bien, ¿Cuáles son los cuestionamientos a partir de los cuales estos autores se plantean la necesidad de una renovación teórico-metodológica en relación con la práctica de la filosofía? ¿En qué consisten las propuestas de renovación en el modo de entender la producción filosófica y su metodología específica? Intentamos explorar respuestas a estos interrogantes aproximándonos a sus producciones en el momento más álgido de los debates, en la década de los '70 y principios de los '80.

1. Cuestionamientos de los modos convencionales de producción de conocimiento filosófico.

Enrique Dussel se pregunta si es posible una filosofía auténtica en nuestro continente subdesarrollado y oprimido cultural y filosóficamente. Su respuesta es afirmativa, pero:

(...) con una condición: que, desde la autoconciencia de su alienación, opresión, sabiéndose entonces estar sufriendo en la propia frustración la dialéctica de la dominación, piense dicha opresión, vaya pensando junto, “desde dentro” de la praxis liberadora una filosofía ella misma también liberadora. Es decir, la filosofía que emerge de la praxis y que la piensa [...]. La función de la filosofía en el proceso de liberación es insustituible: ninguna ciencia, ninguna praxis podrá jamás reemplazar a la filosofía en su función esclarecedora y fundamental. (Dussel, 1971, 31).

Dussel diferencia entre una forma de hacer filosofía descomprometida, sostenida en el sistema de conocimiento elaborado por “el polo del dominador nordatlántico”, sobre la cual recae la

3 Cf. Arpini, Adriana María, (2010)

4 Los tres autores seleccionados no fueron los únicos en realizar propuestas en torno a problemas epistemológico y metodológicos en el momento del surgimiento de la filosofía latinoamericana de la liberación. Son asimismo relevantes las reflexiones críticas sobre la dialéctica de Julio De Zan y Carlos Cullen, las elaboraciones realizadas desde el ámbito fenomenológico hermenéutico de Rodolfo Kusch, Juan Carlos Scannone, Osvaldo Ardiles, Aníbal Fornari, entre otros. Algunas de estas propuestas hemos considerado en otros trabajos. (Cf. Arpini, 2013)

desconfianza y la sospecha; y otra forma de filosofar crítico-liberadora, “que funda las mediaciones ónticas por un movimiento dialéctico que las remite al horizonte ontológico (en nuestro caso: como latinoamericano y como oprimido)”. El carácter programático de una filosofía que piensa desde dentro la praxis liberadora radica en acompañar al “pueblo puesto en movimiento”, lo Otro interpela siempre desde la exterioridad. (Id. 32).

Entiende que una filosofía propia de América Latina debe plantearse en términos “post-modernos”. El pensar dialéctico –Hegel– y ontológico –Heidegger–, en cuanto “pensar que piensa el pensamiento”, llega hasta el límite del mundo. Pero, más allá de este pensar se encuentra un momento antropológico que permite pensar un nuevo ámbito filosófico, meta-físico, ético o alterativo. Entre el pensar de la totalidad y la revelación de Dios, es posible describir el estatuto de la revelación del Otro. La filosofía no sería ya una ontología de la identidad ni una mera negación de la teología, sino “una analéctica pedagógica de la liberación, una ética primeramente antropológica o una meta-física histórica”. (Dussel, 1973: 118) Ello exige plantear la cuestión del método.

Otro es el planteo de Arturo Roig, quien sostiene que puede pensarse toda la historia de la filosofía como un esfuerzo por desenmascarar la ambigüedad del término “filosofía”. Ello implica tanto formas de saber crítico como de saber ideológico, lo cual remite a cierta manera de entender el concepto. En contraposición a la moderna filosofía de la conciencia, que entiende lo ideológico como una realidad extraña al concepto, lleva adelante una crítica del mismo evidenciando que cumple funciones de encubrimiento, y propone el abandono de la filosofía como “teoría de la Libertad” para dar paso a la “filosofía como liberación” (Roig, 1973: 217-244). Para Roig:

El paso de la una a la otra, implica necesariamente un cambio metodológico dentro de la historiografía filosófica ... que puede ser caracterizado en breves palabras como un intento de reestructuración de la historia de las ideas a partir de una *ampliación metodológica* que tenga en cuenta el sistema de conexiones dentro del cual la filosofía es tan sólo un momento.

A diferencia de Hegel, Roig reconoce la imposibilidad de cancelar la conciencia sensible y la historicidad, siendo así que la constitución de una filosofía latinoamericana, y la ampliación metodológica que ella exige, es entendida formalmente como una especie de antimodelo, contrapuesto al de la filosofía del sujeto/conciencia. Para ello Roig lleva adelante una denuncia del concepto, mediante el estudio de sus funciones intrínsecas, las de integración y de ruptura. No se trata de una “crítica del conocimiento” que desprenda al concepto de todos los acarreos sensibles propios de la representación, sino de una “autocrítica de la conciencia” que descubra los modos de “ocultar – manifestar” su enraizamiento en lo otro que la conciencia, es decir, en la compleja trama de la estructura socio-histórica. La filosofía será por tanto crítica en la medida que sea autocrítica. En otras palabras, en este nivel de profundización, el problema de las funciones de *ruptura e integración*, en cuanto propias ambas del concepto, no es ya gnoseológico, sino moral, visible a partir del despertar de la conciencia de alteridad dentro de la estructura de la conciencia social. (Roig, 1973: 228).

Roig concluye para el pensamiento latinoamericano la necesidad de rehacer toda su historia, despojándola de su academicismo pretendidamente apolítico, proponiendo nuevos métodos de lectura del discurso filosófico, colocado en el ámbito de la comunicación, en relación con otros discursos, especialmente el político. Ello implica sustraerse al hiato epistemológico que asegura la autonomía del discurso filosófico, pues éste forma parte de una estructura más amplia, dentro de la cual él es la respuesta filosófica. El trabajo de lectura consiste, entonces, en alcanzar la estructura completa del sistema de conexiones, denunciando aquella ruptura epistemológica en lo que tiene de falsa conciencia. Implica, también, superar el pseudo-problema de si existe una filosofía latinoamericana.

En dirección semejante, Horacio Cerutti Guldberg propone sentar las bases de una “filosofía política latinoamericana”. Para ello avanza sobre tres cuestiones: mostrar de qué manera lo ideológico afecta a la naturaleza del concepto, establecer la relación entre ideología y política y esclarecer la noción de “filosofía política”; todo lo cual redundará en una redefinición de “filosofía” (Cerutti Guldberg, 1975: 66-77). Toma como punto de partida las afirmaciones de Roig acerca de la necesidad, persistente en la historia de la filosofía, de desenmascarar la ambigüedad del término “filosofía”, en la medida que el concepto, estudiado en el acto mismo de comunicación, cumple –como hemos visto– no sólo la función de integración, sino también de ruptura.

¿Cómo se juega en el acto de comunicación la ambigüedad de la filosofía? Cerutti lo sintetiza de la siguiente manera: El concepto transmite con pretensión de objetividad, ocultando la subjetividad que lleva ínsita. Conceptualizar es ya una posición de la conciencia frente al objeto. Posición que oculta relaciones pre-conceptuales y valoraciones que se “cuelan” en el concepto. Por ello es posible afirmar que todo concepto es también un filosofema. La trama crítica y autocrítica de la filosofía consiste en hacer conscientes esas relaciones, pues “el sujeto funda lo conceptual desde el seno mismo de la vida” (Cerutti, 1975: 68). Si se trata de la “vida de la conciencia”, lo que se oculta es la “voluntad de poder”, las “estructuras económicas”, el “inconsciente”; pero si se parte por afirmar de la facticidad de la vida, entonces cabe poner en marcha la tarea de develamiento.

Ahora bien, para deslindar lo propio del saber filosófico de la ideología, Cerutti distingue en el término ideología un sentido positivo, cuando es utilizado para referirse al conjunto de ideas que orientan una praxis política, y un sentido negativo, cuando alude a falsa conciencia. A su vez, diferencia entre una concepción de la filosofía como producto conceptual comunicable y como actividad –el filosofar–. Así, entiende que la filosofía puede superar el nivel de la ideología negativa si aspira a producir una ideología positiva que colabora en la transformación de la realidad. Esto es posible si como filosofar se decide por una actitud autocrítica para ser una “verdadera ciencia develadora (toma de conciencia) de la historia (Ibid.: 69). A su vez, la política, entendida como “nivel decisional que se ejerce sobre los aspectos relativos al mantenimiento (sobrevivencia) y destino de los individuos integrantes de una estructura social”, o bien busca conservar un estado de cosas, o bien aspira a transformar la estructura para dar cabida a lo nuevo alterativo. La tarea de la filosofía políticas consiste, entonces, en “hacerse cargo autocríticamente del nivel decisional en constante revisión” (Ibid.: 70).

2. Propuestas críticas

De la dialéctica a la *analéctica*

Enrique Dussel dedicó varios años al estudio de la dialéctica hegeliana. Dichos estudios se volcaron en sus cursos de Ética de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo y finalmente se plasmaron en los textos: *La dialéctica Hegeliana. Supuestos y superación o del inicio originario del filosofar* (1972) y *Método para una filosofía de la liberación. Superación analéctica de la dialéctica hegeliana* (1974).

En el primero de los libros mencionados realiza un análisis detenido de la obra hegeliana, especialmente desde 1801, año en que Hegel llega a Jena invitado por Schelling, hasta 1817 en que publica la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Dentro de ese período se dedica especialmente al estudio de la Fenomenología del Espíritu (1807) y a la *Ciencia de la lógica* (1812/17). La exposición de Dussel sigue un criterio histórico pues considera que “su biografía intelectual es la dialéctica expresión de su sistema, que es para él el camino de la historia de la humanidad” (Dussel, 1972: 66). Según la lectura de Dussel, Hegel parte del *factum* de la experiencia y desde allí comienza un proceso in-volutivo que rematará en el Absoluto. Desde éste partirá de-volutivamente el sistema. Lo primero se explica en la *Fenomenología* y lo segundo en la *Lógica*.

La *Fenomenología*, en cuanto “introducción a la filosofía”, o “inicio originario del filosofar”, o “mostración progresiva del absoluto” es un “camino que parte de la cotidianidad empírica, natural, del *factum*. El alma recorrerá diversos momentos, épocas, niveles hasta llegar al saber absoluto”. La conciencia “in-volutivamente” se eleva a modos cada vez más fundamentales del saber, hasta llegar a la filosofía, después de haber dado muerte a lo cotidiano y haber pasado por lo político, lo artístico y lo religioso (Dussel, 1972: 79). La desconfianza recae sobre la verdad de la cotidianidad, es un “escepticismo consumado” que opera como condición de posibilidad del descubrimiento de la verdad. En este momento la dialéctica es entendida como aniquilación de las determinaciones cristalizadas en la cotidianidad.

Según la interpretación de Dussel, el punto de partida es, para Hegel, la no coincidencia de la conciencia consigo misma. De ahí que está constantemente impulsada a ir más allá, pero esta trascendencia es aparente, se lleva a cabo en sí misma. La conciencia necesita hacer este camino hacia la plena coincidencia consigo misma en el Absoluto. Sensibilidad y entendimiento son momentos (figuras) de la conciencia, pero es la razón (*Vernunft*) quien alcanza positivamente sus objetos en coincidencia consigo misma. Concluye Dussel:

La identidad de la conciencia consigo misma, la supresión de la no-conciencia, el haber alcanzado el punto en que el movimiento dialéctico o la experiencia agotan la posibilidad de la novedad por encontrarse en la Totalidad totalizada, es la meta que finaliza el camino que describe como ciencia la Fenomenología del Espíritu. (Dussel, 1972: 86)

Según Dussel, la diferencia ontológica se daría entre el concepto en sí o el ser y el ser-ahí o ente. El ser en cuanto se determina pro-duce el ente. Pero al mismo tiempo es un acto por el cual el ser se abisma en sí mismo. “El absoluto como

ser, originariamente en sí, se despliega en su propia interioridad. Es una dialéctica in-volutiva sin real exterioridad”. El proceso evolutivo, de la naturaleza o de la historia, no es más que “el despliegue interno de la Totalidad, siempre total y sin embargo totalizándose”. (Dussel, 1972: 97) Es decir que al ex-presarse el absoluto, se produce una escisión originaria por la que emergen “por emanación” la totalidad de los entes, y a la vez es negada la absoluta pertenencia del ser consigo mismo. El “para sí” es relegado al momento del re-encuentro donde el ser recupera la inmediatez consigo mismo.

Dussel llama la atención acerca de la utilización del término explicatio –despliegue de la esencia divina–, que pertenece a la tradición neoplatónica, bajo cuya inspiración surgen el gnosticismo, neoplatonismo cristiano, que se continúa en la Edad Media a través de los cátaros y albigenses, hasta el Renacimiento con Nicolás de Cusa y Giordano Bruno, luego estudiado por Schelling. Tradición milenaria que remataría en Hegel completando la historia de la ontología desde la perspectiva de la modernidad. O sea que:

...la subjetividad absoluta, cabalmente inmanente, no es sino el absoluto mismo en cuanto es actualidad conceptualizante como el total para sí de lo originariamente desplegado (la Dirmtion o Explikation originaria) desde un en sí indeterminado como puro ser. (Dussel, 1972: 106)

Además, señala que, tanto en la Enciclopedia, como en la Ciencia de la lógica, Hegel insiste en que el método no es una forma exterior, sino el movimiento del concepto mismo. “En este sentido la dialéctica es la vida misma del espíritu, es el ser de la subjetividad absoluta, como pensar que piensa su propio pensar en un movimiento divino y eterno”. (Dussel, 1972:117)

A diferencia del método dialéctico, que es el camino que la Totalidad realiza en ella misma, Dussel propone el método *ana-léctico*, es decir, un método que parte desde el Otro como libre, como un más allá del sistema de la Totalidad. Parte desde su palabra, desde la revelación del Otro y que confiando en su palabra obra, trabaja, sirve, crea. La dia-léctica, en cuanto diálogo, tiene un punto de apoyo ana-léctico (es un movimiento *ana-dia-lectico*).

Este pensar ana-léctico, porque parte de la revelación del Otro y piensa su palabra, es la filosofía latinoamericana –dice–, única y nueva, la primera realmente postmoderna y superadora de la europeidad. (...) Es una filosofía de la superación de la miseria del hombre latinoamericano, pero, al mismo tiempo es ateísmo del dios burgués y posibilidad de pensar un Dios creador, fuente de la liberación misma. (Dussel, 1973: 125)

Para explicar en qué consiste el pensar ana-lógico, Dussel llama la atención sobre la palabra *logos*, que significa co-lectar, reunir, expresar, definir. Pero esta palabra traduce al griego el término hebreo *dabar*: decir, hablar, dialogar, revelar, y al mismo tiempo, cosa, algo, ente. El logos es unívoco; la *dabar* es aná-loga. La dia-lectica ontológica es posible porque el ser se predica analógicamente y el movimiento es posible como actualización de la potencia. Pero al fin el ser es uno y el movimiento ontológico fundamental es la eterna repetición de lo mismo. En cambio la *ana-logía del ser mismo* conduce a una doble problemática: El ser como *fysis*, como Totalidad, es un modo de decir el ser, idéntico y único. Mientras que el ser como libertad abismal del Otro, la Alteridad, es un modo de decir el ser verdaderamente analógico y dis-tinto, separado, que funda la analogía de la palabra.

El logos como palabra expresora es fundamentalmente (con referencia al horizonte del mundo) unívoca: dice el único ser. La dabar (...) como voz reveladora del Otro es originariamente análoga (Dussel, 1973: 129). La palabra del Otro, que irrumpe desde un más allá es “comprensible inadecuadamente”, comprensión por semejanza, por la con-fianza en el Otro. Este es un acto creador, camina sobre el horizonte del Todo y avanza sobre la palabra del Otro en lo nuevo. Pone en movimiento la totalidad en el sentido de la liberación.

3. Ampliación metodológica para una Historia de las ideas latinoamericana

La realización del I Coloquio Nacional de Filosofía en la ciudad de Morelia, México, en agosto de 1975, ofreció la posibilidad de profundizar los debates iniciados en Argentina y ampliarlos a toda América Latina, al mismo tiempo que fue un escenario propicio para exponer las necesarias reorientaciones de una filosofía que pretendía pensar la realidad latinoamericana desde ella misma con intención liberadora⁵.

El trabajo presentado por Roig en ese encuentro se titula “Función actual de la filosofía en América Latina” (Roig, 1976). Desde el comienzo el autor señala el fuerte compromiso asumido por grupos de intelectuales en todo el continente, tanto respecto del saber mismo en sentido estricto, como respecto de la función social de ese saber, cuyo rasgo más notorio es la convicción de que las estructuras sociales son injustas en la medida que se organizan sobre la relación dominador – dominado. La tarea que surge de este compromiso es la de liberación social y nacional, como realización conjunta de los grupos sociales que sufren la dependencia, razón por la cual se postula también la integración social y política de América Latina. Ahora bien, liberación e integración no son obras sólo de la *intelligentsia*. La filosofía debe tomar conciencia de su tarea dentro del sistema de conexiones de su época y, desde ahí, reformular un saber ontológico, para lo cual es fundamental el tema de la historicidad del hombre y la reformulación de nuestra historia de la filosofía.

En el marco de estas motivaciones, Roig señala la necesidad de evitar formalismos y ontologismos, en cuanto ellos desconocen la historicidad del hombre. Esto conlleva dificultades epistemológicas, que podrán superarse en la medida que se asuma que el comienzo del filosofar está dado por la facticidad de una situación existencial captada desde lo que denomina un cierto “*a priori* histórico”. Utiliza un término también usado por Foucault en *Arqueología del saber*, aunque es necesario marcar diferencias en la caracterización y el modo en que ambos pensadores usan el término. Mientras que para el filósofo francés dicho *a priori* es “el artífice retrospectivo que posibilita y organiza los campos de saber” (Foucault, 2010 [1969]: 166 y ss.), es decir que refiere el conjunto de reglas que hacen posible la emergencia de ciertos enunciados y organizan las prácticas discursivas; para Roig

5 En esa ocasión se produce la “Declaración de Morelia”, firmada por Enrique D. Dussel, Francisco Miró Quesada, Arturo Andrés Roig, Abelardo Villegas y Leopoldo Zea. En ella se propone la elaboración de una filosofía que frente a la doctrina del destino manifiesto, exprese el derecho de todo pueblo a la libertad como autodeterminación, rechazando las relaciones de dependencia a favor de una relación horizontal de solidaridad entre hombres y pueblos. Ello implica, también, extender universalmente las posibilidades y el temario de una filosofía de la liberación. (Declaración de Morelia, México, 1975).

la a prioridad es puesta a partir de la experiencia. En este sentido define el a priori histórico como:

...una estructura epocal determinada y determinante en que la conciencia social juega (...) una causalidad preponderante y cuya a prioridad es puesta de modo no necesario a partir de la experiencia y es, por eso mismo, una a posterioridad en cuanto a su origen en los momentos de formación de una época o de una generación. (...) no sólo integran el a priori histórico categorías intelectuales, sino también estados de ánimo, que dan sentido tanto al discurso en el que se expresa el saber, como a la conducta de los que elaboran ese saber en relación con el medio en el que actúan. (Roig, 1976: 137 - 138).

Se trata para Roig de sentar las bases de una ontología, no ontologista. Ello implica reconocer que la conciencia es una realidad social antes que individual; que no hay conciencia transparente; que toda episteme debe organizarse sobre una crítica y también sobre una autocrítica; que la intuición no reemplaza al concepto y que éste es representación; que la preeminencia del ente y del hombre en cuanto tal es el punto de partida y de llegada de todo preguntar por el ser, en fin que una ontología es a la vez y necesariamente una antropología. Por estas razones, especialmente por la última, Roig prefiere utilizar el término “a priori antropológico”. Así, en la introducción a *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano* sostiene que:

El hecho de que el saber filosófico sea una práctica, surge con claridad precisamente de la presencia del *a priori* antropológico, cuyo señalamiento restituye a la filosofía su valor de «saber de vida», más que su pretensión de «saber científico» y da a la científicidad de la misma su verdadero alcance. (Roig, 1981: 11) .

Es decir que la *a prioridad* del *a priori antropológico* –valga la redundancia– está referida a la experiencia vital de un sujeto empírico que interactúa en el marco de una estructura socio-histórica compleja; la cual, además del conjunto de reglas que caracterizan una práctica discursiva –Foucault–, está constituida por estructuras axiológicas, socio-económicas, políticas condicionantes de una forma de vida pero también de las posibilidades de emergencia histórica.

La misión de la filosofía actual en América Latina puede, entonces, ser caracterizada como la búsqueda de nuevos conceptos integradores, expresados en nuevos símbolos o en la resignificación crítica de los que existen. Así, por ejemplo, es necesario desmontar el símbolo de “Calibán” que representa al hombre cuyo anonimato se consumió desde categorías de integración paradójicamente excluyentes: “civilización”, “espíritu”, “mundo occidental y cristiano”; y resignificarlo como símbolo de esa fuerza que expresa lo nuevo dentro del proceso histórico –el indio, el negro, el mestizo, el gaucho, el hombre humilde de los campos, el proletario, el cabecita negra–, que irrumpe en la historia con voz propia.

Delimitada la Historia de las ideas como campo de trabajo específico y caracterizado el sujeto –*a priori* antropológico– como condición existencial del filosofar, cabe preguntar por la manera de llevar adelante esa actividad. Se advierte no sólo la necesidad de un filosofar propio, sino también la de un criterio o estructura general de su método. Roig asume el desafío de explorar alternativas metodológicas, que permitan incorporar, no sin crítica, los resultados más perfilados

del conocimiento universal. Incursiona en los avances de la Lingüística, la Teoría del Texto, la Semiótica, la Teoría de la Comunicación, con el objeto de seleccionar e incorporar críticamente aquellos elementos que constituyan un aporte instrumentalmente válido en el sentido de una ampliación metodológica. Este camino fue recorrido por el filósofo mendocino desde la década de los '70 y sus resultados quedaron plasmados en diversos artículos en su mayoría producidos durante el exilio. (Cf. Arpini, 2017: 339-357)

Ya que la Historia de las Ideas Latinoamericanas trabaja fundamentalmente sobre los textos, o sobre las diversas formas de producción simbólica que pueden ser consideradas como textos, es necesario replantear un modo de lectura que busque en ellos no sólo las ideas allí expresadas, sino también las refracciones, reflejos, distorsiones de la vida social, es decir, un modo de lectura que atienda a la relación dialógica entre texto y contexto, permitiendo abordar el problema de lo ideológico tanto en el contenido como en la forma del discurso, puesto que ambos están relacionados con los sistemas de códigos que regulan la organización del discurso y las formas de convivencia social, política, económica. En esta línea, Roig propone la categoría de “universo discursivo” –entre otras–, con el propósito de colaborar en el vasto proyecto de una historia del pensamiento latinoamericano. Pero no como mera reconstrucción del pasado ideológico limitado a señalar influencias y aproximaciones o alejamientos de modelos filosóficos consagrados, sino como rescate de una de tantas manifestaciones culturales, la referida a las ideas latinoamericanas, atendiendo a los procesos de lucha contra formas diversas de alienación derivadas de la situación de dependencia y de la vigencia de relaciones sociales de opresión. Dado que dichas formas de alienación se disimulan y ocultan en el “universo discursivo”, resulta imperativo elaborar herramientas para su análisis. El punto de partida está dado por la tesis de que el lenguaje es una forma básica de mediación en la que confluyen otras mediaciones tales como el trabajo, el juego, el arte. En tanto mediación, el lenguaje permite encuentros y desencuentros, revela y oculta, favorece la comunicación, pero también la impide o dificulta. Además, por ser el lenguaje un hecho social e histórico, no basta con realizar análisis meramente formales, es necesario avanzar en su estudio como reflejo de las múltiples formas codificadas de la vida social misma, apelando no sólo a los aportes de la lingüística, sino también a los de la Semiótica y la Teoría de la comunicación. Por otra parte, todo lenguaje se organiza sobre el nivel primario de la “vida cotidiana”, lo que conlleva el reconocimiento de la dimensión axiológica. A partir de este nivel se configuran los metalenguajes específicos de las ciencias sociales, la política, la filosofía, etc. Ello habilita la tesis de que “es posible leer lo ideológico en el texto mismo, en particular en sus modalidades formales”.

Precisamente, con la noción de “universo discursivo” Roig busca evitar dos riesgos frecuentes en la hermenéutica textual, por una parte el de explicar lo ideológico considerando la relación entre texto y contexto como una de mera exterioridad o yuxtaposición, por otra parte el de explicitar lo ideológico sólo a partir del contenido del texto. Frente a ello, el concepto de “universo discursivo” se refiere a:

...la totalidad posible discursiva de una comunidad humana concreta, no consciente para dicha comunidad como consecuencia de las relaciones conflictivas de base, pero que el investigador puede y debe tratar de alcanzarla. (Roig, 1982: 134).

El texto es, en cada caso, una de las manifestaciones posibles del universo discursivo, dentro del cual se repite el sistema de contradicciones antes aludido. Es posible entonces diferenciar niveles contextuales respecto de un texto, uno de ellos, el más inmediato, es el universo discursivo.

Otra tesis complementaria de la anterior sostiene “la dualidad estructural que se muestra en el universo discursivo” como consecuencia de la conflictividad social. En función de ello se puede considerar como regla general que “todo texto, en cuanto discurso, supone un ‘discurso contrario’, potencial o actual”. La diferencia entre ambos es de naturaleza axiológica y se manifiesta en la forma de organización del código. De modo que “el contexto inmediato de todo discurso es su ‘discurso contrario’, que puede no tener incluso manifestaciones propiamente discursivas” (Ibíd.: 135). Tanto la categoría de “universo discursivo” como la de “discurso contrario” remiten a dos tipos de comprensión del hecho dialéctico: dialéctica discursiva y dialéctica real. La diferencia surge de haber aceptado como fuente de toda discursividad a la facticidad social misma. Ahora bien, dado que no hay hechos en bruto, ni posibilidad de aproximarnos a la facticidad misma, sino por mediación del lenguaje, la dialéctica real se juega también en el lenguaje. De ahí la importancia de incorporar elementos de la teoría de la comunicación en el proceso de ampliación metodológica. (Cf. Roig, 1984).

4. Pensar la realidad / Filosofar en situación

Hemos visto que la principal motivación de Cerutti es echar las bases de una filosofía política latinoamericana. Se trata, entonces, de pensar nuestra realidad histórica. Aunque la expresión “pensar la realidad” pueda ser materia de discusión e incluso estar perimida, Cerutti insiste en su utilización puesto que pertenece a la tradición filosófica latinoamericana, en cuyo marco pretende inscribir su propia praxis filosófica. Por esta vía ambos objetivos –trabajar desde la perspectiva de la historia de las ideas y contribuir a la configuración de una filosofía política latinoamericana– confluyen en la necesidad de renovación de sus bases epistémicas.

En efecto, la preocupación por pensar la realidad reconoce antecedentes en la tradición latinoamericana que se hacen expresos, con diversas modulaciones, en los escritos de pensadores decimonónicos como Juan Bautista Alberdi, Domingo F. Sarmiento, Francisco Bilbao, Simón Rodríguez, Andrés Bello, José Martí, entre otros; pero reconoce antecedentes en las producciones de los jesuitas expulsos, y aún antes, en Fray Bartolomé de las Casas, el Inca Garcilazo, Guamán Poma de Ayala, e incluso en los testimonios de las religiones indígenas. En el siglo XX pensar la realidad se convierte en una demanda para la filosofía, que se afianza en la década de los '60 “como lema y objetivo del pensar en la región” (Cerutti, 2000: 48). Responder a la demanda supuso en aquel momento un riesgo, resultaba subversivo, más si despojándose de la mentalidad colonizadora, se pretendía hacerlo con conceptualizaciones propias.

Para llevar adelante el cometido de pensar la realidad es necesario sortear el escollo de la “ilusión de transparencia” –fuente de todos los dogmatismos–, no se trata de una conciencia que, puesta frente a la realidad, la aprehende sin más; existe una dimensión antropológica: alguien –un sujeto– piensa situado –desde parámetros étnicos, sociales, culturales, religiosos, ideológicos, de clase–, con otros

–indispensables para conocer y reconocerse–, a través de mediaciones –mitos, relatos, cultura popular, religiosidad– en el contexto de nuestra América, problematizando la realidad, con actitud crítica y creadora, para modificarla en lo que tiene de intolerable. Ya que no se piensa desde cero, cabe preguntar ¿cuál es el lugar de la filosofía en el entramado de la realidad?, ¿cuál es la realidad a pensar?

Se podría hacer el intento de pensar toda la realidad, pero Cerutti está interesado en dirigir la atención a una “porción de la realidad”, la “realidad histórica”⁶, captada desde su historicidad, es decir desde su cotidianidad, que es el ámbito de experiencias a ser elaboradas filosóficamente⁷. Una clave epistemológica de su propuesta consiste en pensar la realidad desde el presente para comprender lo que ha sido y entrever lo que puede ser, pues en el seno de esa tensión utópica se juega la libertad humana (Cerutti, 2000: 52). Se trata, pues, de pensar la realidad desde la realidad misma (Cerutti, 2000: 63). “Pensar en situación” exige hacer una “fenomenología del lugar filosófico”, esto es explicitar aspectos socio-valorativos, capacidades, hábitos, códigos, tradiciones, intereses, para hacerlos jugar como ingredientes en la reflexión.

Con apoyo en observaciones de Ellacuría, Cerutti constata que la producción filosófica es histórica y por tanto debe historizarse, y que la pretensión latinoamericanista es persistente en nuestra filosofía. Razones por las cuales es pertinente avanzar en una historización del filosofar antes que en el intento de definir la filosofía latinoamericana. La tarea requiere anteponer una crítica a los etnocentrismos, esto es una denuncia de los particularismos –europeo y “usamericano”– que se pretenden universales y no son otra cosa que universales ideológicos⁸. Asimismo requiere atender a problemas metodológicos de la investigación en el ámbito de la Historia de las ideas (y de la filosofía) latinoamericanas. (Cerutti, 1986) Tales problemas arraigan en la práctica misma de la investigación, no son previos a ella. La interrogación acerca del modo efectivo de producir conocimientos corre paralela al tratamiento de los problemas, se entrelaza con ellos, produce tensiones y torsiones que deben ser explicadas en el curso de la investigación, más aún si se trata de trabajar en la perspectiva de la liberación. Algunas de las cuestiones que condicionan el modo de trabajo y cuya explicitación no puede eludirse, se refieren al modelo filosófico que orienta la investigación, a la problematización del concepto mismo de filosofía, al tratamiento de las “influencias”, a la definición de criterios de periodización, a la determinación de espacios históricamente relevantes para entender procesos de pensamiento que no se circunscriben a las fronteras nacionales. (Cerutti, 1986: 67-73).

5. En síntesis

La “ana-léctica”, como perspectiva epistemológica y metodológica superadora de la dialéctica en el ejercicio filosófico, la noción de “a priori antropológico” como suelo del filosofar y la “ampliación metodológica” que habilita el análisis del discurso filosófico desde el entramado de la comunicación, el “pensar en situación”

6 Con esta expresión Cerutti trae a colación el texto de Ignacio Ellacuría (1990) *Filosofía de la realidad histórica*, San Salvador, UCA.

7 Atiende el autor a la advertencia de Roig de no caer en ontologismos, reconociendo que la conciencia es una realidad social, no transparente que requiere autocrítica permanente. (Cf. Roig, 1976)

8 Cerutti recuerda la siguiente advertencia de Ellacuría: “Lo importante es ver por qué América Latina ha podido considerarse como territorio sociocultural occidental a espaldas de su verdadera realidad socio-política” (Ellacuría, 1990: 327).

y la advertencia acerca de la “ilusión de transparencia” sintetizan los principales aportes teóricos y procedimentales de los autores que hemos examinado. Una filosofía entendida como saber de liberación no puede prescindir de una reflexión sobre sus bases teóricas y metodológicas. Dicha reflexión tuvo, en los autores estudiados, carácter de revisión crítica de los supuestos de la modernidad y de los métodos clásicos de la filosofía –principalmente de la dialéctica, pero también de las artes hermenéuticas–.

Para Dussel se trata de pensar la praxis liberadora desde ella misma. Construye su “lugar de enunciación” desde la exterioridad, como “post-moderno” –en el sentido de ir más allá de la modernidad⁹–. La posibilidad de articulación entre hermenéutica y dialéctica está dada por la recuperación de la capacidad analógica de la palabra (dabar) como apertura al Otro. Si la dialéctica consiste en el despliegue interno de la totalidad, la analéctica parte del Otro, de su exterioridad, de la analogía de su palabra interpeladora.

Por su parte, Roig apunta al núcleo duro de la dialéctica poniendo en evidencia que en el concepto se cumple tanto la función de integración como la de ruptura, de modo que la dialéctica habilita no sólo la crítica, sino también la autocrítica de los modos de ocultamiento y manifestación de la conciencia social, lo cual implica radicalizar la historización, hecho que queda sintetizado en la categoría de a priori antropológico. Coloca a la filosofía latinoamericana ante la tarea de rehacer su historia, como saber social – “saber de vida”– comprometido con la denuncia de las formas de injusticia estructurales del pasado y del presente, expresadas en las contradicciones del “universo discursivo”, para horadar en los límites de lo posible abriendo nuevos horizontes.

Cerutti inscribe su reflexión en la tradición latinoamericana de “pensar la realidad” desde ella misma, esto es “pensar en situación”, sorteando las dificultades que presenta la “ilusión de transparencia”. Frente al problema de lo ideológico, afirma la facticidad sobre la que se ejerce la tarea dialéctica, es decir, el hecho de que el sujeto funda lo conceptual desde el seno mismo de la vida. Apunta a la necesidad de una “filosofía política”, cuya tarea, como pensamiento para la acción, es hacerse cargo autocríticamente del nivel decisional, donde se juega la conservación o la transformación de la estructura para dar cabida a lo nuevo alterativo.

De los autores considerados, sólo Dussel conserva el apelativo “filosofía le la liberación” para referirse a su propia producción y al movimiento filosófico generado en torno de su propuesta. No obstante, más allá de las diferencias de posicionamientos teóricos, el sentido ínsito de la expresión “liberación” está presente en la praxis filosófica crítica de los tres filósofos, avocados a pensar la realidad histórica, recogiendo la memoria del pasado, en tensión utópica respecto de las posibilidades de superar las contradicciones de su propio tiempo. Como el colibrí –dice Cerutti– “el filósofo debe romper la clausura del ente en la praxis misma donde adquiere su sentido y debe dejar oír su voz comprometida en el proceso histórico presente. Debe pensar el proceso mismo de quiebra, apertura y cierre de las totalidades dialécticas en el alumbramiento de una nueva etapa antropológica” (Cerutti, 1975: 72).

9 En escritos posteriores utiliza el término “transmodernidad”, en el sentido de ir más allá de la modernidad y la posmodernidad eurocentrada.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Arpini, Adriana María (2010), "Filosofía y política en el surgimiento de la Filosofía Latinoamericana de la Liberación", en SOLAR, Revista de filosofía iberoamericana, N° 6, año 6, Lima, Universidad Científica del Sur, 125-150.

Arpini, Adriana María (2013), "Tres cuestiones definitorias en los debates de la Filosofía Latinoamericana de la Liberación", en: Algarrobo-MEL, a.1, n° 2, Revista en línea de la Maestría en Estudios latinoamericanos, FCPyS-UNCuyo. Disponible en: <http://revistas.uncu.edu.ar/ojs/index.php/mel/article/view/72> (Última consulta: 12/12/2017)

Arpini, Adriana María (2017), "Hecho en el exilio: Etapas en el proceso de ampliación metodológica propuesto por Arturo Andrés Roig", en: Adriana María Arpini (Compiladora), Fragmentos y episodios: expresiones del pensamiento crítico de América Latina y el Caribe en el siglo XX, Mendoza, Publicaciones de la Maestría en Estudios Latinoamericanos, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Qellqasqa, pp. 339-357.

Cerutti Guldberg, Horacio (1975), "Propuesta para una filosofía política latinoamericana", en: Revista de Filosofía Latinoamericana, T. 1, N° 1, San Antonio de Padua, Ediciones Castañeda, 66-77.

Cerutti Guldberg, Horacio (1983), Filosofía de la liberación latinoamericana, Fondo de Cultura Económica, México, (2° edición: 1992, 3° edición: 2006).

Cerutti Guldberg, Horacio (1986), "Filosofía latinoamericana o Historia de la filosofía", en: Hacia una metodología de la historia de las ideas (filosóficas) en América Latina, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 75-112.

Cerutti Guldberg, Horacio (2000), Filosofar desde nuestra América. Ensayo problematizador de su "modus operandi". México, Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos y Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, UNAM.

Declaración de Morelia, México, 1975, disponible en: www.ensayistas.org/critica/manifiestos/morelia.htm (Última consulta: 31/07/2015).

Dussel, Enrique (1971), "Metafísica del sujeto y liberación", Ponencia presentada en el II Congreso Nacional de Filosofía, Córdoba, 1971, en: Temas de filosofía contemporánea, Buenos Aires, Sudamericana, 27-32.

Dussel, Enrique (1972), La dialéctica Hegeliana. Supuestos y superación o del inicio originario del filosofar, Mendoza, Editorial Ser y Tiempo.

Dussel, Enrique (1973), "El método analéctico y la filosofía latinoamericana", en: Ardiles, Osvaldo y otros, Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana, Buenos Aires, Bonum.

Dussel, Enrique (1974), *Método para una filosofía de la liberación. Superación analéctica de la dialéctica hegeliana*, Salamanca, Sígueme.

Ellacuría, Ignacio (1990), *Filosofía de la realidad histórica*, San Salvador, UCA.

Foucault, Michel (2010), *Arqueología del saber*, México, Siglo XXI. [Primera edición en francés 1969]

Hegel, G. W. F. (1944), *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, traducción de E. Ovejero y Maury, Buenos Aires, Ediciones Libertad.

Hegel, G. W. F. (1991), *Fenomenología del espíritu*, Traducción de Wenceslao Roces y Ricardo Guerra, Madrid, Fondo de Cultura Económica.

Roig, Arturo Andrés (1973), “Bases metodológicas para el tratamiento de las ideología”, en Ardiles, Osvaldo y otros, *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*, Bonum, Buenos Aires, 217 – 244.

Roig, Arturo Andrés (1976), “Función actual de la filosofía en América Latina”, en: Ardao, Arturo y otros, *La filosofía actual en América Latina*, México, Grijalbo, p. 135 – 152.

Roig, Arturo Andrés (1981), *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, México, Fondo de Cultura Económica. [Segunda edición corregida y ampliada: Buenos Aires, Una ventana, 2009].

Roig, Arturo Andrés (1982), “Propuestas metodológicas para la lectura de un texto”, en: *Revista del IDIS*, n° 11, Cuenca, p. 131 – 137. [También incluido en: Paladines, Carlos (Compilador) (2013), *Arturo Andrés Roig. Metodología y filosofía del pensamiento latinoamericano*, Ecuador, Academia Nacional de la Historia, p. 123 – 130].

Roig, Arturo Andrés (1984), *Narrativa y cotidianidad. La obra de Vladimir Propp a la luz de un cuento ecuatoriano*, Quito, Belén, Serie Cuadernos de Chasqui.

Roig, Arturo Andrés (1998), “Filosofía y Universidad”, en: *La Universidad hacia la democracia. Bases doctrinarias e históricas para la constitución de una pedagogía participativa*. Mendoza: EDIUNC.

Romero, Francisco (1952), *Sobre la filosofía en América*. Buenos Aires: Editorial Raigal.

A colonização do conhecimento e a crítica ao eurocentrismo nas ciências sociais a partir da produção teórica brasileira

The colonization of knowledge and the critique of Eurocentrism in social sciences from the theoretical Brazilian production

JÓRISSA DANILLA N. AGUIAR*

Universidade Federal do Rio Grande do Norte - Brasil

jdanillaaguiar@hotmail.com

RESUMEN

O controle das ciências, do saber e da difusão intelectual desempenha papel fundamental junto à dominação econômica imperialista, apreendendo uma intersubjetividade no processo de dominação que se desenvolve no meio acadêmico através da fragmentação do saber e do abandono da perspectiva histórico-dialética. Sobre o tema, traçamos um diálogo com o economista brasileiro Nildo Ouriques, que indica a raiz do problema do desenvolvimento eurocentrista da teoria social no Brasil: a abolição da “reflexão programática sobre o subdesenvolvimento e a dependência”, estabelecendo-se o desencontro entre a produção universitária e a realidade nacional. São teses difundidas pela teoria marxista da dependência e, contemporaneamente, pelos autores decoloniais, perspectivas que insistem no potencial revolucionário indoamericano e na recusa do eurocentrismo dominante no âmbito do saber/poder. Por fim, trazemos ao debate as contribuições do movimento “giro decolonial” e a necessidade do pensamento latino-americano avançar na luta pelo progresso intelectual de massas, das classes subalternas.

Palabras clave: Eurocentrismo, Ciências Sociais, Dependência, Decolonialidade.

ABSTRACT

The control of the sciences, knowledge and intellectual diffusion plays a fundamental role with the imperialist economic domination, apprehending an intersubjectivity in the process of domination that develops in the academic milieu through the fragmentation of knowledge and the abandonment of the historical-dialectical perspective. On the subject, we draw a dialogue with the Brazilian economist Nildo Ouriques, which indicates the root of the problem of Eurocentric development of social theory in Brazil: the abolition of “programmatically reflection on underdevelopment and dependence”, establishing the mismatch between university production and national reality. They are theses spread by the Marxist theory of dependence and, at the same time, by the decolonial authors, perspectives that insist on the Indo-American revolutionary potential and the refusal of the dominant Eurocentrism in the sphere of knowledge / power. Finally, we bring to the debate the contributions of the “decolonial gyro” movement and the need for Latin American thought to advance in the struggle for the intellectual progress of the masses, the subaltern classes.

Keywords: Eurocentrism, Social Sciences, Dependency, Decoloniality.

* Pós-doutoranda em Ciências Sociais na Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN/Brasil). Doutora em Ciências Sociais - Universidade Federal de Campina Grande - UFCG/Brasil). Docente da área de Sociologia no Departamento de Ciências Sociais na UFRN. Pesquisadora do Grupo de Estudos e Pesquisas PRÁXIS.

Recibido: 02/02/2018 Aceptado: 08/03/2018

1. Introdução

O controle das ciências, do saber e da difusão intelectual desempenha um papel fundamental junto à dominação econômica exercida pelos centros imperialistas, apreendendo uma intersubjetividade nesse processo de dominação que se desenvolve também no meio acadêmico, seja através da fragmentação do saber e do abandono da perspectiva histórica, seja através da reorganização pós-moderna do meio científico, de renúncia a uma perspectiva histórico-dialética e de totalidade.

Na esteira desta reflexão, o presente trabalho – que deriva de leituras e debates que estão presentes na minha recente tese de doutorado e que entre outras questões problematiza sobre as diversas formas de subalternidade no subcontinente¹ – objetiva traçar um diálogo com o economista Nildo Ouriques (2014), que em seu livro *Colapso do Figurino Francês: Crítica às ciências sociais no Brasil*, nos dá pistas para entender a raiz do problema do desenvolvimento eurocentrista da teoria social no Brasil, explicitando a abolição de forma sistemática do projeto mais importante das ciências sociais na América latina por parte da academia brasileira, que é a “reflexão programática sobre o subdesenvolvimento e a dependência”. A produção teórico-política de Ouriques se destaca por estar diretamente relacionada com a construção e formação do Instituto de Estudos Latino-Americanos IELA, dirigido também pelo autor, situado na Universidade Federal de Santa Catarina UFSC/Brasil. O IELA caracteriza-se por ser uma iniciativa inédita na universidade brasileira, que até então parecia apática com relação à temática dos estudos latino-americanos, que eram um campo de reflexão consolidado nas universidades europeias, estadunidenses e asiáticas, assim como em outros países do subcontinente e seus centros de ensino superior.

A criação do IELA intenciona trabalhar para superar essa “debilidade institucional e intelectual que caracterizava a universidade brasileira”² e que estabelece o desencontro entre a produção universitária e a realidade nacional, inserida no desenvolvimento desigual e combinado do capitalismo mundial. Nildo Ouriques afirma que, depois da ditadura, enquanto em toda a América Latina se discutia fundamentalmente o tema da dependência, a universidade brasileira adentrava na vertente modernizante europeia e bania temas caros e necessários para o entendimento da realidade latino-americana, que proporcionaria aportes teóricos relevantes para interferir na luta de teórica e de classes. São teses amplamente trabalhadas por Ruy Mauro Marini, André Gunder Frank, Theotonio dos Santos e Vânia Bambirra, formuladas no interior da teoria marxista da dependência, em contraposição às teorias do desenvolvimento de Fernando Henrique Cardoso e Enzo Falleto, surgidas nas décadas de 1960/70, no auge da crise provocada pela inviabilidade do projeto desenvolvimentista criado pela Comissão Econômica para a América Latina, CEPAL³.

Trazemos também ao debate algumas ideias de destacados intelectuais e militantes do subcontinente que em diversos momentos da história política da

1 Conferir Aguiar (2017).

2 Informações disponíveis no site do instituto: <http://www.iela.ufsc.br/instituto>.

3 Criada após a Segunda Guerra Mundial, em meados dos anos de 1948, a CEPAL nasceu com o objetivo de fundar uma base institucional que criasse condições de desenvolvimento para os países da região latino-americana (Duarte e Gracioli, 2007). Ainda segundo os autores, tratava-se de uma “escola de pensamento especializada no exame das tendências econômicas e sociais de médio e longo prazo dos países latino-americanos” (Idem: 2).

América Latina que abriram espaço para gerar alicerces para pensar uma nova cultura e experiência revolucionária proletária indoamericanista. O peruano José Carlos Mariátegui se faz fundamental no entorno desse debate e, contemporaneamente, podemos destacar os autores decoloniais clássicos representados no momento pelo argentino Enrique Dussel e pelo também peruano Aníbal Quijano, que muito têm contribuído com os estudos e práticas epistemológicas decoloniais para a reflexão sociológica contemporânea.

São ideias que podem estar vinculadas à constituição da nova sociedade e do novo homem, numa perspectiva de construção de uma nova hegemonia, dos grupos e classes subalternas, que implica na transformação para uma nova estrutura econômica, nova organização política e também uma nova orientação ideológica e cultural num sentido gramsciano dos termos, na luta pela hegemonia socialista.

Podemos citar ainda a importante experiência vivenciada com a Reforma Universitária de Córdoba, na Argentina, que lutava contra o autoritarismo e o dogmatismo, pela democratização e a autonomia universitária. Essa destacada experiência estudantil completa cem anos em 2018 e nos trás desafios para pensar o presente e a constituição da universidade e ensino públicos.

Por fim, destacamos a experiências de epistemologia e metodologia crítica apresentadas pelo movimento “giro decolonial”, representadas pela filosofia da libertação e colonialidade do poder/saber, nos já citados nomes de Dussel e Quijano, respectivamente. São correntes de pensamento que discutem a necessidade de um giro epistemológico no saber, e que não seguiram ao lado da pós-modernidade, que seguem questionando o sistema do método para as “ciências não-duras”, apontando de forma clara a necessidade do pensamento latino-americano ter como ponto de partida o sujeito subalterno. São reflexões que demonstram que as ciências têm sido funcionais à polarização de mundo, e que as formas de dominação que surgiram no processo de colonização europeu continuam atuando até os dias de hoje, na era pós-colonial.

Sabemos que a nova colonialidade precisa ser estudada e revista como forma de ser vencida sob os moldes neoliberais, porém nossa reflexão avança resgatando a tradição marxista na América Latina, sem deixar de lado a centralidade da luta de classes, pensando o capitalismo e a realidade concreta contemporânea.

2. Eurocentrismo e Ciências Sociais: a produção teórica brasileira

Não se volta atrás no que diz respeito à continuidade da integração do Brasil ao capitalismo internacional, demonstrando sua realidade de dependência. Francisco de Oliveira (2007) destaca o continuísmo do “desenvolvimento dependente”, mas com um toque de consenso social, difundido principalmente pela mídia e pelo ensino. A sociedade civil organizada – como um espaço de luta de classes – está à mercê da nova pedagogia da hegemonia (Neves, 2010), seja por meio de estratégias de luta por consenso, que apontam para uma “visão domesticada do capitalismo”, com aspectos sociais, deixando de lado uma real estratégia política de enfrentamento, seja por meio de um árduo e sutil trabalho de educação executado pelas instituições educativas do Estado. Trata-se de um projeto intelectual e moral que leva por trás um projeto hegemônico – de manutenção desta hegemonia – que, grosso modo, endossam a possibilidade de mudanças no interior do sistema capitalista como uma realidade plausível. O intelectual e militante marxista Antônio Gramsci afirma que toda hegemonia consiste em um ato pedagógico, um projeto moral e político de uma classe no poder sobre as classes antagônicas e aliadas. Discorre sobre o papel dos intelectuais como os intermediadores das relações entre as diferentes classes sociais, possibilitando uma visão de mundo homogênea (Gramsci, 1989). Para o socialista italiano, os intelectuais possuem uma função orgânica na efetivação capitalista,

que depende tanto da exploração da força de trabalho quanto do disciplinamento da população à sua subalternização, assim como no processo de formação de uma outra moral e cultura, uma outra hegemonia.

Mais especificamente no caso brasileiro, após a consolidação democrática, observou-se a tomada dos espaços que seriam dos movimentos sociais, de partidos e organizações contra-hegemônicas, através do distanciamento da população da atividade política e da concomitante influência de importantes organizações na difusão da pedagogia da hegemonia, como a Fundação Getúlio Vargas – FGV, no meio empresarial, e o *Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas – IBASE* nos espaços de luta com demanda democrática, travando uma batalha de ideias junto da prática política a favor da hegemonia do capital. Os propagadores da pedagogia da hegemonia, que simplificam essas mensagens ideológicas principalmente na atividade acadêmica, difundem uma lógica própria da filosofia europeia e estadunidense, influenciando decisivamente os intelectuais que se formam na “periferia do sistema capitalista”. Apaga-se o entendimento de toda uma acumulação social, histórica, econômica e científica necessária para que chegássemos a esse tempo de globalização, de mundialização – que não é um tempo único, mas resultado de um processo antigo, construído para atender às necessidades de reprodução capitalista, desde a colonização como expansão do mercado mundial.

A teoria da dependência, tendo os brasileiros Ruy Mauro Marini, André Gunder Frank, Theotônio dos Santos e Vânia Bambirra como grandes propagadores na sua versão marxista, apresenta-se como um destacado momento frutífero da produção sociológica crítica brasileira, conforme podemos observar na vasta produção dos autores, e como também recupera Nildo Ouriques em seu livro em análise (Ouriques, 2014). Trata-se – analisando de maneira simplificada – de uma teoria que postula a coexistência de um centro (norteador do desenvolvimento) com uma vasta e diversificada periferia possuidora de um desenvolvimento avançado por essa relação – geradora da concentração de renda em escala mundial. Um conceito fundamental apontado por Marini é o subimperialismo - formulado no interior da Teoria Marxista da dependência – que, segundo o autor, objetiva a estabilidade da política burguesa local, num contexto de integração ao capitalismo global, aliada ao imperialismo estadunidense. Ainda de acordo com Marini, enquanto países subimperialistas buscam expansão de capitais sobre as economias vizinhas continuam tão somente reforçando os laços da dependência e não se tornando autônomos em relação a ela. É um conceito que pode ser apresentado como hipótese para o estudo do caso brasileiro e que nos trás problematizações relevantes, principalmente no tocante à nossa formação econômico-social semicolonial⁴. O semicolonialismo, de maneira geral, é um conceito tido como adequado para as caracterizações dos países periféricos, atrasados, de industrialização tardia ou inconclusa feita assentada em velhas bases oligárquicas e/ou rurais.

A discussão programática sobre a teoria da dependência foi afastada do campo acadêmico brasileiro no pós-ditadura para dar lugar a uma conformação burguesa do saber, seja através da social democracia, seja através da difusão do

4 O “semicolonialismo” foi uma caracterização (discutida no interior da Terceira Internacional) dada aos países periféricos, atrasados, de industrialização tardia ou inconclusa, feita assentada em velhas bases oligárquicas e/ou rurais. Para tais países, Leon Trotsky, em seu “Programa de Transição”, afirmava: “(...) estes países atrasados vivem nas condições da dominação mundial do capitalismo. É por isso que o seu desenvolvimento tem um caráter combinado: reúne em si as formas econômicas mais primitivas e a última palavra da técnica e da civilização capitalista” (Trotsky, 1978: 36).

pensamento pós-moderno. Marini, desde uma perspectiva marxista, foi um dos principais teóricos da dependência, incorporando a perspectiva de classe à essa teoria, utilizando-se também da metodologia dialética e da análise de realidades e situações concretas. Com sua análise em espaço e tempos determinados, em fins da década de sessenta, Marini iria responder criticamente à corrente desenvolvimentista cepalina, que visava uma aliança de classe com as incipientes burguesias nacionais e também à crescente premissa de que deveríamos nos especializar e nos consolidar economicamente como economia primária importadora. O autor brasileiro, que viveu grande parte de sua vida exilado no México, se debruçava sob o gênese do mercado mundial, compreendendo a função da América Latina como região provedora de matérias primas no desenvolvimento do capitalismo. Em sua obra *Dialética da Dependência*, de 1972, Marini indica que, através da nossa condição de subdesenvolvimento, foi permitido um salto qualitativo no processo de acumulação dos países centrais. Estava dada a condição de superexploração para o subcontinente, a forma particular de angariar lucros na América Latina, a superexploração da força de trabalho, que aumentaria o tempo de trabalho necessário, através do incremento da jornada de trabalho e da diminuição do poder de consumo do trabalhador. A nossa burguesia, ao passo que se apropriava dos lucros, em sua condição de subordinação também os transferia para as burguesias imperialistas (Marini, [1972] 2000). Aumenta-se gradativamente também o exército industrial de reserva no subcontinente. Numa possível chave para entender o espaço ocupado pelo Brasil na América Latina e sua relação com o mundo, Marini explica que enquanto países subimperialistas (categoria que pode-se problematizar se é adequada para analisar o Brasil) buscam expansão de capitais sobre as economias vizinhas estão tão somente reforçando os laços da dependência e não se tornando autônomos em relação a ela. Na verdade, para Ruy Mauro Marini em razão da superexploração, que limita o espaço interno de realização da mais-valia, o movimento ao exterior é uma necessidade das burguesias dos países dependentes, como o Brasil. Todavia, esse desdobramento de sua acumulação produz o que o autor chama de “nova dependência”, que diz respeito à tecnologia necessária para a vinculação do país ao campo de produção. Assim, aprofundar a crítica a esse posicionamento hegemônico é, concordando com Marini, avançar contra um imperialismo de novo formato. Essas discussões foram sistematicamente afastadas da universidade e da formação intelectual brasileira no pós-ditadura.

A acumulação capitalista e o consentimento popular andam lado a lado como estratégia de domínio atual através de uma ideologia universal. Incluindo decisivamente a América Latina, o Estado desempenha seu papel clássico de defender as condições gerais que permitem a expansão do capital, gerindo uma sociabilidade adequada, numa democracia vivida de forma passiva e restrita ao momento das eleições. Os cidadãos e intelectuais preparados pelas instituições de ensino públicas de hoje – desde a formação primária até a pós-graduação – estão fadados à propagação do consenso da sociedade para o plano hegemônico de educação, numa perspectiva gramsciana dos termos.

Se alinhando a este debate acompanhando o desenvolvimento do eurocentrismo dominante também no campo científico latino-americano contemporâneo, resultante das características das relações ideológicas e culturais de dominação, Nildo Ouriques, de maneira acertada conclui, que – principalmente no Brasil – a produção intelectual de autores provenientes da América Latina é profundamente desconhecida. A obra de Ruy Mauro Marini, divulgada e problematizada no México, no Chile, apenas foi traduzida para o português há quinze anos. O autor indica

que o sociólogo e político brasileiro Alberto Guerreiro Ramos foi um dos primeiros no país a atentar para a necessidade de que toda reflexão sobre outros países teria de ser subsidiária ao conhecimento e experiência nacional e regional, não se trata de desconsiderar os clássicos e cânones da teoria social, mas, utiliza-los para além da função do academicismo pela sua mera reprodução, desconhecendo a contribuição política dos autores latino-americanos. A universidade, assim, vem sendo limitada a reproduzir sem a interlocução nacional, regional. Este processo, ainda de acordo com Ouriques (2014), não é novo, e a própria criação das principais universidades do país como a Universidade de São Paulo – USP e da Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP, foram fundadas no seio da elite paulista, representativa como burguesia interna desde os tempos da república, mantendo desde sua fundação um caráter anti-nacionalista, contra a emergência do povo na história. O colonialismo expresso no meio acadêmico encara essa transposição teórica de autores provenientes da academia francesa como “missão civilizatória”, estando esses intelectuais com a tarefa de nos ensinar a pensar. Até os dias de hoje, as linhas de financiamento contidas na universidade não admitem a liberdade de cátedra dos acadêmicos e os submetem à uma razão de Estado por meio de bolsas e subsídios financeiros que não lhe permitem exercer plenamente sua liberdade intelectual.

3. Teoria social latino-americana e a educação como problema econômico social

Em sua mais difundida obra, que neste ano cumpre a efeméride de 90 anos de publicação, *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*, o marxista peruano José Carlos Mariátegui dedica um capítulo para travar uma importante discussão acerca da educação pública, demonstrando como as universidades da América Latina estavam sob os domínios das oligarquias e sua clientela, fato que apenas se redefiniu historicamente, ainda fadadas à burocratização e à estratificação conservadora. O autor destaca, ainda, que a herança colonial trazia como consequência não só uma “herança psicológica e intelectual”, mas se identificava antes de tudo com uma herança econômica e social, estando o privilégio da educação associado ao privilégio da riqueza e da casta, o que fazia automaticamente com que os indígenas, os autóctones, não fizessem parte desta camada distinta. Conhecedor das lutas e do movimento estudantil latino-americano, indicava também a necessidade de ataque à “docência oligárquica” e ao “preenchimento arbitrário das cátedras”, assim como a importância da intervenção dos estudantes na direção das universidades, em favor do estabelecimento de cátedras e de assistência livres. Destaca, todavia, que trata-se de “reivindicações dialéticas”, por partirem das lições reais e concretas da ação estudantil (Mariátegui, 2010: 137-138). O movimento estudantil na América Latina, que se iniciou em 1918 com a luta dos estudantes de Córdoba pela reforma da universidade, assinala o nascimento da nova geração latino-americana. Os estudantes de Córdoba tinham como horizonte uma democracia universitária, e a quebra do predomínio da casta de professores. Para os argentinos, estava claro que “manter a atual relação de governantes e governados” seria o mesmo que “agitar o fermento de futuros transtornos” (Manifesto De La F. U. De Córdoba, 1918). E influenciaram posteriormente outros países latino-americanos em suas respectivas universidades. Não se tratando de um movimento restrito à universidade, por partir da ideologia e inspiração revolucionária da revolução russa, a greve geral iniciada pelos estudantes da cidade argentina de Córdoba contra a aristocracia continha fundamentalmente três reivindicações: a participação dos estudantes no governo das universidades, a inserção dos povos latino-americanos

e sua história na mesma, e a modernização do sistema universitário, onde o corpo docente não tinha representação, não se renovava e carecia de liberdade de cátedra. Partia-se do pleno conhecimento da realidade local e regional, para se construir a partir de um vínculo dialético uma filosofia capaz de oferecer-se como arma intelectual ao proletariado. Falamos em uma reforma que perpassa pelo âmbito da filosofia porque, é precisamente nessas classes médias que se encontra a conexão com seu papel na história. Conforme afirmava Marx na “Crítica à filosofia do direito de Hegel”, a filosofia encontraria no proletariado suas armas materiais, enquanto o proletariado encontraria na filosofia suas armas intelectuais (Marx, [1843] 2005: 156). Mariátegui, enquanto intelectual e militante, assinalava que uma grande iniciativa histórica, como uma missão do proletariado, só é possível se, mediante um “largo e árduo trabalho educativo de suas vanguardas”, forem superados os elementos dissolventes e ultrapassadas as reivindicações imediatas, tais como se deram alguns embargos da revolução estudantil de Córdoba, a exemplo da falta de direção e autonomia.

Na obra *Temas sobre Educación, Mariátegui* enfatiza a ligação estreita entre a temática da educação como um problema econômico social e retrata a questão da liberdade de ensino, e de como alcança-la seria uma tarefa cabal para a transformação social, como se pode ver doravante. Dialoga claramente com Gramsci ao tratar da questão dos aparelhos ideológicos como fundamentais para a manutenção da hegemonia:

La libertad de la enseñanza no es, pues, sino una ficción. Es una utopía que la historia desahucia. El Estado, cualquiera que él sea, no puede renunciar a la dirección y al control de la educación pública. Por qué? Por la razón notoria de que el Estado es el órgano de la clase dominante. Tiene, por ende, la función de conformar la enseñanza con las necesidades de esta clase social. (Mariátegui, 1970)

Já o boliviano Guillermo Lora, alguns anos depois, ao escrever sobre autonomia e reforma universitária em seu livro *Problemas de la Reforma Universitaria*, indica a imprescindibilidade da construção de um programa revolucionário para o movimento estudantil, assimilando a experiência de seu país de origem e o movimento estudantil de 1928 na Bolívia, influência que fez-se presente através do Peru e das figuras de Mariátegui e Haya de la Torre e das universidades populares Gonzáles Prada. Desenvolve a ideia de que a universidade, como fenômeno social e histórico e produto dinâmico da sociedade dividida em classes antagônicas, não podia desenvolver, junto ao seu corpo docente e discente, uma política independente de classe, se fazendo fundamental trazer o proletariado para o corpo universitário e direção, forjando-a conforme seus próprios interesses revolucionários, que coincidiam com os interesses da nação oprimida pelo imperialismo (Lora [1978] 2005). Na Bolívia, as manifestações juvenis procuravam seguir de acordo com o programa da revolução encabeçada pela classe operária, inspiradas nas concepções tradicionais do bolchevismo, pleiteando a necessidade da liberdade do ensino superior em relação ao governo central, indo de encontro à conveniência dos donos dos meios de produção. Lamentavelmente, o programa da Federação Universitária Boliviana – FUB, formulado no interior do congresso de 1928, seria, muito em breve, esquecido inclusive por seus formuladores. A atuação dos jovens estudantes de 1928, de cujo seio saíram importantes líderes da esquerda boliviana e latino-americana, demonstra também o que pode acontecer no campo da cultura a uma universidade de um país que se desenvolve com atraso, se não há uma radicalização da luta política, que não debruce esperanças em frações burguesas, as reformas de ordem feudal-burguesa serão, o fim, a pauta formal do movimento.

Contemporaneamente, parte da teoria social e da teoria política latino-americana e seus representantes vêm reivindicando um “giro decolonial”, uma demanda que surge pela expansão da teoria pós-colonial e o estudo do “sujeito subalterno”, que tem como base a heterogeneidade. Trata-se de um projeto teórico-político de intelectuais latino-americanos que surge contemporaneamente com o argumento de resistência ao ocidental-centrismo e conseqüente renovação crítica das Ciências Sociais no subcontinente. São teorias que ganham força na década de 1990 na América Latina – sendo marcante o lançamento da obra *“Colonialidad y modernidad-razionalidad”*, do peruano Aníbal Quijano – influenciadas pela difusão da corrente “Filosofia da Libertação” do argentino Enrique Dussel, que objetiva pleitear a soberania cultural latino-americana em um amplo sentido. Ganham adeptos em diversos países, discorrendo sobre as sociedades plurais, inferiorizadas pelo pensamento europeu, exotizada em contraste com as sociedades “desenvolvidas”. Apresentamos essas teorias em uma dimensão crítica e política, sem esquecer a permanência do processo de divisão do trabalho que polariza duplamente o mundo dentro de uma lógica capitalista.

O movimento “giro decolonial” tem como objetivo modificar as estruturas de pensamento influenciando fundamentalmente os jovens pesquisadores quanto às particularidades da América Latina, complementando teorias de análise como o sistema mundo e a teoria pós-colonial (Castro Gómez e Grosfoguel, 2007). Alguns conceitos como classe, raça e gênero, no contexto da globalização, ascendem como fundamentais para a formação e renovação analítica apontada como necessária às ciências sociais. De acordo com Walter Mignolo (2007), o movimento decolonial estaria em marcha desde o momento em que se propõe uma ruptura entre a pós-modernidade e a pós-colonialidade. Há, todavia, um embargo teórico com o marxismo por parte de alguns autores que se vinculam a esse grupo, por compreenderem o marxismo como um pensamento economicista, homogêneo e eurocêntrico. Trata-se de uma postura política que subordina o marxismo ao essencialismo latino-americano, ao contrário do que propunha J. C. Mariátegui ainda na década de 1930. Acertadamente e de forma inédita, entre as contribuições de Mariátegui, o autor peruano demonstra que a herança colonial que se precisa liquidar não é somente a que invade e determina uma nova forma de organização cultural somente, mas, sobretudo a que instaura um novo regime econômico, que inicialmente impôs concentração de latifúndio e servidão, visto que “o regime de propriedade da terra determina o regime político e administrativo de toda nação”, assim como outras esferas da organização social e cultural (Mariátegui, 2008: 70). As formulações mariáteguianas nos permite pensar uma relação não eurocêntrica entre marxismo e as particularidades latino-americanas.

Pablo González Casanova acrescenta à discussão que a definição de herança cultural e colonialismo está ligada a “fenômenos de conquista” onde as populações autóctones não são extintas e “formam parte, primeiro do Estado colonizador e depois do Estado que adquire uma independência formal”. O autor conclui assim que os as nações colonizadas pelo Estado-nação sofrem condições semelhantes às que caracterizam o colonialismo ou neocolonialismo internacional (González Casanova, 2006: 396). Destaca, na mesma obra, que Lênin foi o primeiro a fazer essa observação, em relação à necessidade de solucionar a questão das nacionalidades e etnias oprimidas do Estado czarista, reivindicando o direito das nações à autodeter-

minação. A questão nacional muitas vezes é confundida com o colonialismo interno, e é na solução desse problema teórico com consequências políticas que Casanova pretende contribuir. Recupera a autenticidade de Mariátegui destacando que o peruano “opôs-se com razão ao projeto populista de ‘repúblicas independentes’ com os povos indígenas. Ao mesmo tempo reconheceu como ator central na luta nacional e de classes os índios unidos como trabalhadores” (González Casanova, 2006: 406). Diferenciar o colonialismo, que não contempla apenas a “escala internacional” e a sua ligação com a luta de classes se faz tarefa imprescindível, visto que há uma heterogeneidade étnica e que algumas etnias “se ligam com os grupos dominantes, e outras, com os dominados” (González Casanova, 2006: 401). A extrema ligação entre o processo de formação econômica latino-americana e o desenvolvimento capitalista se manifesta, pois, na maneira como o Estado é construído. As estruturas eurocêntricas de dominação se expressam fundamentalmente através da organização política. Se um país se enriquece às custas de outro, estamos tratando da mesma lógica que define a diferença de classes, de exploração e expropriação dos meios de produção, conforme apontavam também os teóricos da dependência como Ruy Mauro Marini e Theotônio dos Santos, entre outros. São discussões e referências fundamentais para esclarecer ao se fazer crítica ao eurocentrismo e às nossas instituições políticas que exacerbam a necessidade de desenvolvimento de um Estado-Nação, ressaltando que não se pode partir de uma perspectiva nacionalista somente para avançar na transformação social.

4. O Movimento “Giro Decolonial”

Os saberes modernos hegemônicos do ocidente passaram a ser “submetidos a uma ampla crítica nas últimas décadas denunciando seu caráter eurocêntrico e colonial”, como indica Lander (2005). São reflexões que demonstram que as ciências têm sido funcionais a essa polarização de mundo, e que as formas de dominação que surgiram no processo de colonização europeu continuam atuando contemporaneamente.

Um conjunto diversificado de autores compõe hoje movimento “giro decolonial”, um dos mais importantes coletivos de pensamento crítico de intelectuais majoritariamente latino-americanos, surgido ainda na primeira metade do século XXI. O pensamento decolonial surge após a maturação de um processo de mudanças que as Ciências Sociais vinham enfrentando, principalmente na América Latina no que se refere à sua (re)construção por diferentes correntes de pensamento crítico. O grupo objetiva analisar a maneira que o mundo se desenvolve na atualidade, partindo desde a investigação da política global e das relações sociais de modelos e teorias de conhecimento que sirvam para interpretar as diferentes temporalidades e localidades de poder e de conhecimento no subcontinente.

Ao recuperar criticamente o ethos científico ao passo que se verifica a aplicabilidade de categorias para a realidade latino-americana, o pensamento decolonial propõe a criticidade das teorias estabelecidas, inclusive de teorias contestadoras como a pós-colonial e, muitas vezes, o próprio marxismo. Se por um lado a colonização impunha uma hierarquia dos seres, a colonialidade aparece como uma experiência onde se verifica múltiplas formas de subalternização. Trata-se, pois, de estabelecer a teoria social latino-americana composta por intelectuais conscientes e críticos, segundo definições dos autores dessa corrente.

A epistemologia colonial foi determinante para que o colonialismo fizesse da América Latina uma sociedade colonialista fundacional, onde, pela primeira vez a colonização e o racismo agiam em favor do capitalismo (Ballestrin, 2012). Vários autores destacam que o fenômeno da colonialidade representaria o lado obscuro da modernidade (Quijano, 1992; Mignolo, 2010). Ao trazer ao debate o colonialismo como uma das formas contemporâneas de dominação, os autores do Grupo Latino-americano de Estudos Subalternos e, posteriormente, o Grupo Modernidade/Colonialidade buscam fundamentalmente romper esse ciclo e avançar em termos de independência, libertação e emancipação das sociedades exploradas pelo racismo, imperialismo e neocolonialismo. Interessa-nos investigar também que interpretação esse autores realizam dessas categorias políticas, e como essas categorias se realizam contemporaneamente, nas formas atuais de colonialidade, a racialidade e imperialidade. Dussel, como muitos outros investigadores, foi exilado para o México, onde desenvolveu sua primeira obra teórica, *Filosofia da Libertación en la América Latina*, de 1975, onde propunha uma mudança no ponto de partida do estudo, tendo como base o oprimido, indo de encontro às tendências modernas da época.

Tratava-se de uma tarefa interdisciplinária empreender um giro descolonizador no saber e na teoria latino-americana. Essa guinada epistemológica modificaria a forma de se produzir saberes partindo do sistema do método, utilizando-se da dialética e totalidade para as formulações dessa corrente clássica decolonial. Segundo o autor, em sua mais antiga e conhecida obra, *Filosofia da libertação* se transcende e se vai além do conceito de modernidade eurocêntrica. Dussel designava como ponto de partida, ainda em meados da década de 70, o pensamento e a realidade latino-americana, propondo uma guinada epistemológica e metodológica, antecipando a negação de um horizonte eurocêntrico, como proposto pela teoria pós-colonial e pelos estudos subalternistas.

Encarar a colonialidade como o lado obscuro da modernidade é um exercício teórico que permeia a obra de Dussel, pois o autor

(...) entende que a “Modernidade” da Europa será a operação das possibilidades que se abrem por sua “centralidade” na História Mundial, e a constituição de todas as outras culturas como sua “periferia”, poder-se-á compreender que, ainda que toda cultura seja etnocêntrica, o etnocentrismo europeu moderno é o único que pode pretender identificar-se com a “universalidade-mundialidade”. O “eurocentrismo” da Modernidade é exatamente a confusão entre a universalidade abstrata com a mundialidade concreta hegemônica pela Europa como “centro”. (Dussel, 2005: 63)

O autor descreve, ao falar sobre a questão da modernidade e hegemonia europeia, a década de 1960 foi fundamental para produzir-se uma ruptura histórica no campo da filosofia, destacando os acontecimentos protagonizados pela juventude tanto na França como na América Latina. Na mesma linha argumentativa, Dussel complementa e clarifica a importância da teoria da dependência e, no campo religioso, da teologia da libertação, que levou o imaginário popular a outro nível. Com o tempo e com as transformações das revoluções latino-americanas, a teoria marxista tradicional, ainda segundo Dussel (1977) tomou novos contornos no subcontinente e Aníbal Quijano foi uma grande expressão desse momento com o conceito de “colonialidade do poder”, voltando a categorizar o debate sobre a raça na América latina, além das classes sociais.

O sociólogo peruano Aníbal Quijano, um dos fundadores desse movimento de intelectuais no subcontinente e que na atualidade se articulam sob a forma do argumento decolonial, clarifica como a questão do racismo foi funcional às relações capitalistas desenvolvidas na América Latina, intensificando-as:

A colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial de poder capitalista. Se funda na imposição de uma classificação racial/étnica da população mundial como pedra angular de um dito padrão de poder e opera em nada um dos planos, âmbitos e dimensões, materiais e subjetivas, de existência social e cotidiana e a escala societal. Se origina e mundializa a partir da América. (Quijano, 2005: 342)

Quijano (2005) também nos apresenta que as formas de controle do trabalho no capitalismo se dão de maneira particular, para a produção de mercadorias em escala global. Coincidindo com a expansão capitalista, o autor também demonstra que a ideia de raça conferiu legitimidade às relações de dominação impostas através da conquista de nossos povos, particularmente. Assim, antes da colonização da América Latina não se usava a definição “raça”, as diferenças de classe estavam delimitadas economicamente e também por meio de outras subjetividades. Utilizando-se fundamentalmente da dominação cultural e da exclusão de indígenas e outras denominações raciais, Quijano nos aponta que o conceito de “colonialidade no poder” exprime essa nova forma de legitimação das relações de dominação, como divisão racial do trabalho, e a difusão de um aparato educacional uno, europeizado, que legitimariam nossa dependência financeira e intelectual. Isto significou a validação das antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade numa perspectiva moderna, ainda segundo o autor.

Os intelectuais já clássicos do grupo decolonial, Aníbal Quijano e o filósofo argentino Enrique Dussel, se debruçam sob a reflexão da colonialidade e sob a maneira com que é recuperada em uma dimensão crítica e política, sem ocultar a permanência do processo de divisão do trabalho que polariza o mundo dentro de uma lógica capitalista. As definições desses intelectuais que estabelecem a versão pós-colonial latino-americana entendem, assim como ressaltou Edward Said ([1978] 2007), que estamos em meio à uma “divisão geográfica imaginária” do mundo.

Outros importantes pesquisadores se juntam ao primeiro grupo e compõem o movimento de estudos subalternos latino-americanos, estabelecendo uma agenda de estudos e trocas de saberes que influenciam decisivamente as teorizações utilizadas para explicar nossa realidade. Também são emblemáticos os nomes de Immanuel Wallerstein, Edgardo Lander e Walter Mignolo. Outros relevantes intelectuais contribuíram com a formação e reelaboração do grupo agregando temáticas como a questão étnica, a filosofia subalterna e o feminismo latino-americano. No subcontinente, no debate marxista da primeira metade do século XX, Mariátegui, como grande expoente militante-teórico do socialismo e referência primeira para a compreensão dos processos históricos e políticos do nosso subcontinente, nos apresenta em suas obras o papel a ser desenvolvido pelos povos autóctones em busca da autonomia, levando em consideração as especificidades latino-americanas utilizando-se de um aparato teórico revolucionário, sendo o precursor desse “encontro”. É importante lembrar também que o peruano rechaçava o transplante dos

modelos de desenvolvimento sócio econômico da Europa para a América Latina. Uma crítica amparada no materialismo histórico ao colonialismo no campo científico é realizada acertadamente no Brasil com o livro do sociólogo José Maurício Domingues no livro *Teoria Crítica e Semi(periferia)* (2011), onde o autor realiza um estudo crítico principalmente aos intelectuais decoloniais que rompem com o marxismo, apontando conseqüentemente as limitações ao se realizar o “descarte integral da modernidade”, a exaltação da questão étnica, e, sobretudo, a desconsideração da luta de classes (Domingues, apud Ballestrin, 2012: 20).

5. Conclusões: a colonialidade que não se findou

Estudar esses processos teóricos e trazê-los para o debate contemporâneo é relevante por cumprir a tarefa de estimular reações da atividade intelectual revolucionária, sem descurar a perspectiva da universalidade marxista contra as ofensivas sofridas desde o fim do século XIX, que, podem vir também de correntes não necessariamente alinhadas à posturas reacionárias ortodoxas.

O ocidental-centrismo, ou eurocentrismo, se manifesta em diferentes lugares e de diferentes formas no saber e no poder expostos pela divisão imperial/colonial que não se finda com o advento da República e a independência formal dos Estados.

Apesar de existirem importantes grupos de pesquisas no Brasil tanto nas ciências sociais quanto na ciência política sobre pensamento latino-americano, ainda é incipiente a produção teórica contemporânea alinhada com o rompimento com o ocidental-centrismo, como realizado por Florestan Fernandes e outros importantes intelectuais, por exemplo. Essa falácia é apontada acertadamente no debate trazido por Nildo Ouriques que fundamentalmente também resgata o enorme legado ainda desconhecido no país sobre a teoria marxista da dependência.

Por sua vez, o grupo de intelectuais decoloniais parte da pergunta inicial sobre como podemos seguir pensando sobre o fato de que todas as nossas realidades latino-americanas estariam marcadas por uma forma particular de colonialidade, uma pergunta que pode ser observada partindo de distintos ângulos. Há uma necessidade de estudar o movimento decolonial como uma abordagem dessa problemática a partir de distintas influências, fontes e genealogia conceituais. Como se forma, pois, o campo de discussão que dá voz aos problemas que permeiam a nossa subalternidade? Esse conjunto vasto de tentativa de teorização sobre a continuidade e descontinuidades das relações coloniais imperiais a partir do século XX com a chamada descolonização do terceiro mundo, trata-se, sobretudo dos estudos da reprodução das relações de poder, nas esferas culturais, política, epistêmica e econômica.

O debate crítico acerca da colonialidade no poder nos dá pistas para esclarecer que a raça – ou a recuperação das identidades na América Latina (índios, negros e mestiços) e a redefinição de outras – não pode ser entendida como único instrumento de dominação.

Uma análise marxista parte, mesmo reconhecendo que há muitas contradições na sociedade, do conflito capital-trabalho. Não nega as demais naturezas dos conflitos da sociedade, como o racismo, a opressão da mulher, a degradação

ambiental, esbarrando sempre no questionamento do método histórico dialético e na autoridade científica do marxismo. Entendemos que nenhum conflito na sociedade tem o significado estruturante que tem o conflito capital-trabalho, o que não significa sob nenhuma instância negar as demais contradições do capitalismo. Onde estão os interesses da classe trabalhadora? Essa pergunta norteia as inquietações de quem se propõe a fazer pesquisa sob a ótica do pensador alemão. O mesmo questionamento podemos fazer quando nos debruçamos sobre a questão da colonialidade e a quem ela serve. É preciso entender que o colonialismo se findou com o advento da república, contudo, não aconteceu o mesmo com a colonialidade, com a herança colonial ainda presentes nas instituições e nos elementos fundantes do atual padrão de poder (Quijano, 2005).

A estreita ligação entre o processo de formação econômica latino-americana e o desenvolvimento capitalista se manifesta, pois, na maneira como o Estado é construído. As estruturas eurocêntricas de dominação se expressam fundamentalmente através da organização política. Problemas não resolvidos e que se colocam a partir da particularidade de nossa formação econômico social são resgatados com o grupo modernidade/colonialidade. São temas como independência, libertação, soberania, anticolonialismo, anti-imperialismo, identidade continental, problemas que desde a formação dos Estados Nação povoam nossa tradição teórica, passaram a fazer parte da agenda teórica das principais universidades públicas no subcontinente.

O movimento decolonial compõe parte importante na produção teórica contemporânea que nos últimos anos vem expressando as novas tendências de pesquisas que tem como foco a subalternidade latino-americana. Para avançar principalmente no combate dessa subalternidade, nos parece fundamental fomentar um terreno de troca que possibilite desenvolver e movimentar o próprio marxismo, partindo da análise local. Foi quando o marxismo realizou essa tarefa de desenvolver o conhecimento objetivo da realidade e da vontade nacional-popular que se mostrou mais criativo. Esta é uma tarefa fundamental para nós que pretendemos uma formação de consciência crítica de mundo, expressa na luta teórica e de classes.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Aguiar, J. D. N. (2017) Entre a subalternidade e o socialismo indo-americano: existe um pensamento marxista decolonial? (Tese de doutorado). Campina Grande: PPGCS/UFCG.

Ballestrin, Luciana. (2012) O Giro Decolonial e a América Latina. Anais do 36º Encontro Anual da Anpocs. Águas de Lindóia.

Castro Gomez, Santiago; Grosfoguel, Ramón. (2007) El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Instituto Pensar.

Duarte, Pedro H. Evangelista; Gracioli, Edílson José. (2007) A Teoria Da Dependência: Interpretações Sobre O (Sub)Desenvolvimento Na América Latina. Anais do V Colóquio Internacional Marx e Engels. São Paulo. UNICAMP.

Dussel, Enrique. (1977) Filosofia da Libertación na América Latina. São Paulo. Loyola/UNIMEP.

Dussel, Enrique. (2005) Europa, Modernidade e Eurocentrismo. In: Lander, Edgardo (org). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas. Buenos Aires. Clacso.

Gramsci, Antonio. (1989) Intelectuais e a Organização da Cultura. São Paulo. Civilização Brasileira.

González Casanova, Pablo. (2006) Colonialismo interno (uma redefinição). In: Teoria Marxista Hoje. Boron, A., Amadeo, J., González, S. (Orgs.). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – Clacso.

Lander, Edgardo (org.) (2005) A colonialidade do saber. Eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. São Paulo: Clacso.

Lora, Guillermo. (2005) Autonomia e Reforma Universitária. São Paulo. Edições Massas.

Manifiesto de la f. U. De córdoba. (1918) Disponível em: <<http://www.reforma-del18.unc.edu.ar/manifiesto.htm>>.

Mariátegui, José Carlos. (1970) Temas de Educación. Lima. Amauta.

Mariátegui, José Carlos. (2010) Sete Ensaios de Interpretação da realidade peruana. São Paulo. Expressão Popular.

Marini, Ruy Mauro. (2000) Dialética da Dependência. Petrópolis. Vozes.

Marx, Karl. (2005) Crítica à filosofia do direito de Hegel. Boitempo. São Paulo.

Mignolo, Walter D. (2007) El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto. In: Castro Gómez, Santiago; Grosfoguel, Ramón. El giro deco-

lonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Instituto Pensa.

Mignolo, Walter D. (2010) *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Argentina. Ediciones del signo.

Neves, Lúcia M. Wanderley (Org.). (2010) *A direita para o social e a esquerda para o capital: intelectuais da nova pedagogia da hegemonia no Brasil*. São Paulo. Xama.

Oliveira, Francisco de. (2007) *Lula e a hegemonia às avessas [entrevista]*. Rio de Janeiro, O Globo, 4 de fev.

Ouriques, Nildo. (2014) *Colapso do Figurino Francês. Crítica às ciencias sociais no Brasil*. Florianópolis. Isular.

Quijano, Aníbal. (1992) *Colonialidad y Modernidad-Racionalidade*. In: Bonilla, Heraclio. *Los Conquistados: 1492 y la población indígena de las Américas*. Bogotá: Tercer Mundo.

Quijano, Aníbal. (2005) *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Lander, Edgardo (org). Buenos Aires. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO.

Said, Edward. (2007) *O Orientalismo. O Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo. Companhia das Letras.

Trotsky, Leon. (1936) *Programa de Transição da IV Internacional*. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/trotsky/1938/programa/>.

Notas sobre la tradición intelectual interdisciplinaria en contextos de educación, producción de inteligibilidad y crítica social: de los orígenes a la actualidad latinoamericana

The interdisciplinary intellectual tradition in contexts of education, production of intelligibility and social criticism: from the origins to the present in Latin America

DAMIÁN IGNACIO BERRIDY*

CONICET, IADIZA - Argentina
damianberridy@gmail.com

ARMANDO FERNÁNDEZ GUILLERMET**

CONICET, Centro Atómico Bariloche - Argentina
a.f.guillermet@gmail.com

RESUMEN

Se estudia el rol de la perspectiva epistemológica interdisciplinaria, en la creación de metodologías, concepciones y estilos de abordaje en proyectos educativos, científicos y de crítica social. Se analizan los antecedentes histórico-conceptuales de las formas en que esta concepción ha influido en el desarrollo de una “tradición intelectual europea” que incluye modelos integradores de la formación humana, la producción y la organización del conocimiento, la unificación en el campo de los saberes y la crítica de la sociedad capitalista contemporánea. Se analiza también el rol de esta perspectiva en el desarrollo de una “tradición intelectual latinoamericana”, que incluye: (i) las producciones de los años '60 y '70 del siglo XX, sobre el rol de la ciencia y la tecnología en el desarrollo nacional autónomo de América Latina; y, (ii) el impulso que diversos pensadores e instituciones académicas brindan desde entonces al abordaje interdisciplinario de problemáticas epistemológicas y socio-económico-político-ambientales.

Palabras clave: interdisciplina, epistemología, ciencias, historia, educación.

ABSTRACT

The roles of the interdisciplinary epistemological perspective in the creation of methodologies, conceptions and styles of approaching educational, scientific and social critique issues have been considered.

Specifically, the historical and conceptual background of the ways in which this conception has influenced the development of a “European intellectual tradition” that includes models for an integral human formation, the production, organization and unification of knowledge, as well as the criticism of contemporary capitalist society, is analyzed.

The role of this perspective in the development of a “Latin American intellectual tradition” that includes: (i) studies on the role of science and technology upon the achievement of an autonomous national development of Latin America, published in the years of the 1960 and 1970 decades; and, (ii) the impulse that various scholars and academic institutions have offered since then to the epistemological development of the interdisciplinary approach, and its applications to social-economic-political-environmental problems, is considered.

Keywords: interdiscipline, epistemology, sciences, history, education

* Doctorando en Epistemología e Historia de la Ciencia, Universidad Nacional de Tres de Febrero. Licenciado en Ciencia Política y Administración Pública, Universidad Nacional de Cuyo. Becario de finalización doctoral del CONICET en el IADIZA.

** Doctor (PhD) y docente por el Royal Institute of Technology (Suecia). Investigador Principal del CONICET en el Centro Atómico Bariloche (Argentina) en el área de Termofísica de Materiales. Profesor Titular del Instituto Balseiro.

Recibido: 28/01/2018 Aceptado: 08/03/2018

1 Interdisciplinaria en la tradición intelectual europea

1.1 El “humanismo multidisciplinar” de la PAIDEIA antigua y medieval

El surgimiento de la perspectiva interdisciplinaria puede asociarse a las primeras indagaciones e ideales acerca de la educación y el conocimiento desarrolladas profundamente, pero no de manera exclusiva, por los griegos antiguos.

En lo que se refiere a la educación, cabe mencionar a los sofistas griegos, quienes pusieron en práctica el modelo educativo denominado “enkilios paideia”, el cual estaba concebido desde un abordaje encíclico y universal, sobre la base de una “enseñanza circular que debía hacer cumplir al alumno un examen general de las disciplinas constitutivas del orden intelectual” (Gusdorf, 1983: 1), cuya finalidad era la de brindar al estudiante una formación integral, denominada “pedagogía de la totalidad. Ésta incluía, entre otros saberes y prácticas, la aritmética, la música, la geometría, la astronomía aristotélica, la retórica, la gramática, la filosofía, la lógica y la dialéctica. Esta empresa pedagógica, con el nombre de “*orbis doctrinae*”, fue retomada en la Edad Media orientándose al estudio de las denominadas “artes liberales”, es decir, las promotoras de la libertad de espíritu. Este programa comprendía siete asignaturas: dialéctica, gramática y retórica –identificadas como “trivium” o “tres vías”–, y aritmética, geometría, astronomía y música –asociadas en el “*quadrivium*”. Esta orientación pedagógica continuó durante los siglos XV, XVI y XVII, época que humanistas y renacentistas pretendieron recuperar el legado de la civilización clásica de Grecia y Roma.

Para referirse a la influencia producida por el “trivium” y el “quadrivium” hacia fines del siglo XIX y comienzos del XX, Durand (1991) (citado por Pombo (2013)) expresa:

Los sabios creadores del fin del siglo XIX y de los diez primeros años del siglo XX, ese período áureo de creación científica en que se perfilan nombres como los de Gauss, Lobachevsky, Rieman, Poincaré, Becquerel, Curie, Pasteur, Max Planck, Niels Bohr, Einstein, etc., tuvieron todos una larga formación pluridisciplinaria heredera del viejo trivium (las “humanidades”) y quadrivium (los conocimientos cuantificables y, por tanto, también la matemática) medievales, prudente y parsimoniosamente organizados por los colegios de los jesuitas y de los frailes oratorios y de las pequeñas escuelas jansenistas del nuevo humanismo.

Más adelante en este trabajo retomaremos este argumento acerca de la formación multidisciplinaria de los hombres de ciencia del siglo XVI y XVII.

1.2 Investigación multidisciplinaria y síntesis cultural en Alejandría

Algunos autores que reflexionan en torno a la interdisciplina identifican a la Biblioteca de Alejandría como un lugar pionero en la enseñanza e investigación, con base en una concepción integral de las ciencias, las artes, las letras y las técnicas. La Biblioteca se ubicaba en la antigua ciudad de Alejandría, la cual era un lugar de encuentro y confluencia de diversas tradiciones religiosas, filosóficas, científicas y cosmológicas orientales y occidentales. Asociada a la Biblioteca se encontraba la Escuela de Alejandría. Entre estas dos instituciones se realizaron diversos aportes científicos de relevancia en un amplio abanico de áreas, disciplinas

tales como: matemáticas, astronomía, anatomía, geografía, literatura y lenguas, entre otras. De particular relevancia para este trabajo es la existencia en el complejo Biblioteca-Escuela de una atmósfera filosófico-científica que sustentaba y promovía diálogos interdisciplinarios para la producción científica. Este complejo ofrece un primer ejemplo institucional de lo que Gusdorf (1983) denomina “un programa común de síntesis cultural”.

1.3 Utopía y experiencias de comunicación conceptual entre las “nuevas ciencias” del siglo XVII

Las contribuciones de Copérnico, Kepler, Galileo, Descartes y Newton impulsaron la emergencia de las “nuevas ciencias” de la naturaleza a través de un proceso que algunos historiadores denominan la Revolución Científica¹ de los siglos XVI y XVII. De relevancia para el presente estudio es la consideración de dos autores: Bacon y Hobbes.

Francis Bacon, propone lo que (Gusdorf, 1983: 3) denomina “una especie de utopía de la unidad del saber” en un escrito póstumo titulado *La Nueva Atlántida*, del año 1627. En esta novela se describe el viaje realizado a una tierra mítica, Bensalem, donde los visitantes extranjeros conocen la institución madre de ese reino: la *Casa de Salomón*. Ésta es una especie de centro interdisciplinario de enseñanza e investigación científica, que tiene por fin “el conocimiento de las causas y movimientos secretos de las cosas, así como la ampliación de los límites del imperio humano para hacer posibles todas las cosas” (Bacon, 1627: 17). A tal fin, la *Casa de Salomón* contaba con instrumentos y dispositivos para realizar todo tipo de mediciones y actividades científicas, con lugares dedicados a la observación y aislamiento de productos, el estudio y la práctica de la medicina, para pruebas con árboles, plantas y animales, el desarrollo de las artes mecánicas y ensayos sobre la luz, entre tantas otras cosas.

Refiriéndose a la obra de Bacon, (Gusdorf, 1982: 2) observa que

La utopía baconiana constituye el modelo o maqueta de las sociedades y academias científicas, cuya constitución es parte importante en la historia de los saberes del siglo XVII. La reunión de los sabios de buena voluntad en asambleas patrocinadas por los soberanos no solo consagra la importancia social y económica de la ciencia en los tiempos modernos, sino también de testimonio de una preocupación por la **comunicación entre las disciplinas**².

Thomas Hobbes, un pionero de la ciencia política, desarrolló parte de su obra también en la Inglaterra gobernada por Carlos I y en el marco histórico de la Guerra de los 30 años. El filósofo político inglés fue el secretario de Bacon hasta la muerte de este último en 1626. Como tantos hombres de ciencia de aquel tiempo, Hobbes tenía intereses amplios. Hacia 1629 en París conoció *Los elementos de Euclides*, una obra que constituye un ejemplo destacado del método axiomático, en la cual Hobbes descubrió el razonamiento deductivo. El filósofo “quedó enamorado de la Geometría”...³ “Le pareció –la geometría– el fundamento idóneo para fundar una teoría del gobierno de la sociedad” (Mansilla Corona, 2013: 90), en un intento de dar cierto equilibrio al modo unipersonal de gobierno por parte de Carlos I. Se sabe también que Hobbes viajó a Florencia para reunirse con Galileo Galilei, por entonces un afamado filósofo natural, matemático y astrónomo, entre tantas otras cosas. Si bien no hay documentos que den testimonio de los temas abordados por estos autores, (Mansilla, 2013: 91) siguiendo a Kästner

1 Este trabajo no se ocupa de la discusión acerca de la existencia de tal período, así como tampoco de la pertinencia semántica de su denominación. Como introducción a tales debates se remite al lector a las obras clásicas de Burt, Butterfield, Dobbs, Hall, Hooykaass, Koyré, Sarton, Shapin, Whewell y Westfall. Una visión panorámica sobre este debate puede hallarse en Ruy Pérez Tamayo (2012).

2 El resaltado es nuestro.

3 En algún momento creyó haber resuelto el famoso problema de la cuadratura del círculo, el cual como se sabe no tiene solución (Mansilla Corona:2013)

afirma “se sabía que durante un paseo por las cercanías del palacio del Gran Duque en Poggio Reale, Galileo había dado a Hobbes la idea de que la geometría aplicada a la Ética podía conferirle a ésta la seguridad de las Matemáticas”

Una obra clave de Hobbes, *Leviatan*, condensa las influencias que sobre el inglés tuvieron los filósofos mecanicistas franceses Marin Mersenne, Pierre Gassendi y René Descartes, a quien Hobbes criticó en varias oportunidades⁴. Además, tanto en el *Leviatan* como en la obra *De Cive*, puede percibirse la influencia de Galileo sobre Hobbes: tal como el científico italiano hizo en mecánica, el filósofo inglés plantea la búsqueda de “primeros principios” para dar una explicación al comportamiento humano.

Desde luego, un desarrollo histórico completo exigiría a continuación el análisis del período de la Ilustración y los desarrollos del siglo XIX. La magnitud de esa tarea excede los límites de este trabajo. A los fines de la presente contribución se ha privilegiado la consideración de ciertas contribuciones del siglo XX.

1.4 El ideal de una “ciencia unificada”: proyecto neopositivista y crítica estructuralista

Es abundante y variada la literatura dedicada al análisis de la escuela filosófica denominada “Círculo de Viena”, también conocida como “positivismo lógico”, “empirismo lógico” o “neopositivismo” (Neurath et al, 2002; Ayer, 1965; Gómez, 2014; Lorenzano, 2011; entre tantos). Liderado por Moritz Schlick y con la participación de Rudolf Carnap, Otto Neurath, Friedrich Waismann, Philipp Frank, Hans Hahn, Herbert Feigl, Victor Kraft, Felix Kaufmann y Kurt Gödel, el Círculo de Viena se propuso establecer una filosofía científica unificada. Los miembros del Círculo de Viena tenían una profunda confianza en el conocimiento científico para conocer el mundo y operar sobre él, como posibilidad de promoción del progreso, no sólo tecnológico y económico sino también social. Influenciados por la crítica epistemológica de Hume y por los desarrollos de la lógica moderna realizados, entre otros, por Frege y Russell, buscaban la unión de las ciencias positivas mediante la reducción, sobre bases lógicas, de todas sus proposiciones observacionales al lenguaje fisicalista.

La filosofía científica unificada era una reunión de todas las ciencias positivas que sea el resultado colectivo de los científicos, orientado principalmente a la acción que conlleve a un mundo mejor, a través de un lenguaje y método común, a saber, el método del análisis lógico. Era la búsqueda de que los “hombres de ciencia de las diferentes disciplinas colaboraran entre sí y con los filósofos, más estrechamente de lo que suelen hacerlo, pero también se afirmaba que hablaban, o debían hablar, un lenguaje común y que el vocabulario de las ciencias debía unificarse” (Ayer, J. 1965: 27). Una de las manifestaciones concretas de este proyecto de unificación fue la denominada Enciclopedia Internacional de Ciencia Unificada en la cual se publicaron algunos de los trabajos de sus miembros, tanto de carácter científico como epistemológico.

La propuesta de “unidad de la ciencia” formulada en particular por Rudolph Carnap, ha sido criticada por diversos epistemólogos. Un análisis detallado de

⁴ Para profundizar este vínculo ver: Morí, G. (2012) “Hobbes, Descartes and Ideas: A Secret Debate” *Of de History of Philosophy* 50:197-212.

las críticas excede los límites de este trabajo. Sin embargo, en razón de su relevancia para este trabajo se menciona la crítica del epistemólogo (Rolando García, 2011: 99), basándose en la obra Jean Piaget.

Si bien la obra de Piaget se considera también en otra sección de este trabajo, cabe sintetizar aquí los elementos centrales de su perspectiva. El autor ginebrino realiza una clara diferenciación entre las formas de indagación vinculadas a las ciencias modernas y el ideal positivista, las cuales se diferencian, entre otros aspectos, por la manera en que este último organizó o clasificó las ciencias sobre la base del análisis de los datos observables “dividiendo la realidad en un cierto número de zonas más o menos separadas, o de plataformas superpuestas que corresponden a campos bien definidos de las varias disciplinas científicas” (Apostel et al., 1975: 154).

Sobre esta base García propone lo que él llama el “sistema de las ciencias” donde éstas se agrupan en cuatro grandes conjuntos: lógico-matemáticas; físicas; biológicas y psico-sociológicas (García, 2011: 99). El esquema involucra también cuatro dominios o niveles, en cada uno de los cuales las disciplinas se relacionan entre sí de manera diferente: (a) el dominio material; (b) el dominio conceptual; (c) el dominio epistemológico interno; y, (d) el dominio epistemológico derivado. Lo importante, para García, es que Piaget ha mostrado “el carácter cíclico de las relaciones entre las disciplinas en los dominios (a) y (d), así como la complejidad de las interrelaciones entre los cuatro grandes grupos de ciencias mencionados, dentro de cada dominio” (García, 2011: 99). Por tal razón, este modelo contradice, por una parte, las propuestas reduccionistas como la de Rudolph Carnap y, por la otra, las posiciones de quienes ven en la especificidad de cada dominio material un obstáculo para el estudio interdisciplinario con una metodología general e integrativa.

1.5 La interdisciplina en un proyecto crítico-emancipador: la Escuela de Frankfurt

La tradición de pensamiento denominada Escuela de Frankfurt surge en una institución vinculada a la Universidad de Frankfurt, y apoyada por el comerciante Hermann Weil: el Instituto de Investigación Social. La Escuela de Frankfurt, como se la conoció posteriormente, contó entre sus miembros a Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, Erich Fromm, Walter Benjamin y Herbert Marcuse. El objetivo general de esta escuela fue generar explicaciones globales *-teorías-* que den cuenta del proceso de consolidación del capitalismo desde una posición dialéctico crítica. A tal fin, como plantea (Muñoz, 2007: 3),

para comprender el rumbo y la dinámica de la sociedad burguesa que se organiza económicamente a través del capitalismo, se hace indispensable la síntesis de las tres grandes concepciones críticas anteriores a la Escuela: Hegel-Marx-Freud aplicados dialécticamente en el examen de las direcciones de la relación entre racionalidad-irracionalidad y sus efectos sociales e históricos.

Surge así lo que se conocería como *teoría crítica*⁵, que se desarrolla en obras que: (a) hacen un uso político de la psicología colectiva, en planteamiento muestra de síntesis entre la economía y la psicología; (b) rompen con la “teoría tra-

⁵ Tal denominación, realizada por Horkheimer, es la que dará el rasgo más característico a esta tradición de pensamiento.

dicional” del positivismo, empirismo y ciencias nomológicas para intentar abarcar las interacciones del capitalismo avanzado; y, (c) expresan la preocupación por la relación entre *teoría e ideología*.

En el desarrollo histórico de esta Escuela se distinguen usualmente tres (3) generaciones⁶. Para la primera de ellas son elementos centrales: (a) la *materialidad* entendida como corporalidad viviente -deseosa (Freud)- pero que también es ecológica, económica y cultural; y, asociado a lo anterior, (b) la negatividad como efecto del sistema dominante: dolor, miserias. La *teoría crítica* parte de la *materialidad negativa*, ya que para las ciencias sociales “sin la negatividad no puede haber ciencia social crítica” (Dussel, 2007: 50). La segunda generación creó un puente entre la filosofía continental, europea, con la epistemología americana y el linguistic turn, que había costado asumir anteriormente, por coexistir con el Círculo de Viena (Dussel, 2015: 54). La tercera generación estaba “más centrada en una reconstrucción de los grandes temas ilustrados, pero desde principios de cooperación y solidaridad internacional como respuesta a la mundialización del principio del intercambio económico y su consiguiente ideología hobbesiana de “la lucha de todos contra todos” ” (Mansilla, 2007: 46).

A lo largo de la historia de la Escuela es posible encontrar los siguientes elementos comunes: (a) la *perspectiva hegelianomarxiana* de la comprensión histórica de estructuras, mediante la utilización de la dialéctica de las contradicciones; (b) la investigación de la acción de la *razón instrumental* tanto en el ámbito público como privado y, finalmente, (c) las formas de *dominación social*. Tales elementos atraviesan las producciones de los miembros de esta tradición de pensamiento, los cuales provenían de áreas y disciplinas, tales como: filosofía, sociología, estética, arte, metodología, psicología, economía, historia, estética musical, comunicación, literatura, gnoseología, epistemología, derecho, entre otras. A modo de ejemplos destacados, cabe mencionar la obra de: (i) Max Horkheimer, tanto en los aspectos filosóficos/epistemológicos como sociológicos de corte cualitativo, pasando por las consecuencias sociopolíticas de la razón instrumental y sus análisis de la estructura de autoridad desde una perspectiva del psicoanálisis; (ii) Theodor Adorno, guiado fundamentalmente por su interés por problemas sociales y culturales de la sociedad de masas pero también por sus indagaciones acerca de los problemas estéticos que afectan a la creación artística y musical; (iii) Herbert Marcuse, interesado en los acontecimientos históricos y su apelación a Freud para dar cuenta del rol del inconsciente en el análisis de la sociedad postindustrial; (iv) Jürgen Habermas, quien atravesó varios períodos, interesándose por la lógica de las Ciencias Sociales, la lógica de la sociedad de capitalismo tardío, estudios sobre derecho, moralidad, identidades nacionales, etc.; y, (v) Claus Offe, dedicado más de lleno a los estudios politológicos, en el estudio de elementos de corte socioeconómico y el rol de las izquierdas en Europa.

Si bien la Escuela de Frankfurt no abordó específicamente al análisis teórico de la interdisciplina propiamente dicha, mostró en buena parte de sus producciones el abordaje de problemas pertenecientes a las zonas de contacto entre diversas disciplinas. Como se mostró, los objetos teóricos sobre los que versan sus análisis no remiten a los objetos “tradicionalmente asignados a una disciplina” específica, sino muy por el contrario, revisten una complejidad casi imposible de abordar desde alguna sola de ellas.

6 Para tal caracterización hemos utilizado la realizada por Dussel 2015.

1.6 La interdisciplinariedad como objeto de estudio: debates históricos y escuelas actuales

El origen de las discusiones en torno a la multi/inter/transdisciplinariedad se ubica convencionalmente en la primera Conferencia Internacional sobre Interdisciplinariedad denominada “Interdisciplinariedad: Problemas de la Enseñanza e Investigación en las Universidades”, que tuvo lugar en 1970, financiada por la Organización Económica para la Cooperación y el Desarrollo (OCDE), en colaboración con el Ministerio de Educación Francés y la Universidad de Niza. Entre las diversas contribuciones de académicos y especialistas se destacan las de Jantsch y de Piaget.

Erich Jantsch propuso un modelo con diferentes niveles de jerarquía para el sistema de la ciencia, la educación y la innovación. Este autor visualizaba todas las disciplinas e interdisciplinas en una especie de coordinación brindada por una axiomática general, con un mutuo enriquecimiento de epistemologías. Definió la transdisciplinariedad (equiparable a lo que nos ocupa aquí) como “la coordinación de todas las disciplinas e interdisciplinas del sistema de enseñanza e innovación, basada en una perspectiva de una axiomática común” (Nicolescu, 2006: 2).

La propuesta de Jean Piaget tiene por base lo que él denomina “epistemología genética”, la cual “intenta explicar el conocimiento, particularmente el científico, en la base de su historia, su sociogénesis, y especialmente los orígenes psicológicos de las nociones y las operaciones sobre las que se basa” (traducido en Castorina 2016). Siguiendo a (Becerra y Castorina 2016) se destacan dos elementos centrales de la epistemología genética de Piaget. En primer lugar, ésta teoría de conocimiento se funda en la acción de un sujeto de conocimiento que estructura la realidad, que la “transforma” mediante una estructuración de la misma organizada en “esquemas” de tipo prácticos, los cuales no son preexistentes a tal sujeto, sino que están asociadas a su nivel de desarrollo cognitivo. El segundo elemento importante de la propuesta es la combinación que Piaget realiza entre el método histórico-crítico y el genético: esto permite que “las explicaciones que se construyen en torno al desarrollo del conocimiento individual puedan arrojar luz sobre el desarrollo del conocimiento en el dominio de la historia del pensamiento científico” (Becerra y Castorina 2016).

En este marco, el trabajo de Piaget se orienta a la búsqueda de explicaciones causales porque éstas son, al mismo tiempo “esenciales a la actividad científica y una fuente de conexiones interdisciplinarias” (Apostel et al., 1975: 154). Concretamente, con respecto a la interdisciplinariedad Piaget sostiene, por una parte, que la misma “es el prerequisite para el progreso de la investigación...” ya que asocia la popularidad de las experiencias interdisciplinarias “...no a caprichos de la moda ni (o no solamente) a restricciones sociales impuestas por problemas crecientemente complejos, sino a una evolución interna de la ciencia bajo la doble influencia de la necesidad de dar una explicación (modelos causales) y de la naturaleza cada vez más “estructural” (en sentido matemático) de tales modelos” (Apostel et al., 1975: 156). Por otra parte, Piaget sostiene que las estructuras que poseen las diversas ciencias son, en definitiva, la misma. Las estructuras son modelos de comprensión que explican de manera causal lo “real” u observable que son comunes a la constitución de los diferentes objetos temáticos.

Se completa esta sinopsis mencionando que (Thompson Klein, 2013) ha enfatizado el surgimiento en las últimas décadas del siglo XX y comienzos del siglo XXI de dos escuelas de inter/transdisciplinariedad: i) la primera escuela, asociada a la obra de Basarab Nicolescu, Edgar Morin y la actividad del International Center for Transdisciplinary Research (CIRET) en París, se plantea la búsqueda de la “unidad del conocimiento” más allá de las disciplinas, sin limitarse a la investigación científica e incorporando una dimensión ética; ii) la segunda escuela, denominada usualmente “suiza” o “alemana”, concibe la inter/transdisciplinariedad como orientada por problemas, los cuales se plantean y abordan en las zonas de contacto de la ciencia, la tecnología y las demandas sociales concretas.

2. Interdisciplinariedad en la tradición intelectual latinoamericana

2.1 Ciencia y tecnología para el desarrollo nacional autónomo: la emergencia del PLACTED

A fines de los años '60 y comienzo de la década de 1970 cobra particular vigor en la Argentina y otros países latinoamericanos la reflexión y debate de ideas que tiene como eje la relación entre la ciencia, la tecnología, la política y el desarrollo independiente. En este debate participaron varios científicos, tecnólogos e intelectuales provenientes de diferentes áreas del conocimiento, quienes contribuyeron al desarrollo de lo que hoy se denomina el “pensamiento latinoamericano en ciencia, tecnología y desarrollo” (PLACTED).

En variados trabajos científicos y en los documentos institucionales producidos en aquellos años, se percibe la importancia otorgada por estos investigadores al desarrollo y el cultivo de la formación y la investigación interdisciplinaria. En particular, en una entrevista realizada por la revista Ciencia Nueva⁷, el filósofo Gregorio Klimovsky se refiere en 1972 a la importancia de la interdisciplina en el marco del cultivo de las ciencias básicas:

... creo que se ha comprendido mal el papel de las ciencias básicas en las carreras científicas y profesionales de países subdesarrollados o en desarrollo. Actualmente, además de equipos interdisciplinarios, se necesitan científicos con una visión muy amplia de la estructura de la ciencia básica contemporánea. Por ello... se necesita una preparación especial e intensa que antecede a tareas especiales o profesionales. En la Segunda Guerra Mundial, graves problemas inesperados no fueron resueltos por simples especialistas sino por personalidades amplias como las de Wiener o de von Neumann, por ejemplo. Si el ejército y la marina de Estados Unidos subvencionan investigaciones sobre axiomática del álgebra abstracta, no es “por el honor del espíritu humano” (como creía Jacobi que se debía justificar el estudio de la matemática) sino porque saben que problemas muy concretos serán finalmente resueltos por investigadores con una visión muy amplia y general adquirida en el campo de las ciencias básicas.

⁷ Esta revista publicó, en particular, una polémica que se desarrolló en 1972, en la que al reportaje a Gregorio Klimovsky citado en este trabajo, respondió O. Varsavsky (químico, matemático y economista argentino) con una nota titulada “Ideología y verdad”. Intervino también en el debate Thomas M. Simpson (filósofo argentino) con su texto “Irracionalidad, ideología y objetividad”.

Para otra figura clave del PLACTED, (Jorge Sabato 1975), una de las características más singulares del proceso vivido en Latinoamérica alrededor de la problemática ciencia-tecnología-desarrollo-dependencia es la estrecha relación que ha habido entre pensamiento y acción, es decir entre la producción de trabajos académicos referidos a distintos aspectos de la problemática y las medidas puestas en ejecución por instituciones nacionales y regionales para operar sobre la realidad sobre la base de tales estudios. En tal sentido, en un libro en el que se compilan las perspectivas de la época en torno a esta temática, se destaca la Conferencia sobre la Aplicación de la Ciencia y la Tecnología en América Latina, Brasilia, abril 1972 (CACTAL), como muestra de la medida en que “el pensamiento oficial” había experimentado la influencia de las ideas expuestas por los autores (Sabato, 1975: 26). En efecto, el documento de la CACTAL fue rubricado por gobiernos de diversos países, en particular, el Chile de Allende, el Brasil de Garrastazu Medici, el Perú de Velasco Alvarado, el Uruguay de Bordaberry, el México de Echeverría y el Paraguay de Stroessner.

Además de la relación teoría-práctica, el interés por la interdisciplina está presente de diversas formas en el material compilado por Sabato y, en algunos casos, se hace explícito cuando al abordar las cuestiones referidas a *la innovación tecnológica y la transferencia de tecnología* en los países de América Latina se insiste en que “el sistema científico-tecnológico debe orientarse preferentemente hacia la satisfacción de las necesidades de las poblaciones marginales, rurales y urbanas, mediante un esfuerzo *interdisciplinario*⁸ y autóctono de investigación y desarrollo tecnológico”.

Otro de los investigadores emblemáticos del PLACTED, fue Amílcar Herrera, geólogo de formación, para quien era indispensable una mirada integral que abarque las condiciones económicas, políticas y sociales como condiciones de posibilidad para la creación de una capacidad científica y tecnológica autónoma, que permita evitar el mero traspaso de los desarrollos de países más “avanzados”. En tal sentido el autor entendía a la ciencia y a la tecnología en un vínculo dialéctico con su contexto y con los objetivos nacionales consensuados. Uno de los trabajos de mayor importancia en la vida de Herrera fue su participación en el grupo de investigación interdisciplinario denominado Modelo Mundial Latinoamericano (MML) iniciado a comienzos de la década del '70 en la Fundación Bariloche, como respuesta al modelo World III, construido por el grupo dirigido por el Dr. Meadows en el Massachusetts Institute of Technology (MIT)⁹. El objetivo del MML fue explorar la factibilidad de alcanzar la meta de un mundo liberado del subdesarrollo y la miseria¹⁰.

En relación con los temas de interés en este trabajo, cabe citar a (Herrera, 1971: 130), quien plantea que:

“El continuo avance de la ciencia, uno de cuyos resultados es hacer cada día más difusos los límites entre las distintas disciplinas, requiere en forma creciente la realización de *investigación interdisciplinaria*. Por otra parte, la planificación económica y social contemporánea encara problemas de tal magnitud y complejidad, que sólo pueden

8 El resultado es nuestro

9 Meadows, D. y otros (1972) “The limits to a report for the Club of Rome’s project on the predicament of mankind”.

10 Herrera, A y otros (1977) “¿Catástrofe o nueva sociedad? Modelo Mundial Latinoamericano”

ser resueltos con la participación de equipos integrados por científicos provenientes de los más diversos campos del conocimiento¹¹.

Para Herrera, la organización institucional de la investigación científica de un país, con su proliferación de organismos más o menos autónomos, y basada, usualmente en una rígida separación de disciplinas, tiene cada día menos sentido, porque constituye “un obstáculo difícil de superar en la realización de esas tareas interdisciplinarias” (Herrera, 1971: 132). Este autor plantea la necesidad de un marco institucional adecuado para superar tal obstáculo y, al mismo tiempo, organizar los grupos de investigación alrededor de “grandes problemas que debe encarar la sociedad...” y que la composición de los grupos se efectúe “en función de los requerimientos del tema y no de encasillamientos disciplinarios más o menos arbitrarios” (Herrera, 1971: 182).

A modo de ejemplo para el cierre de esta sección, cabe citar a Herrera cuando se refiere a los aspectos epistemológicos y metodológicos de una investigación sobre desarrollo integral de cuencas hídricas. El autor plantea, desde luego, la necesidad de la coordinación entre hidrólogos, geólogos, matemáticos, sociólogos, agrónomos y economistas, pero advierte que:

Esta cooperación no puede lograrse simplemente en forma aditiva, es decir, sumando estudios realizados en forma independiente. El principio fundamental subyacente, es que cada uno de los factores a estudiar (población, agua, energía, bosques, etcétera), está tan íntimamente relacionado con los otros, que su estudio aislado es de muy poca utilidad para la planificación. En consecuencia, cada uno de los especialistas, además de dominar su propio campo, debe tener una concepción clara de la incidencia de los demás factores en el problema general. Esta compenetración, que implica, entre otras cosas, la creación de un lenguaje común, sólo puede lograrse a través de una larga y estrecha cooperación en el marco institucional adecuado.... que no sólo faciliten, sino que constituyan un fuerte estímulo para el trabajo interdisciplinario. (Herrera, 1971: 131/132)

2.2 Panorama de la interdiscipliniedad en el ámbito científico-académico contemporáneo: autores, temáticas y proyectos institucionales

A modo de panorama de la situación contemporánea, en la Sección 3.2.1 se ofrece una sinopsis (en orden alfabético) de los autores que han participado y participan en el debate actual sobre la interdisciplina y sus aplicaciones teórico-críticas y teórico-prácticas, y en la Sección 3.2.2 se mencionan algunas iniciativas institucionales actuales destinadas a la investigación y formación superior en el área.

2.2.1 Sobre autores y temáticas

Marcel Bursztyn

Del Centro para el Desarrollo Sostenible de la Universidad de Brasilia, Brasil. Cuenta con numerosas publicaciones en temáticas vinculadas al trabajo interdisciplinario en temáticas ambientales, de políticas ambientales y desarrollo sostenible.

11 El resaltado es nuestro

Carlos Delgado Díaz

Profesor del Departamento de Filosofía de la Universidad de La Habana, Cuba. Estudia Teoría de la Complejidad. Entre sus temas de interés se encuentra la reflexión interdisciplinaria en relación con el sistema educativo y la investigación.

Rolando García

Fue un epistemólogo y meteorólogo argentino. Su obra, inspirada y realizada inicialmente junto a Jean Piaget en el Centro Internacional de Epistemología Genética, profundizó la obra del ginebrino sobre la base de la epistemología genética y los fundamentos epistemológicos de la interdisciplina. García concibió la investigación interdisciplinaria como metodología para estudiar sistemas complejos, en tanto que totalidades organizadas. Así, (García, 2011) sostiene: “lo que integra a un equipo interdisciplinario para el estudio de un sistema complejo es un marco conceptual y metodológico común, derivado de una concepción compartida de la relación ciencia-sociedad, que permitirá definir la problemática a estudiar bajo un mismo enfoque, resultado de la especialización de cada uno de los miembros del equipo de investigación”. Gran parte de su investigación más reciente en torno a la interdisciplina fue realizada en el Centro de Investigación Interdisciplinaria en Ciencias y Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México (CEI-ICH-UNAM).

Pablo González Casanova

Es un sociólogo mexicano. Creador, Director y fundador del CEI-ICH-UNAM, ha dedicado parte de su vasta obra científica a promover la unidad en la diversidad y el pensamiento crítico. En los proyectos académicos que ha impulsado, este autor ha enfatizado el rol del análisis histórico y concreto en la construcción de alternativas a la perspectiva tradicional de la ciencia, y la utilización de los descubrimientos de las ciencias de la materia y de la vida para el estudio de la sociedad, con un acercamiento a las ciencias de la complejidad.

Enrique Leff

Miembro del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM. México. Fue coordinador del Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA). Ha sido un autor pionero en los campos del ecomarxismo, la epistemología ambiental y la ecología política. Creador de una nueva perspectiva epistemológica basada en el saber y la complejidad ambiental. Asimismo es reconocido en América Latina por sus aportes académicos y por los trabajos realizados en diversas organizaciones sociales y sindicales.

Pedro Sotolongo Codina

Filósofo cubano dedicado al estudio de la complejidad. Formador de grupos de profesionales en el campo del pensamiento y ciencias de la complejidad en diversos países del Caribe, Centro y Sur América. Integra el Comité Académico Internacional del Instituto de Pensamiento Complejo ‘E. Morin’.

Alejandro Peñuela Velásquez

Coordinador de la Red de Cultura Investigativa de la Universidad de Antioquia, Colombia. Ha realizado diversas contribuciones a intentar esclarecer las diferentes “tipologías” en torno de interdisciplinariedad así como los elementos problemáticos que surgen de la práctica interdisciplinaria.

2.2.2 Sobre iniciativas institucionales de investigación y formación superior

En Argentina

Centro Interdisciplinario de Estudios de la Ciencia, Tecnología e Innovación, Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación Productiva de la Nación, Argentina.

Instituto Interdisciplinario de Ciencias Básicas, Universidad Nacional de Cuyo y Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Mendoza, Argentina (de reciente creación).

En Chile

Doctorado en Estudios Interdisciplinarios sobre Pensamiento, Cultura y Sociedad de la Universidad de Valparaíso.

En México

Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma.

Programa de Doctorado en Estudios Interdisciplinarios sobre Pensamiento, Cultura y Sociedad y el Centro de Investigación Interdisciplinaria para el Desarrollo de Capital Humano, Facultad de Filosofía de la Universidad Autónoma de Querétaro.

Diplomado de Actualización Profesional en Investigación Interdisciplinaria, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma.

3. Conclusiones

El análisis realizado ha permitido identificar diversos roles para la interdisciplinariedad en la construcción, consolidación y diversificación de lo que se han denominado tradiciones intelectuales europea y latinoamericana.

Un primer rol es el de ofrecer un ideal de formación humana integral, a través del cultivo de las disciplinas constitutivas del orden intelectual, en una ambiciosa “pedagogía de la totalidad”, que desde sus orígenes en la PAIDEIA griega y, luego, en el *trivium* y el *quadrivium* llegó a influir, en particular, en la educación de científicos clave del siglo XIX y XX.

Otro rol es el de ofrecer un ideal para la síntesis cultural y la comunicación entre disciplinas, desde su origen casi mítico en la Biblioteca de Alejandría, pasando por la utopía baconiana de la “casa de todos los saberes”. Como utopía

específica, la unidad del saber y la ciencia unificada reaparece con fuerza en el siglo XX, primero en el marco del neopositivismo y más recientemente en lo que se ha denominado otras escuelas de inter/transdisciplinariedad.

Sin embargo, el posicionamiento interdisciplinario como estrategia de acceso a la inteligibilidad y crítica teórica de lo real no desaparece. En Europa, los trabajos de la Escuela Frankfurt desde los años de 1920 muestran la potencia de esta perspectiva. En América Latina, medio siglo más tarde, autores con vocación y trayectorias intelectuales de migración entre áreas del conocimiento, abordan el desafío de pensar el rol del conocimiento científico tecnológico para la superación de lo que en el lenguaje de la época se denominaba la dependencia estructural.

Finalmente, el presente estudio indica que, en la actualidad, la interdisciplinariedad se está consolidando en diversos países de América Latina como área de investigación y de educación superior, sin dejar de ser una actitud, un ideal intelectual y una estrategia epistemológica e institucional promisorio y exigente. Una actitud, un ideal intelectual y una estrategia epistemológica que ha sido útil, en particular, a quienes en diversas épocas y lugares, han aspirado a la inteligibilidad de realidades complejas y la búsqueda de caminos de superación de las diversas formas de la *negatividad*.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Apostel, L. y otros (1975) "Interdisciplinariedad. Problemas de la enseñanza y de la investigación en las universidades", Biblioteca de la Educación Superior, ANUIES, México.

Becerra, G. Y Castorina J. A. (2016) "Acerca de la noción de "marco epistémico" del constructivismo. Una comparación con la noción de "paradigma" de Kuhn" Revista Iberoamericana de Ciencia, Tecnología y Sociedad, vol.11 N° 31 Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Enero 2016

Ayer, A. J. (1965) El positivismo lógico. México, Fondo de Cultura Económica, Bacon, F. (1627) La Nueva Atlántida. Reeditado en 2006 por la Biblioteca Virtual Universal, Editorial Del Cardo. Disponible en www.biblioteca.gob.ar

Carnap, R. (1988) "La construcción lógica del mundo". Universidad Nacional Autónoma de México. México. Primera edición en español. Disponible en: <https://es.scribd.com/document/344410366/Rudolf-Carnap-La-Construccion-Logica-del-Mundo-UNAM-1988-1-pdf>

Comesaña, M. (s.f.) Sobre la interdisciplinariedad. Recuperado de https://www.academia.edu/2391241/Sobre_la_interdisciplinariedad

Dussel, E. (1995) Eurocentrismo y modernidad (introducción a las lecturas de Frankfurt) en *The Postmodernism Debate in Latin America*, Durke University Press, Durham and London.

Dussel, E (2007) El programa científico de investigación de Karl Marx (Ciencia Social Funcional y Crítica, en J. Muñoz Rubio (coord.) *La Interdisciplina y las grandes teorías del mundo moderno* (pp. 43-68). México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México.

Dussel, E (2015) *Filosofías del Sur. Descolonización y Transmodernidad*, Edicionesakal, México.

Follari, R. (1982) "Interdisciplinariedad. Los avatares de la ideología", Unidad Azcapotzalco, Universidad Autónoma Metropolitana, México.

Follari, R. (2007) La interdisciplina en la docencia. *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, vol. 6, núm. 16, 2007, pp. 1-12 Universidad de Los Lagos Santiago, Chile

García, R. (2000) *El conocimiento en construcción: De las formulaciones de Jean Piaget a la teoría de sistemas complejos*. Barcelona: Gedisa.

García, R. (2006) *Sistemas complejos. Conceptos, método y fundamentación epistemológica de la investigación interdisciplinaria*. Gedisa s. a., Barcelona, España.3

García, R. (2011) Interdisciplinariedad y Sistemas Complejos. *Revista Latinoamericana de Metodología de las Ciencias Sociales, ReLMCS*, vol. 1, n° 1, primer semestre de 2011.

Gomez, R. (2014) *La dimensión valorativa de las ciencias: hacia una filosofía política*. -1ª ed.- Bernal: Universidad Nacional de Quilmes

Gusdorf, G. (1983) *Pasado, presente y futuro de la investigación interdisciplinaria*. En Tom Bottomore (Coord). *Interdisciplinarietà y ciencias humanas* (pp. 32-52). España.

Herrera, A. (2015) *Ciencia y política en América Latina*. Reimpreso 1a ed. - Buenos Aires: Ediciones Biblioteca Nacional, colección PLACTED, Argentina (año de publicación del libro original; 1971).

Klimovsky, G. (1972) *Ciencia e ideología*. Reportaje publicado en la revista *Ciencia Nueva*, N° 10, 1972.

Lorenzano, C. (2014) *Estructura y métodos de la ciencia: escritos actuales de epistemología*. Primera Edición. Buenos Aires. E-Book.

Lorenzano, P. (2011) *La Filosofía de la ciencia y el lenguaje: relaciones cambiantes, alcances y límites*". *Árbor*, vol. 187, N°747, pp.69-79.

Muñoz, B. (2007) *Escuela de Frankfurt, Centro Estudios "Miguel Enríquez"*, Chile. Disponible en <http://www.archivochile.com>

Nicolescu, B. (2006) *Transdisciplinarietà: pasado, presente y futuro*. *Visión docente, Con-Ceincia, Año V, N° 31, Julio Agosto 2006*. Disponible en: http://www.ceuarkos.com/Vision_docente/revista31/t3.htm

Piaget, J. (1979) *La epistemología de las relaciones interdisciplinarias*. En *Interdisciplinarietà. Problemas de la enseñanza y de la investigación en las universidades*, de Leo Apostel et al., traducido por Francisco J. González Ortiz, 153-171. México: anuies.

Piaget, J. y garcia, R. N (1982) *Psicogénesis e historia de la ciencia*. Siglo XXI editores s. a. México.

Perez tamayo, R. (2012) *La Revolución Científica*. Fondo de Cultura Económica, Colec. Brevarios, México.

Pombo, O. (2013) *Epistemología de la interdisciplinarietà. La construcción de un nuevo modelo de comprensión*. *Revista INTERdisciplina I*, núm. 1 (2013): 21-50. México

Sabato, J. A. (comp.) (2011) *El pensamiento latinoamericano en la problemática ciencia-tecnología-desarrollo-dependencia*. Reimpreso 1a ed. - Buenos Aires: Ediciones Biblioteca Nacional, colección PLACTED, Argentina (año de publicación del libro original; 1975).

Thompson Klein, J. (2013) *The transdisciplinary moment(um)*. *Integral Review* 9 (2):189-199.

Experiencia visual e Investigación Social: hacia una crítica de la economía política de la mirada digital

*Visual experience and Social Research:
towards a critique of the political economy of the digital gaze*

ADRIÁN SCRIBANO*
CONICET – IIGG - Argentina
adrianscribano@gmail.com

PEDRO LISDERO**
CONICET – CIECS - Argentina
pedrolisdero@gmail.com

RESUMEN

En función de hacer reflexivo el cruce entre investigación social, imágenes e internet, este trabajo se propone como objetivo explorar los aportes desde el estudio de las sensibilidades sociales para una crítica a la economía política de “la mirada 4.0”. Para ello se propone: a- explorar algunos debates en torno a la relación entre fotografía-imágenes e internet. b- desarrollar diversas pistas acerca de la “estructuración global/local” de las prácticas de conocimiento en nuestros días; c- enfatizar la importancia de hacer crítica la “política de la mirada” como condición de la práctica de investigación, y abogar por la noción de “experiencia visual”; y d- Finalmente, introducir algunas consideraciones respecto del contenido de una crítica propuesta, destacando: las condiciones de receptibilidad de las imágenes y las implicancias de las acciones de ver-sentir-mirar en los actuales contextos de estructuración.

Palabras clave: Imágenes, Internet, Sensibilidades, Sociología, Visual

ABSTRACT

In order to reflect on the intersection between social research, images and the internet, the objective of this paper is to explore the contributions from the study of social sensitivities for a critique of the political economy of “the look 4.0”. For this, it is proposed: a- to explore some debates about the relationship between photography-images and the Internet. b- develop various clues about the “global / local structuration” of knowledge practices in our days; c- emphasize the importance of making the “gaze policy” critical as a condition of research practice, and advocate the notion of “visual experience”; and d- Finally, introduce some considerations regarding the content of a critique of the political economy of the gaze, highlighting: the conditions of receptivity of the images and the implications of the actions of seeing-feeling-looking in the current contexts of structuration.

Keywords: Image, Internet, Sensibilities, Sociology, Visual

* Doctor en Filosofía, Universidad de Buenos Aires. Lic. en Ciencias del Desarrollo, del ILADES, Santiago de Chile; Lic. en Ciencia Política de la Universidad Católica de Córdoba. Investigador Principal de CONICET – IIGG.

** Doctor en Estudios Sociales de América Latina, CEA-UNC. Lic. En Sociología, USXXI. Investigador Asistente de CONICET – CIECS – UNC / Profesor Adjunto, UNVM.

Recibido: 13/01/2018 Aceptado: 04/03/2018

Quizás no haya frase usada con más vaguedad que “el punto de vista social”, o “el punto de vista sociológico”. Hoy, todos los que son inteligentes suponen ser el primero “científico” y el segundo “sociológico” en su actitud mental. No necesitamos discutir ahora qué es lo que implica esta actitud “científica”, pero sí reconocer que bajo este título (“hecho social”) podemos notar algunas marcas de la actitud sociológica hacia el mundo. Los usos de esto son puestos en consideración al momento en que los sociólogos están tratando enfocar todas las actividades entre las personas en un mismo campo de visión, de tal manera que los hombres y mujeres que obtienen el beneficio de esta perspectiva puedan ver sus propias vidas en relación con todas las vidas a su alrededor. La mirada sociológica es entonces una posición escogida en función del deliberado propósito de poner a cada uno de nosotros en su relación con todo el resto, para que pueda aparecer el sentido de cada uno en un todo complejo.

(Small 1900:785 – traducción nuestra)

1. Introducción

En el 1900, Small escribía en el *American Journal of Sociology* sobre la potencial ambigüedad de sostener “un punto de vista sociológico” sin hacer referencia a los hechos y a cómo las relaciones entre los seres humanos afectaban recursivamente su propia comprensión. 118 años después se hace necesario visitar, una vez más, la problemática de una “política de la mirada” por un lado, y las modificaciones de las interacciones humanas por otro.

En esta dirección, los debates que aquí presentamos se inscriben en una trayectoria de investigación que busca problematizar el lugar del conocimiento sobre lo social en los procesos de estructuración de las sociedades actuales. Así, en otros lugares hemos desarrollado algunas dimensiones relevantes acerca de los desafíos de las ciencias sociales en los albores de un nuevo milenio, destacado las particularidades de los contextos denominados “Sur Global” (Scribano, 2012, 2015), y desarrollado las fortalezas de ciertas estrategias que, basadas en los componentes expresivos y creativos de la experiencias de los sujetos, proponen una crítica en la comprensión de las problemáticas sociales (Scribano 2013, 2016a). Además, hemos explorado tanto la “pregnancia” que la vida digital ha tenido en los aludidos procesos de estructuración, tanto como la potencia y cruces posibles entre investigación social y “medios digitales” (Scribano, 2017^a, 2017^b; Scribano y Dhers, 2013; De Sena y Lisdero, 2014). Finalmente, hemos investigado acerca de la convergencia entre fotografía-imagen-video y sociología, como un campo fructífero donde la sociedad expresa, con la singular textura de “lo visual”, la especificidad que adquiere “lo social” en nuestros días (Lisdero, 2017^a, 2017^b, Scribano y De Sena, 2013, Scribano 2013, 2016^b).

En función de la aludida trayectoria, queremos ocuparnos aquí de la confluente relación entre “vida digital” e “imágenes”, para hacer reflexivas nuestras prácticas de investigación. Es decir, cuestionarnos, interrogarnos, acerca de las condiciones y potencialidades de la investigación social vinculada a dos hechos que parecen signar nuestra época: la expansión de las relaciones sociales mediadas por las TICs, donde las “imágenes” constituyen una “tensión” central en cuanto al cometido y la forma de las interacciones.

Así, dando continuidad a algunos debates previos, nuestro objetivo es explorar los aportes desde el estudio de las sensibilidades sociales para una crítica a la economía política de “la mirada 4.0”.

En función de este objetivo, nos proponemos la siguiente estrategia argumentativa: a- En primer lugar, exploraremos de manera preliminar algunos debates en torno a la relación entre fotografía-imágenes e internet. De aquí surgirán algunas dimensiones relevantes de la experiencia que atraviesa crecientemente a millones de sujetos. b- Seguidamente desarrollaremos diversas pistas en función de problematizar la “estructuración global/local” de las prácticas de conocimiento en nuestros días. Esto posibilitará abrir un espacio de reflexión en torno del lugar de las sensibilidades en los procesos de conocimiento. c- Posteriormente, enfatizaremos la importancia de hacer crítica la “política de la mirada” como condición de la práctica de investigación, y abogaremos por la noción de “experiencia visual” a partir de una crítica a las formas extendidas de comprender “lo visual”. d- Finalmente, introduciremos algunas consideraciones respecto del contenido de una crítica a la economía política de la mirada, destacando: las condiciones de receptibilidad de las imágenes y las implicancias de las acciones de ver-sentir-mirar en los actuales contextos de estructuración.

2. Sociología, imagen-fotografía e internet

A pesar de que la fotografía y la sociología tienen raíces comunes en la historia de los procesos de reflexividad de las sociedades modernas, resulta provocadora cierta des-conexión que aún perdura en nuestros días. Tal como lo expresa Bericat (2011: 114), parece haber cierta contradicción entre, por un lado, un mundo social plagado de imágenes, y por otro, una sociología “ciega” respecto de un elemento clave en la vida de los seres humanos. Al respecto se pregunta:

... dada la relevancia vital que están adquiriendo las imágenes, deberíamos preguntarnos, con Mitchell, qué significa para las formaciones sociales el hecho de que los seres humanos sean seres visuales (Mitchell, 2005:244). Las personas tienen ojos con los que miran el mundo, y las ciencias sociales no pueden seguir ignorando lo que estas personas ven con sus ojos. (Bericat, 2011: 115)

Abordar de manera exhaustiva los cruces entre fotografía-imagen y sociología resultaría sin dudas una tarea que escapa a las posibilidades de este trabajo. En otros lugares hemos realizado algunas referencias al respecto (Lisdero 2017b), de la cual nos gustaría recuperar aquí que esta relación tuvo algo más que cierta complicidad temporal, configurando tempranamente “puentes” entre las tareas del analista social y el fotógrafo. Así, se destaca el lugar de la reflexión visual en los estudios de E. Goffman (1976), D. Harper (1998), Becker (1974), Wagner (1979), Collier (1967), Batenson y Mead (1942), entre otros. Lo importante aquí es destacar que, para el planteo de estos autores, la imagen no constituye una mera ilustración de lo obvio, sino un proceso sistemático que involucra el proceso más amplio de investigación.

En este contexto, el surgimiento entonces de una “Sociología Visual” resulta de alguna manera la expresión de una creciente – aunque aún insuficiente - confluencia histórica. Una primera aproximación a este campo podría caracterizarlo como el uso de la fotografía y el video para estudiar la sociedad y sus artefactos visuales (Harper, 1998), destacando entonces dos componentes específicos: la imagen como producto social, y la capacidad de estas para “dar a ver” ciertas condiciones específicas. Así, a partir de la concepción del “dato visual” se trata de contemplar toda sociedad como una realidad vista, de considerar cómo “se da a ver” y cómo es mirada por sus miembros. (Maresca y Meyer, 2015: 36- 39)

Sin embargo, la imagen y la fotografía en la sociedad adquieren un lugar significativamente diferente con la irrupción y masificación de la fotografía digital e Internet¹. Karina y Schwarz observan al respecto:

El advenimiento de nuevas tecnologías digitales de la imagen permite, entre otras cosas, la omnipresencia de ésta en la vida cotidiana de la población de gran parte del planeta. La cámara digital y los teléfonos celulares que la portan, así como webcams, y las plataformas llamadas redes sociales transformaron la práctica de la fotografía así como a lo fotografiable, sus significados, usos y funciones sociales (...) (2016: 70)

La imagen encontró vías de propagación y presencia en la experiencia humana a través de diferentes soportes; uno de ellos es el digital e Internet en particular (...) Los sistemas digitales median en la comprensión del mundo a través de la modalidad de interfaz en la que dos dispositivos técnicos de comunicación asumen un rol central: la pantalla y la interfaz técnica. Esta última pone de manifiesto la transformación de la cultura basada en la escritura, en las estructuras narrativas logocéntricas y los contextos físicos, hacia la cultura digital orientada a lo visual, sensorial, retroactivo, no lineal y aparentemente inmaterial (...) (2016: 60)

Las transformaciones que las autoras anotan en la emergencia de las Sociedades 4.0, trajo aparejado el uso de esta combinación específica de fotografía e internet como una técnica para registrar, retratar e interpretar el mundo, tal como sostienen Lansen y Garcia (2015) en su estudio sobre fotografía, auto-pornografía y redes sociales:

Las prácticas contemporáneas de fotografía digital están conectando la sociabilidad, el “hacerse-cuerpo” y la subjetividad, especialmente con la convergencia de cámaras digitales, teléfonos móviles y redes sociales (...) La ubicuidad de las cámaras y la creciente exhibición e intercambio de imágenes en línea revelan cambios en los usos y significados de las prácticas fotográficas cotidianas. El disfrute y la experimentación son características comunes de los teléfonos con cámara y el uso de cámaras digitales, que se encuentran de manera similar en sus usos para fines eróticos. Estos cambios son posibles gracias a la facilidad de producción digital y el bajo costo de producción para los individuos. (Lansen y García, 2015:717; la traducción es nuestra).

Estos mundos en transformación, estas posibilidades tecnológicas y la redefiniciones de las destrezas cognitivas necesarias para vivir una pluralidad de mun-

¹ Sin dudas, el nascente campo de estudios en torno a internet dio tempranamente cuenta de la necesidad de reflexionar acerca de la complejidad de lo que implicaba la revolución digital en la vida de las sociedades. Así, a partir las últimas décadas del siglo pasado los estudios sobre lo que sucedía en Internet, lo que comenzaba a pasar en el mundo virtual y de cómo ello daba lugar a nuevos estilos y fuentes de investigación se multiplicaron: se indagó sobre la construcción de la “personalidades on-line” (Paap and Raybeck, 2005), sobre las “arquitecturas” de interacción en las nascentes redes sociales (Papacharisi, 2009), sobre las características de las nuevos fenómenos que fueron apareciendo en el mundo de la comunicación globalizada (Mollett, Moran and Dunleavy, 2011), acerca del impacto de Facebook y las redes sociales en las organizaciones sindicales (Bryson, Gomez & Willman, 2010), el trabajo digital en las redefiniciones de la división internacional del trabajo, (Fuchs, 2016), el advenimiento de la economía de plataforma (Cingolani, 2016) y la relación entre la acción colectiva e internet (Lisdero, 2010).entre otros. Incluso en lo que refiere específicamente al campo de la investigación, podemos identificar actualmente diversos procesos y herramientas que se conducen a través de Internet: entrevistas semi-estructuradas (Al-Saggaf y Williamson, 2004), investigación por medio de blogs (LaBanca, 2011; Chenail, 2011a), etnografía virtual (Domínguez et al. 2007; Hine,2000) y el uso de youtube (Chenail 2011b), entrevistas por E-Mail (Houston, 2008; Bampton & Cowton, 2002), por MSM (Al-Saggaf & Williamson, 2004; Vanessa y Gavin, 2009), a través de los “post” de las redes sociales (Piscitelli, et al. 2010; Goodinds, 2011), lifecasting o videos transmitidos online en tiempo real (Montoya y Vásquez, 2011), solo para mencionar algunos.

dos de la vida potenciada por la materialidad de cada uno de ellos, abre a las Ciencias Sociales un conjunto de desafíos. Uno de estos desafíos es precisamente re-preguntarse acerca de la especificidad de lo visual en las prácticas de investigación. Al respecto, Renobell destaca un elemento particular de la relación entre imagen y sociedad 4.0:

Visualidades profesionales de los medios de comunicación de masas están a la misma altura que imágenes domésticas o privadas. El ojo profesional participa del ojo amateur en una red de emisores sociales. Los estilos se superponen y se da lugar a diferentes visualidades. (Renobell, 2005: 4)

Esto es en parte, para el autor, fundante de una nueva etapa del “pensamiento visual”, que denominará “hipervisualidad”:

Históricamente pueden destacarse tres momentos clave para el cambio de visualidades sociales: el surgimiento de la imprenta, el surgimiento de la fotografía y de los medios de comunicación de masas y el surgimiento de Internet. Cada uno de estos cambios ha traído una nueva dimensión de visualidad. (...) se llega a un nuevo estadio del pensamiento visual que culmina en la definición de la hipervisualidad fotográfica como el nuevo proceso visual de la era moderna. (Renobell, 2005: 4 y 6)

La hipervisualidad estaría caracterizada (entre otros elementos) por:

- Multiplicidad de emisores, medios, receptores, autores y canales (en contra de la visualidad uniformada de la modernidad, y una ambigua y compleja de la posmodernidad)
- Valores comunicacionales e inmediatez (en contraste con valores ideológicos, internos de la modernidad, y consumistas, externos de la posmodernidad)
- Expresión hipervisual e hipermediática (en contraste con la preminencia de la palabra moderna, y de la imagen posmoderna)
- Se busca representar hiper-realidades (cuando la palabra moderna pretende convencer, y la imagen posmoderna seducir) (Renobell, 2005: 7)

La propia noción de realidad, y la mediación técnica, es lo que se pone en juego como territorio común de discusión entre imagen, internet y ciencias sociales. Si la fotografía en sí constituía una categoría epistémica en los albores de la modernidad, ello era en tanto devenía una categoría de pensamiento singular respecto de la relación entre signo, tiempo, espacio, lo real, el sujeto y el hacer (Dubois, 1986). Es en parte esta especificidad sobre la que se posa la sociología virtual para reclamar la potencia de lo visual. Pero es también esta relación la que viene a ser trastocada en la conformación de las sociedades 4.0.

Es decir, la indexicalidad que porta la fotografía (o sea su capacidad de captar, congelar un momento y dar la posibilidad de “re-vivirlo” ante su reposición visual) se le superpone un nuevo “doble” ante la mediación de las tecnologías digitales potenciadas por internet. Si, siguiendo a Peirce, el signo puede ser abordado en tanto algo que está en lugar de otra cosa en la percepción de alguien, y la fotografía advino en la modernidad como la huella física percibida en el acto visual: ¿Cuál es la especificidad de la huella, de su textura, cuando toda experiencia es procesada por “ceros y unos”? ¿Dónde queda aquí la especificidad de la “conexión

física” en el paso de, por una parte, “la película sensible” asociada a acto fotográfico del “ojo moderno”, y por la otra, “la tecnología digital” vinculada al ojo 4.0 que produce/difunde imágenes en/por la red?

La dimensión técnica de la construcción de la imagen, la cámara digital, intenta emular el funcionamiento mecánico del ojo que dio origen a la fotografía, en un proceso expansión del cuerpo-prótesis en el mundo. Sin embargo, en la experiencia ampliada de fotografía junto a internet, la mediación que adquiere la técnica adopta una nueva complejidad, internet no es sólo una caja de resonancia de un “click” digital, sino que la red opera en un doble sentido: en primer lugar debemos reconocer que la red ya está presente en ese objeto social que es captado, y al mismo tiempo, esta no constituye solo un “medio” sino que la propia imagen se modifica y adquiere sentidos propios y específicos en/por internet. Todo ello reconduce la vieja idea de “conexión física” observada en la noción de fotografía-huella, hacia un nuevo estado de complejidad: las conexiones posibles entre “imagen digital y “realidad 4.0”. Consecuentemente, los debates en torno al realismo de la fotografía o incluso su vínculo con un proceso de indexicalidad, deben ser re-pensados (¿podríamos hablar de una doble indexicalidad: una propia de la fotografía y otra de la red?)

Sin dudas, la clave aquí está puesta en el ojo como sustrato de estas transformaciones, y en la mirada como campo de acción y disputa de la percepción. Así, se hace evidente que, más allá de la lógica de la imagen o de la de los medios, necesitamos ampliar la contextualización de las prácticas de conocimiento hacia la lógica de las “sensibilidades”, para poder comprender las posibilidades en que se inscriben “las miradas” posibles.

2. Estructuración social, prácticas del conocimiento y sensibilidades

Toda reflexión sobre los procesos de conocimiento debería reconocer que quienes transitamos el complejo comienzo del nuevo siglo XXI, asistimos a una serie fenomenal de transformaciones que no por evidentes resultan fáciles de descifrar. Esta complejidad emerge ante una constatación que define el escenario de nuestra contemporaneidad: estamos frente a un mundo en constante transformación, que se evidencia en la mutación de las prácticas sociales con un creciente impacto global.

El escenario descrito involucra también una serie de cambios vinculados a las políticas públicas: desde la internacionalización de la infraestructura pública y los mercados de trabajo, pasando por la re-definición de la orientación, beneficios y beneficiarios de las políticas sociales a nivel multinacional, hasta la re-configuración del propio concepto de ciudadanía democrática. (Scribano y Kostrange, 2017)

Otro rasgo relevante del complejo escenario global se relaciona a la metamorfosis del mundo de trabajo, esto es, las transformaciones en las formas que adquieren el trabajo así como los cambios referidos a su gestión transnacional. Fenómenos como la “ubernización”, las “economías de plataformas”, la digitalización de la vida productiva, el marketing a través de las redes sociales, la confluencia entre trabajar y entrenarse en el espacio digital, etc., dan cuenta de un turbulento presente donde la propia noción de trabajo/trabajadores debe ser re-pensada en un marco necesariamente planetario.

A las transformaciones que venimos reseñando en torno al Estado (políticas públicas) y al Mercado (de trabajo) como componentes centrales de la emergencia y consolidación del mundo social de los siglos XIX y XX, debemos destacar además las implicancias de la mutación de los procesos de individuación, de constitución de subjetividad, y de constitución de identidades. La profundización y multiplicación de la discriminación y abyecciones sociales son apenas una arista de esta dimensión, que puede observarse, entre otros, en la segregación racializante de los migrantes y la pobreza, el tráfico de personas, y el crecimiento de la marginalidad urbana en todo el mundo.

En nuestras investigaciones, hemos observado además, que las transformaciones aludidas implican un complejo abanico de prácticas que se asocian a particulares regímenes emocionales, a políticas de sensibilidades asociadas a formas específicas de elaborar las percepciones, todo ello conducente a producir socialmente procesos de gestión de las sensaciones. Estos devienen un componente central del proceso de estructuración global, en tanto re-configuran la forma en que la conflictividad social se liga a los procesos de continuidad-cambio de nuestras sociedades. De manera “porosa” y extendida, aunque con espacializaciones particulares en cada contexto específico, estos procesos configuran “desapercibidamente” los consensos y la integración de las sociedades. Son prácticas específicas vinculadas a configurar los modos sociales de ser-estar en el mundo, y con ello, transformar cualitativamente las formas de normalización, la coordinación de la acción, entre otros componentes centrales de la vida moderna.

Así, la complejidad de nuestros días podría ser caracterizada a partir de la expansión de sociedades normalizadas en el disfrute inmediato a través del consumo, en donde se extiende un fenómeno de internacionalización de la emocionalización que atraviesa políticas públicas, procesos de discriminación y de trabajo. A partir de estos ejes es posible re-construir unas nuevas geometrías donde las gramáticas de las acciones se asocian el juego de proximidades y distancias que re-definen la propia constitución de los sujetos, sus asociaciones (los colectivos) y el propio Estado. (Scribano, 2015)

Esta imagen compuesta de al menos algunos de los trazos que podemos reconstruir brevemente en este espacio, deviene a su vez un punto de partida interesante para reflexionar acerca de los procesos de conocimiento que se estructuran como condición/consecuencia de este escenario. Particularmente para la perspectiva que aquí queremos desarrollar, resulta importante destacar las conexiones entre epistemología y emociones. (Scribano, 2012)

Una de las formas posibles de escrutar estas conexiones es explorar la relación entre “palabra”, “conocimiento” y “sensibilidades”, en los fenómenos que atraviesan el mundo de la vida contemporáneo, tales como el “trabajo 4.0”. Resulta evidente, en esta dirección, que los “espacios virtuales” y consecuentemente, nuestra experiencia laboral, devienen accesibles para nosotros “en” y “a través” de unas políticas de las sensaciones específicas: es decir, unas maneras “adecuadas” de tocar, de ver, de escuchar.

Conocer deviene una extensión de las sensibilidades que es mercantilizada globalmente. En el mundo 4.0, el conocimiento experto, el científico y el conocimiento de la vida cotidiana se cruzan y entre-lazan en la experiencia del día a día.

Una epistemología de las ciencias sociales que trate de mejorar las capacidades de conocer el mundo debería incorporar entonces las diferentes modalidades de reflexividad que componen las diversas modulaciones entre conocer y sentir. En este sentido, la propia relación entre verdad y lenguaje debe ser re-conectada más allá del dualismo en el marco de una dialéctica entre conocer, sentir y decir.

Por otra parte, otro elemento a destacar es que el XXI es un siglo sin “presente”. Esto es, si el XX puso al “presente” en el centro de la escena, hoy esa idea se asocia al menos con dos bandas de una misma cita mobesiana: por un lado la existencia, el acontecimiento y la situación desde la mirada del sujeto sintiente, en tanto que por otro lado se destaca la indeterminación, la contingencia y la indecibilidad desde la perspectiva del sujeto cognoscente. En nuestros días esa banda es un movimiento espiralado que se abre en una dirección donde entre el presente y el “aquí/ahora” se despliega la inmediatez. La instantaneidad, lo súbito y lo inminente estructuran una vida vivida sin intermediarios, sin que nada se le interponga, un “ya” iterativo sin mediaciones ni esperas. El presente “moderno” necesitaba de circunstancias, de (pre)ocupaciones-en-el-tiempo, de dedicación; se forjaba en tanto pasado actualizado y futuro hecho ahora, se elaboraba. El presente de los más diversos existencialismos (Sartre, Mounier, Levinas, etc), de las diferentes formas de discursivismos (Ranciere, Derrida, Laclau, etc.) y de las múltiples facetas del denominado posmodernismo fue un aquí/ahora constitutivo/elaborador de la inmediatez que se difumina, se pierde, se desvanece en el “ya”, en las desconexiones, en lo que aparece de repente, se vive como un “aquello-en-lo-que-estamos”. Dejado atrás el presente, anudando lo inminente con lo súbito a través de lo instantáneo, aparece la consolidación del triunfo de la catalaxia (sensu Hayek): el mercado. Esta experiencia, sintetizada en la expresión “No sé lo que quiero... pero lo quiero ya”, destituye al presente de valor. Se hace evidente así la mutación de una economía política de la moral que es el resultado del impacto de la sinestesia y afasia del siglo XX como pastorales de la religión neocolonial.

Estas modificaciones se tornan centrales a la hora de pensar/re-pensar la investigación social, en la misma dirección que Charles Cooley se interrogara a finales del siglo pasado:

Es claro que quien intenta estudiar cuidadosamente asuntos que están en proceso de cambio debe tener un amplio manejo acerca de las medidas del mismo. Ahora bien, casi todos los fenómenos de la sociedad con los que el estadístico está especialmente interesado se encuentran en constante movimiento, no pueden ser capturados y definidos de forma permanente desde un solo lugar, sino que deben ser considerados en su dinámica y en proporción a su velocidad. Adicional a su posición momentánea, son su dirección y velocidad los aspectos más importantes para ser reconocidos en estos fenómenos, ya que dichos aspectos de forma aislada no nos permiten prever sus posiciones futuras. (Cooley 1893: 285, traducción nuestra)

¿Cómo se mide el cambio cuando se transforma la idea de presente? ¿En qué sentido cambian las relaciones sociales si el horizonte es lo inmediato? ¿Cómo localizamos/describimos las posiciones y condiciones de los sujetos que “cambian constantemente”?

La máxima “vivir-el-presente” necesita del conjunto de sensaciones ancladas en el aquí/ahora, la inmediatez puede prescindir de dicha atadura, sentir-una-y-otra-vez es el mejor camino para solo sentir que ya no se siente “definidamente”

nada; se abren paso la Ataxia (social) en tanto descoordinación en el movimiento (coordinación de la acción) entre los sujetos y la Apraxia en tanto incapacidad para “pensar” y dar cuenta en la narración de la aludida inmediatez.

Lo anterior tiene consecuencias teóricas/epistémicas/metodológicas, entre las cuales podemos destacar que: se desdibuja/destituye el/de valor a la noción de etapa, se re-problematiza la vivencia de lo que significa producir y se reelabora la mirada sobre lo que significa medio-fin.

En principio, desde el evolucionismo, pasando por el desarrollismo hasta llegar a las variantes de las revoluciones (sea como afirmación o como negación) el siglo XX se puede explicar a través de la noción de etapa, fase y/o período cuestión que se ha modificado esencialmente. Esta erradicación tiene consecuencias procedimentales puesto que la noción de paso, de tramo, de secuencia se ve alterada en términos “metodológicos”.

Por otro lado la radicalización de la inmediatez pone en jaque justamente la noción de producción: modificando los procesos de mercantilización del tiempo (del XIX y el XX), transformando la “lógica” antes/después del producir y consagrando la experiencia del “entre” como vivencia autónoma del proceso de hacer/elaborar cosas/prácticas. Lo cual tiene una importante implicancia a la hora de re-pensar la matriz productivista de nuestros “haceres” metodológicos, de nuestras prácticas de narración y exigencias de publicación.

Pero además, estas bandas mobesianas entre lo inminente, lo súbito y lo instantáneo ponen en cuestión la acción teleológica que yace a la lógica instrumental medio-fines, la redefine en sus instanciaciones, en sus reticularidades e iteratividades. Se desdibuja la versión espontaneista y naturalizada de la irreversible conexión entre “un” vehículo para “una” meta y también su versión relativista radical: no hay ningún medio determinado para un fin particular. Es por esta vía que la propia estructura de la indagación social, tal cual la practicamos, se ve comprometida y desafiada ante las modificaciones de las propias prácticas sociales.

Estos componentes de los procesos de estructuración social de las prácticas de conocimiento en nuestra sociedad resultan particularmente relevantes para pensar la relación entre imagen-internet-investigación que aquí venimos problematizado. Tal como adelantamos, resulta clave comprender en qué sentido las que fuimos describiendo como “propiedades estructurales” de las formas ser/estar en nuestra sociedad, constituyen también elementos centrales de las “políticas de las miradas” que atraviesan a los científicos sociales. En este sentido, a continuación avanzaremos en una crítica a las “formas aceptadas” de tratar “lo visual” en la investigación social.

3. La “experiencia visual” como crítica a la “política de la mirada” científica sobre “lo visual”

Nos interesa comprender a “la política de la mirada” como parte de nuestro objeto de investigación, pero también en cuanto nos permite reflexionar acerca de algunos supuestos que constituyen las condiciones para una estrategia de indagación de/con lo visual.

Las imágenes que nos ocupan no devienen (sólo) una confirmación de lo real. En su lugar, la implicancia de la experiencia en/con la imagen digital mediada

por internet complejiza la “fantasía” de la “representación de lo real”. Esta apertura a la ambigüedad (Becker 2002) impregnada en la fotografía-imagen-digital en la red, lo cual lejos de constituirse en un obstáculo para la investigación, puede encarnar precisamente la potencialidad de este tipo de “datos” específicos.

En esta dirección, debemos reconocer que diversos autores han postulado un rasgo particular de la sensibilidad que acompaña al desarrollo global de la sociedad capitalista. Dicho rasgo se hace inteligible a partir de lo que el “uso” de la fotografía nos dice acerca de la “política de la mirada” que se va configurando dinámicamente desde la creación y luego masificación de la cámara (desde Benjamin, Sontag, Bourdieu, Dubois, entre tantos otros), y ahora su metamorfosis digital en/por la red. A modo de enmarcar esta discusión, retomemos las observaciones de Jhon Berger (1998) acerca de la relación entre ojo, cámara y “realidad” para comprender la acción de la mirada en el devenir de la sociedad moderna:

Habría que esperar, no obstante, hasta el siglo XX y el período de entreguerras para que la fotografía llegara a ser el modo dominante y más “natural” de remitirse a las apariencias. Fue entonces cuando pasó a sustituir al mundo como testimonio inmediato. Fue éste el período en el que se creyó en la fotografía como el método más transparente, más directo, de acceso a lo real (...) Sin embargo, este momento fue breve. La misma “veracidad” del nuevo medio dio paso a su uso deliberado como instrumento de propaganda (...) en lugar de ofrecer nuevas opciones, su uso y su “lectura” se fueron convirtiendo en algo habitual, una parte sin examinar de la propia percepción moderna. (1998: 32)

Aquí nos interesa entonces hacer explícitas las condiciones en que se inscribe una práctica de conocimiento específica, es decir, proponer una instancia de reflexividad acerca de las tensiones e implicancias entre “el ojo, lo que es visto y la mirada”. La modernidad, implicó de alguna manera que vivir las ciudades estaría relacionada a entronizar el sentido de la vista en la construcción de una “mirada” donde el “ojo” constituye la superficie de inscripción de estos procesos sociales. Sin embargo, los sentidos no nos interesan en tanto procesos biológicos (o no solamente), sino la vista nos ocupa en tanto configuración histórica y social, particularmente asociada a las formas en que los sujetos sienten (y se sienten). Así, tal como se desprende del texto de Berger, el entorno de los sujetos se constituye en una realidad “que se deja mirar”, y por lo tanto susceptible de ser configurada como un “dato visual”. Sin embargo debemos reconocer que “dicha mirada” se inscribe en un régimen de sensibilidades específico: son las formas socialmente adecuadas de regular los flujos e intercambios de los sujetos con otros sujetos, con su entorno material y simbólico, y con sí mismo. No es difícil imaginar que al advenimiento de internet vino a complejizar esta relación.

La percepción que se ubica en el “más acá” de “la mirada” que construye al “dato visual” debe ser inscrita en regímenes de sensibilidades específicos, tensionando el rasgo empirista que se impregna detrás del “dato” como una realidad que existe independientemente del ojo que la mira. Se abre así un espacio de reflexión crítica acerca de las nociones asociadas a la “representación de lo real” que suele atravesar el sentido común, para lo cual se hace necesario explorar las conexiones posibles entre la percepción y las unidades de sentido que se constituyen en nuestro objeto de indagación. De esta manera también, establecer algunas claves analíticas acerca de estos regímenes contribuye a enriquecer el proceso de decisiones

teórico-metodológicas para una investigación en/desde lo visual en/por la red.

En función de que tanto la “mirada” de los sujetos como la del propio investigador se encuentra inscrita en los regímenes acotados de sensibilidades, proponemos desplazarnos de la noción de “dato visual” hacia la concepción de “experiencias visuales”. Para definir las “experiencias visuales” recuperamos lo que Scribano ha propuesto en torno a las *unidades de experienciación*.

En efecto, tensionando las nociones de unidades de observación y análisis, esboza un concepto que resulte adecuado para esclarecer los procesos de observación, registro y análisis de las sensibilidades sociales, enfatizando la urgencia de redirigir la percepción del investigador a un *hiatus* que se abre entre el análisis y la observación. (Scribano, 2011: 72)

En esta propuesta, ocuparse de las sensibilidades implica comprender que:

Percepciones, sensaciones y emociones constituyen un trípode que permite entender dónde se fundan las sensibilidades. Los agentes sociales conocen el mundo a través de sus cuerpos, mediante un conjunto de impresiones impactan en las formas de “intercambio” con el con-texto socio-ambiental. Así, objetos, fenómenos, procesos y otros agentes estructuran las percepciones, entendidas como modos naturalizados de organizar el conjunto de impresiones. Dicho entramado configura las sensaciones que los agentes se “hacen” de aquello que puede designarse como mundo interno y externo, mundo social, subjetivo y “natural”, recreando así una dialéctica entre impresión y percepción, de lo que resulta el “sentido” de excedente -más acá y más allá- de las sensaciones. Éstas, como resultado y antecedente de las percepciones dan lugar a las emociones como efecto de los procesos de adjudicación y correspondencia entre percepciones y sensaciones. Las emociones, pueden verse como el puzzle que adviene como acción y efecto de sentir o sentirse y así, se enraízan en los estados del sentir el mundo que permiten vehiculizar las percepciones asociadas a formas socialmente construidas de sensaciones. (Scribano, 2008a: 210)

Así, esta crítica a la percepción (que en su carga teórica se reconocen los objetivos y resultados esperados) se orienta a registrar: a- el espacio de interacción vinculado al mostrar, mostrar(nos) y mostrar(se), b- la complejidad de la situación dramática (Goffman), c- cómo, desde donde, quiénes y qué cuentan las expresiones registradas; d- capacidad de registrar “silencios” (ausencias); y e- trama expresiva entre las sensaciones que se experimentan y las emociones (Scribano, 2011: 23). Si las unidades de experienciación se perciben en el proceso por el cual “(...) se articulan (y desarticulan) lo que los sujetos sienten, lo que los sujetos hacen para manifestar lo que sienten, y lo que los sujetos que reciben/miran/comparte lo realizado *sienten*(...)” (Scribano, 2013: 81), las *experiencias visuales* constituyen entonces el esfuerzo por acotar el aludido proceso a lo que históricamente se definió como el “sentido de la vista”. La especificidad de “lo visual” mediado por internet abandona la apariencia ascética del dato, enfatizando de esta manera que su “textura” particular deviene relevante precisamente porque implica la porosa relación entre percepción y sensación.

Es desde esta complejidad que una experiencia de/con “lo visual” en internet podría potencializar “lo que la imagen comunica”, indagar “lo que la imagen ausenta”, y enfatizar “lo que la imagen manifiesta” (Scribano, 2008b: 256).

4. A modo de apertura: lo visual/virtual en el contexto de sensibilidades emergentes

Lo que aquí denominamos “economía política” de “la mirada 4.0” tiene que ver entonces con una etapa global de la humanidad, donde nuestros sentidos convergen (de manera particular a como lo habían hecho hasta aquí) con el mundo de la tecnología, en búsqueda de “auxilios/ortopedias” para decir qué es y cómo vivimos lo real. La vieja preeminencia del ojo – y el sentido de la vista – de la sociedad modernas se re-estructura en torno a las complejidades que fuimos reconstruyendo en este artículo. Es en este contexto que resulta relevante destacar el contenido de las prácticas que están cambiando nuestros modos de producir sociabilidades, vivencialidades y sensibilidades, en función de poder mapear caminos posibles para nuestras prácticas de investigación.

Así, la primera cuestión que quisiéramos enfatizar se relaciona con las condiciones de receptividad de la imagen en nuestras sociedades. Al respecto, en nuestros días desde los teléfonos hasta los calefactores, entre tanto otros “artefactos” que nos rodean, son o pueden ser objetos digitales. Estamos inmersos en un proceso que se ha dado en llamar revolución 4.0, y ello está fuertemente asociado a lo que llamamos cultura touch.

Las formas sociales de la inmediatez conllevan superficies específicas donde se dan por sentadas condiciones de vivencialidades particulares y se suponen sociabilidades. Lo inmediato es un especial “aquí-ahora” que redefine el presente. Las condiciones de productividad y la mercantilización de las sensaciones se unen en un “pre-origen” común que se elabora en “usar-el-cuerpo” para relacionarse con las instrumentos/ máquinas/aparatos. Las prácticas sociales adquieren en este contexto la textura de la materialidad del cuerpo/emoción, la densidad de la sensación y la procesualidad de los sentidos. Las formas sociales de conectarse con el mundo se han trasladado a las manos, a los dedos, a las yemas de los dedos: en primer lugar con los instrumentos de comunicación, pero también con los medios de pago, los centros de entretenimiento y los aparatos para cocinar y limpiar, etc. Literalmente vivimos presionando teclas, deslizado, tocando, “cliqueando”. Las relaciones sociales se han desplazado hacia una metáfora del tocar, del “touch”, del “hacer clic”, de interactuar con los instrumentos. Los sujetos se expresan desplazando, hundiendo partes sensibles de los aparatos y con esta acción más que ver o hacer hay que “saber tocar”.

Esta es una aproximación a lo real que si bien no elimina el “saber cómo” y el “saber qué” (típicos de la disputa del siglo XX) redefine los accesos al mundo. Estamos en una era post-cybor donde la línea entre superfluo, prótesis, extensión se diluye con la “amigabilidad” de las interfaces para comprar/disfrutar. El “saber tocar”, más que una habilidad es una condición de posibilidad cognitiva/afectiva del estar en el mundo.

El siglo XXI será un siglo “del tocar” y las ciencias sociales tendrán la obligación de redefinir(se) en cuanto sus estrategias de indagación y discusiones ontológicas. En estos contextos, actor, agente, sujeto y autor se reconfigurarán, y consecuentemente se modificará también lo que hay en ellos de posicionalidad pública.

La imagen y “las lógicas de la mirada” no escapan a estas transformaciones, sino que se enmarcan en estas re-definiciones de lo que implica ver-sentir-tocar. Esta es precisamente la *segunda cuestión* que quisiéramos destacar.

La fotografía-imagen digital a la que nos hemos referido en este trabajo nace en un contexto de revulsiones tecnológicas y productivas, de deslizamientos institucionales y de resurgimiento de la importancia de la mano como órgano conectado con el pensar.

El ver-sentirse comienza con un tocar-mirándose. La imagen, (¿hoy más que nunca?) es una producción intersubjetiva que adquiere característica de práctica instanciada en el momento que se produce la captación de la producción hecha para quien ve. Mientras hacemos una imagen, tocamos las superficies de unos dispositivos que necesitamos mirar para vernos-sintiendo lo que queremos conocer y dar a conocer.

Hoy ver es tocar sintiendo lo que se ve. La yema de los dedos toma contacto con la(s) pantalla(s), el vidrio recibe la presión de una toma de decisión y al deslizarse navega el menú de opciones que la selección anterior habilitó. Al ver una foto la estamos tocando, por momentos de modo casi imperceptible, pero la mayoría de las veces con ese instante de monitoreo que impide las incorrecciones: el *like* indeseado, el *subir* indebido, el *stalkeo* incorrecto.

En este modo de interacción los seres humanos estamos elaborando una gramática de la visión como un código más acá de la palabra. La imagen digital en la red es una propuesta a vivir una experiencia desde la inmersión en un escenario que transita la sensibilidad y la sensorialidad de dar a conocer imágenes con nuestras manos.

La producción de la imagen digital en/por la red se guía por el captar, no fotografiar, buscando una captura - no una foto- intentando transmitir una experiencia - no un objeto- de forma masiva y radicalmente autoproducida. Es una síntesis (tal vez “willow”) de un régimen escópico que desde lo antiguo produce consecuencias “nuevas”. Si bien toda imagen busca transmitir experiencias, la imagen en/por internet se basa en dicha cualidad del “retratar” y lo usa como punto de partida.

¿Son las modificaciones en nuestro régimen escópico unas transformaciones en nuestro sistema de valores? Si a toda transformación estética le corresponde una ética y a ella una política tal vez la respuesta sea sí. La aceptación de que somos seres “sentipensantes” (*sensu* Fals Borda) nos lleva a preguntarnos por nuestra condición “video-touching” como productores de sensibilidades que nos permiten conocer/sentir el mundo. El desafío para las ciencias sociales de las sociedades normalizadas en el disfrute inmediato a través del consumo en el contexto de la revolución 4.0 sigue siendo cómo vincular/desvincular la ciencia y la política.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Al-Saggaf, Yeslam; Williamson, Kirsty. (2004) Online Communities in Saudi Arabia: Evaluating the Impact on Culture Through Online Semi-Structured Interviews. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 5(3). Disponible en: <http://nbnresolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0403247>. (consultado 8/2/18)

Bampton, Roberta; Cowton, Christopher J. (2002) The E-Interview. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 3(2), Art. 9. Disponible en: <http://nbnresolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs020295>. (consultado 8/2/18)

Bateateson, G. y Mead, M. (1942) *Balinese character. A photograhie analysis*. New York. Academy of Sciences.

Becker, Howar. (1974) Photography and sociology. *Studies in the Anthropology of visual communication*, N 1, pp. 3-26.

Becker, Howar. (2002) Visual evidence: A Seventh Man, the specified generalization, and the work of the reader. *Visual Studies*, 17:1, 3-11.

Berger, Jhon. (1998) *Mirar*. Buenos Aires. Ediciones de la Flor.

Bericat Alastuey, Eduardo. (2011) Imagen y conocimiento: Retos epistemológicos de la sociología visual. *EMPIRIA. Revista de Metodología de las Ciencias Sociales*, núm. 22, julio-diciembre, 113-140.

Bryson, A.; Gomez, R. and Willman, P. (2010) Online social networking and trade union membership: what the Facebook phenomenon truly means for labor organizers. *Labor history*, 51 (1), 41-53.

Cingolani, Patrick. (2016) Capitalismo de plataforma: nuevas tecnologías de la comunicación e internacionalización del trabajo. *Boletín Onteainen*, N° 22, 42-47.

Chenail, Ronald J. (2011a) Qualitative researchers in the blogosphere: Using blogs as diaries and data. *The Qualitative Report*, 16(1), 249-254. Disponible en: <http://www.nova.edu/ssss/QR/QR16-1/blog.pdf> (Consultado: 8/2/2018)

Chenail, Ronald J. (2011b) YouTube as a qualitative research asset: Reviewing user generated videos as learning resources. *The Qualitative Report*, 16(1), 229-235. Disponible en: <http://www.nova.edu/ssss/QR/QR16-1/youtube.pdf> (Consultado: 8/2/2018)

Coller, Jhon. Jr. (1967) *Visual Anthropology. Photography as a Research Method*. Nueva York. Rinehart and Winston.

Cooley, Charles. (1893) Observations on the Measure of Change. *American Statistical Association New Series*, N° 2, March, 285-292.

De Sena, Angélica; Lisdero, Pedro. (2014) Etnografía Virtual: aportes para su discusión y diseño. En: De Sena, Angélica. *Caminos cualitativos: aportes para la*

investigación en Ciencias Sociales. CABA. CICCUS.

Domínguez, Daniel; Beaulieu, Anne; Estalella, Adolfo; Gómez, Edgar; Schnettler, Bernt & Read, Rosie. (2007) Etnografía virtual. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 8(3). Disponible en: <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0703E19> (Consultado 8/2/2018)

Dubois, Philippe. (1986) *El acto fotográfico: de la representación a la recepción*. Barcelona. Paidós.

Fuchs, Christian. (2016) Trabajo Digital e Imperialismo. *Boletín Onteiken*, N° 22, 32-41.

Goffman, Erving. (1976) Gender Advertisements. *Studies in the Anthropology of visual communication*, 3 (2).

Goodings, Lewis, (2011) The Dilemma of Closeness and Distance: A Discursive Analysis of Wall Posting in MySpace. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 12(3), Art. 16. Disponible en: <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs1103160> (consultado: 8/2/2018)

Harper, Douglas. (1998) *Les vagabonds du Nord-Ouest américain*. París. L'Harmattan.

Hine, Christine. (2000) *Etnografía Virtual*. Barcelona. UOC.

Houston, Muir. (2008) Tracking Transition: Issues in Asynchronous E-Mail Interviewing. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 9(2), Art. 11, Disponible en: <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0802116> (consultado: 8/2/2018)

Karina, Patricia y Schwarz, Natalia. (2016) Fotografías en el espacio virtual: aspectos éticos y epistémico-metodológicos de su análisis en Ciencias Sociales. *Discursos Fotográficos*, V.12, n.20., 63-81.

LaBanca, Frank. (2011) Online dynamic asynchronous audit strategy for reflexivity in the qualitative paradigm. *The Qualitative Report*, 16(4), 1160-1171. Disponible en: <http://www.nova.edu/ssss/QR/QR16-4/labanca.pdf> (consultado: 8/2/2018)

Lansen, Amparo; Garcia, Antonio. (2015) '...but I haven't got a body to show': Self-pornification and male mixed feelings in digitally mediated seduction practices. *Sexualities*, Vol. 18(5/6), 714-730.

Lisdero, Pedro. (2010) Call Centers: Comunicación, Tecnología y Trabajo. Hacia una propuesta interpretativa de las expropiaciones de las energías corporales en contextos de Neo-Colonialidad. En: Roitman, Susana; Lisdero, Pedro; Marengo, Leonardo. (Comp.) *La llamada... El Trabajo y los trabajadores de Call Centers en Córdoba*. Córdoba. Universitas - Editorial Científica Univesitaria.

Lisdero, Pedro. (2017a) Desde las nubes... Sistematización de una estrategia teórico metodológica visual. *Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social – ReLMIS*, 13. Año 7, Abril – Septiembre, 69-90. Disponible en:

<http://www.relmis.com.ar/ojs/index.php/relmis/article/view/213> (Consultado: 8/2/2018)

Lisdero, Pedro. (2017b) Conflicto social y sensibilidades. Un análisis a partir de las imágenes/observaciones de los saqueos de diciembre de 2013 en la ciudad de Córdoba (Argentina). En: Vergara, Gabriela; De Sena, Angélica. Geometrías Sociales. Buenos Aires: Estudios Sociológicos Editora.

Maresca, S. y Meyer, M. (2015) Compendio de fotografía para uso de sociólogos. Barcelona. Edicions Bellaterra.

Mollett, Ami.; Moran, Danielle. & Dunleavy, Patrick. (2011) Using Twitter in university research, teaching and impact activities. Impact of social sciences: maximizing the impact of academic research. London. LSE Public Policy Group, London School of Economics and Political Science.

Montoya B., Diego Fernando y Vásquez Arias, Mauricio (2011) Cotidaneidades transmitidas en el ciberespacio. El fenómeno del Lifecasting..Revista Co-herencia, 8, 15, Julio – Diciembre 2011,.269 -294.

Paap, Kriss; Raybeck, Douglas. (2005) A Differently Gendered Landscape: Gender and Agency in the Web-based Personals. Electronic Journal of Sociology (2).

Papacharissi, Zizi. (2009) The virtual geographies of social networks: a comparative analysis of Facebook, LinkedIn and ASmallWorld. New Media Society, 11, 199.

Piscitelli, Alejandro; Adaime, Iván; Binder, Inés. (2010) Proyecto Facebook y la posuniversidad. Sistemas operativos sociales y entornos abiertos de aprendizaje. Barcelona. Ariel.

Renobell, Víctor (2005) Hipervisualidad. La imagen fotográfica en la sociedad del conocimiento y de la comunicación digital. UOC Papers. Revista sobre la sociedad del conocimiento, 1, septiembre, 2005, p. 0.

Scribano, Adrián. (2008a) Sensaciones, conflicto y cuerpo en Argentina después del 2001. Espacio Abierto, 17, 2, 205-230

Scribano, Adrián. (2008b). El proceso de investigación social cualitativo. Buenos Aires. Prometeo.

Scribano, Adrián. (2011) Vigotsky, Bhaskar y Thom: Huellas para la comprensión (y fundamentación) de las Unidades de Experienciación. ReLMIS., 1, 1, 21 – 35.

Scribano, Adrián. (2012) Teorías Sociales del Sur: una mirada post-independentista. Buenos Aires-Córdoba. ESEditora, Universidas.

Scribano, Adrián. (2013) Encuentros Creativos Expresivos. Una metodología para estudiar sensibilidades. Buenos Aires. ESEditora.

Scribano, Adrián. (2015) Comienzo del Siglo XXI y Ciencias Sociales: Un rompecabezas posible. Polis, 41. Disponible en: <http://journals.openedition.org/polis/11005> (consultado 8/2/2018).

- Scribano, Adrián. (2016) *Investigación social basada en la Creatividad/Expresividad*. Buenos Aires. ESEditora.
- Scribano, Adrián. (2016b) *Cuerpos-en-expresión: una mirada para su análisis*. Artes y Culturas. McGraw-Hill/Education, Madrid.p. 250 - 267
- Scribano, Adrián. (2017a) *Miradas cotidianas. El uso de Whatsapp como experiencia de investigación social*. ReLMIS., 13, 7, Abril- Septiembre 2017. Disponible en: <http://www.relmis.com.ar/ojs/index.php/relmis/article/view/207> (consultada 8/2/2018)
- Scribano, Adrian. (2017b) *Instaimagen: mirar tocando para sentir*. Dossier Las razones y las Emociones de las Imágenes / Dossiê As razões e as emoções das imagens. RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção, 16,47, Agosto de 2017, 45-55.
- Scribano, Aadrián; De Sena, Angélica. (2013) *La Argentina desalojada: un camino para el recuerdo de las represiones silenciadas*. Boletín Onteaiken, 16, Noviembre 2013. Disponible en: <http://onteaiken.com.ar/ver/boletin16/3-1.pdf> (consultado 8/2/2018)
- Scribano, Adrián; Dhers, Victoria. (2013) *Latin America: Body, Memory and Cyberspace*. Global South Sephis E-Magazine, 9, 2, 26-34.
- Scribano, Adrián; Korstanje, Maximiliano E. (2017) *Emotions and epistemology: a path for reconsideration in the 21st century*. International Journal of Human Rights and Constitutional Studies, 5, 2. Disponible en: DOI: 10.1504/IJHRCS.2017.088717 (consultado: 8/2/2018)
- Small, Albion W. (1900) *The Scope of Sociology. III. The Problems of Sociology*. American Journal of Sociology 5,6, 778-813.
- Vanessa and Gavin, Helen. (2009) *Social and Virtual Networks: Evaluating Synchronous Online Interviewing Using Instant Messenger*. The Qualitative Report, 14, 2, June 2009, 318-340. Disponible en <http://www.nova.edu/ssss/QR/QR14-2/hinchcliffe.pdf> (consultado: 8/2/2018)
- Wagner, J. dir (1979) *Images of information. Still Photography in the Social Sciences*. Beverly Hills – Londres. Sage.



Sección General

Sobre la enseñanza y el aprendizaje de la cultura ciudadana: una tarea desde la escuela*

On the teaching and learning of citizens culture: a task from the school

MERCEDES ELVIRA CUÉLLAR GARCÍA**

Universidad Militar - Colombia
mechitas1555@hotmail.com

ERNESTO FAJARDO PASCAGAZA***

Universidad Santo Tomás - Colombia
ernestofajardo@usantotomas.edu.co

RESUMEN

En función de hacer reflexivo el cruce entre investigación social, imágenes e internet, este trabajo se propone como objetivo explorar los aportes desde el estudio de las sensibilidades sociales para una crítica a la economía política de “la mirada 4.0”. Para ello se propone: a- explorar algunos debates en torno a la relación entre fotografía-imágenes e internet. b- desarrollar diversas pistas acerca de la “estructuración global/local” de las prácticas de conocimiento en nuestros días; c- enfatizar la importancia de hacer crítica la “política de la mirada” como condición de la práctica de investigación, y abogar por la noción de “experiencia visual”; y d- Finalmente, introducir algunas consideraciones respecto del contenido de una crítica propuesta, destacando: las condiciones de receptibilidad de las imágenes y las implicancias de las acciones de ver-sentir-mirar en los actuales contextos de estructuración.

Palabras clave: enseñanza, aprendizaje, cultura ciudadana, escuela.

ABSTRACT

In order to reflect on the intersection between social research, images and the internet, the objective of this paper is to explore the contributions from the study of social sensitivities for a critique of the political economy of “the look 4.0”. For this, it is proposed: a- to explore some debates about the relationship between photography-images and the Internet. b- develop various clues about the “global / local structuration” of knowledge practices in our days; c- emphasize the importance of making the “gaze policy” critical as a condition of research practice, and advocate the notion of “visual experience”; and d- Finally, introduce some considerations regarding the content of a critique of the political economy of the gaze, highlighting: the conditions of receptivity of the images and the implications of the actions of seeing-feeling-looking in the current contexts of structuration.

Keywords: teaching, learning, civic culture, school.

*Artículo producto de la investigación realizada desde la Maestría en Educación de la Universidad Militar en torno a la línea de investigación Educación y Sociedad.

** Licenciada en Preescolar Universidad San Buenaventura, Especialista en Lúdicas y Recreación Universidad de Los Libertadores, Magister en Educación Universidad Militar.

*** Candidato a Doctor en Filosofía, Magister en Filosofía y Magister en Educación de la Universidad Santo Tomás, Magister en Teología, Licenciado en Teología y Licenciado en Filosofía, Especialista en Filosofía y Educación.

Recibido: 30/12/2017 Aceptado: 27/02/2018

1. Comprensión del desarrollo social de los niños y las niñas.

Los años de la escuela primaria son un período de enorme cambio en las interacciones sociales de los niños. Se dan, en primer lugar, las relaciones formales del salón de clase con un grupo numeroso y relativamente estable de niños, que por sí solo supone ahora varias horas de cada uno de los días del niño. Además, los contactos informales fuera de clase absorben proporciones cada vez mayores del tiempo del niño. Los niños juegan, forman grupos, emprenden proyectos, riñen, lanzan sus propias opiniones, manipulan las cosas en busca de alguna posición social y participan en muchas otras actividades que ellos mismos organizan. En el transcurso de estas actividades, el niño aprende mucho de los demás y acerca de sí mismo.

Frente a los adultos, el grupo de los niños parece constituir ahora un grupo de sociedad igualitaria, en la cual, sin duda, se producirán diferenciaciones individuales pero que ya no serán exclusivas y absolutas. Entre los niños, los rangos llegan a ser variables. El primero en ortografía puede ser el último en la carrera a pie. Las relaciones mutuas se diversifican de acuerdo con el momento, las tareas o el medio. El grupo se fracciona en subgrupos que intercambian sus miembros de acuerdo con la ocasión: en clase, en los diferentes juegos. Los camaradas con quién está el mismo niño pueden no ser los mismos, ya que su elección dependerá de las tareas a realizar; de acuerdo con los juegos, sus preferencias cambiarán. Sin duda, tiene compañeros habituales, pero todos sus tratos se refieren a sus empresas comunes. Los niños están ahora unidos como colaboradores o cómplices de las mismas tareas, de los mismos proyectos. La emulación para la realización de un trabajo es el modo de medirse entre ellos. El campo de sus rivalidades es también el de sus satisfacciones. De aquí resulta una diversidad de relaciones de uno a otro, y cada uno extrae la noción de su propia diversidad según las circunstancias, y al mismo tiempo de su unidad a través de la diversidad de las situaciones.

Según Sullivan, (2001), los años de la escuela son el período de la vida cuando los niños realmente empiezan a ser sociables por primera vez. Las relaciones de los niños con los adultos cambian una vez que están en la escuela, porque ahora entran en contacto con una cantidad mucho mayor de personajes con autoridad a diferencia de los niños más pequeños, cuyo contacto es principalmente con sus padres. Además, los niños interactúan ahora con diversos adultos que tienen el mismo grado de autoridad por ejemplo, con varios maestros cada uno de los cuales tiene características muy propias.

Mediante estos contactos, los niños aprenden a interactuar con la autoridad, de muy diversas formas. Sin embargo, son las nuevas relaciones con los compañeros las que son especialmente importantes. Los compañeros, por definición, son personas iguales entre sí. También son personas que se parecen a uno mismo de muchas maneras, pero que a la vez tienen sus propias idiosincrasias, sus propias actitudes, intereses, deseos y sus propias ideas acerca de la justicia, y de lo que es divertido hacer. Ante estas diferencias individuales, los niños tienen que aprender a pactar entre sí y a entenderse mutuamente mediante sus propias acciones. Además, tienen que hacer esto por sí mismos, de una manera distinta a como se hace en las relaciones que se basan en la autoridad. El que los niños sean aceptados o rechazados, y qué también se entiendan con los demás, depende de sus propios atributos y no de sus relaciones con alguna otra persona. En el hogar, su aceptación es en

parte, una cuestión automática por ser el hijo de sus padres; en la escuela, por ser alumno de una determinada maestra. Pero entre compañeros, no son nadie, a no ser que se prueben a sí mismos conforme a los valores propios del grupo de compañeros.

Lo que los niños aprenden por medio de estas relaciones es la acomodación social a otras personas. Tienen que aprender que los demás niños difieren de ellos de muchas maneras, y también el modo de resolver y de acomodarse a estas diferencias. Mena (2008). Este aprendizaje no es necesariamente suave o fácil. Especialmente durante los primeros años de escuela, los niños no tienen una conciencia muy clara de los sentimientos de los demás, ni tampoco muchas aptitudes para acomodarse a tales sentimientos.

Cualquier padre, docente u observador puede dar testimonio de la frecuencia con que se hieren mutuamente los sentimientos y los egos de los escolares, inclusive entre niños que por lo general se entienden muy bien entre sí. Sin embargo, por muy dolorosos que sean los incidentes, son trances indispensables por medio de los cuales se aprende la consideración y responsabilidad hacia los demás.

Sullivan divide los años escolares en dos partes, la época juvenil y la preadolescencia. La época juvenil empieza cuando los niños entran a la escuela por primera vez, lo cual trae consigo las nuevas interacciones interpersonales. Sin embargo, en un momento dado nunca antes de los ocho años y medio ni después de los 10, según Sullivan una nueva forma de trato interpersonal empieza a desarrollarse. Los niños empiezan a dar muestras de un interés muy especial por algún amigo o compañero en particular, demostrando una verdadera sensibilidad hacia el compañero como persona. Los dos llegan a compartir no solamente ciertas actividades, sino también triunfos y fracasos, alegrías y tristezas. Dan señales de preocuparse el uno por el otro, en una forma que hasta ahora no habían manifestado en su trato con ninguna otra persona. Cuando los niños forman amistades como éstas, es señal de que han pasado de la época juvenil y han entrado en la preadolescencia.

2. Ambientes de conocimiento social.

El conocimiento social es la habilidad para comprender a otras personas: para conceptualizar sus atributos; para comprender lo que piensan, lo que sienten o lo que pretenden; para dar entrada a sus puntos de vista sin renunciar necesariamente a los propios. La acomodación social, según lo explica Sullivan, obviamente depende del desarrollo de esta habilidad; sin ella, los niños no podrían reconocer las diferencias que los otros niños tienen con respecto a ellos, ni podrían resolver los problemas que se originan por tales diferencias.

Piaget, como Sullivan, hace hincapié en que las interacciones con los compañeros constituyen el elemento más dinámico en este proceso del conocimiento social. En particular, cuando dos niños tienen ideas o puntos de vista diferentes sobre alguna cuestión, los conflictos que surgen obligan a cada uno de ellos a caer en la cuenta de que las demás personas, no necesariamente, interpretan las cosas como las interpretan ellos, ni sienten lo mismo que ellos sienten con respecto a esas cosas. Una confrontación de puntos de vista como ésta, no suele ocurrir en las relaciones que los niños tienen con los adultos y que se basan en la autoridad, debido a que en estos casos los conflictos se resuelven en último término apelando a la autoridad. Pero no se puede apelar a la autoridad entre personas iguales, que es el caso de los compañeros. Los niños tienen que resolver sus conflictos ellos mismos, y al hacerlo aprenden a comprenderse mutuamente. Mertz, (2006).

3. Agentes socializadores de los niños y las niñas.

La familia.

Según la tradición, la familia es el primer y más importante elemento socializador de los niños y las niñas. Como es un grupo primario de la sociedad, allí se generan los vínculos básicos en cuanto a los factores emocionales que ligan afectuosamente a los miembros de este núcleo relacionante. La familia es de gran valor para los niños y las niñas porque es allí donde se realiza el primer encuentro con la sociedad y la oportunidad de encontrarse con los demás individuos del entorno como contexto para interactuar.

En este sentido, el hogar es considerado como eje articulador de los procesos de enseñanza aprendizaje en cuanto escenario para desarrollar habilidades y destrezas socializadoras. Al entrar en contacto los niños con los núcleos sociales y de ellos tener experiencias de aprendizaje significativas valiosas, con seguridad, ellos comunicarán sus sentimientos de manera más tranquila y espontánea con los demás miembros de la comunidad y en especial con sus compañeros de escuela teniendo éxito en sus relaciones sociales. Para Popov, (1998), en el hogar se enseña y se aprenden las virtudes fundamentales para vivir en comunidad.

Comparando la influencia de la familia con la de los compañeros y profesores, la familia es la fuerza más poderosa en la modelación de la conducta del niño, al menos en los primeros años escolares y aún en el período de la adolescencia. Una de las funciones primordiales de la familia, consiste en casi todas las partes del mundo, en enseñar al niño las normas y los modos de vida del sector particular de la sociedad donde el niño ha nacido. La continuidad de la sociedad depende en gran parte de la eficacia con que la familia enseñe al niño a internalizar las normas sociales.

3. La escuela y el docente

En este período de la escuela primaria el ambiente social del niño se amplía enormemente a consecuencia de la continua interacción entre el niño que se está desarrollando y su ambiente en expansión; unos motivos se fortalecen y articulan más claramente, en tanto que la importancia de otros disminuye; se establecen nuevas normas estándares y el niño se enfrenta a nuevos problemas. Si está preparado para enfrentar estos problemas y llega a dominarlos con el tiempo, la imagen que de sí mismo tiene, se volverá más clara y su propia estimulación se fortalecerá. Por el contrario, si las demandas son demasiadas, repentinas, mal definidas, inconsistentes y contradictorias como para que puedan satisfacer las demandas razonables, podrán sufrir conflictos y ansiedades que darán lugar a una variedad de síntomas psicossomáticos.

La escuela juega un papel importante, ya que el niño permanece allí la mitad de las horas de vigilia; la escuela se convierte por lo tanto en su mundo extrafamiliar. El ambiente escolar fortalece en el niño algunas respuestas sociales y cognitivas que los padres del niño puedan haberle enseñado, pero también le enseñan muchas respuestas nuevas.

La escuela deberá encontrarse en una posición excepcionalmente conveniente para complementar y a veces compensar el entrenamiento realizado por

los padres. La escuela, además de prepararlo académicamente, de proporcionarle una práctica vigilada de las relaciones con los compañeros y de colaborarle en la formación de normas morales, deberá capacitarlo para enfrentarse con facilidad al número cada vez más grande de oportunidades y “desafíos”, así como a los problemas que se levantan en el camino que conduce a la maduración psicológica. Puig, (1998).

La escuela juega un papel importante debido a que ayuda al niño a reducir los lazos de dependencia con su propio hogar; es de esperar que la escuela contribuya al desarrollo del deseo de llegar a dominar destrezas intelectuales, a adquirir sentimientos de orgullo por la calidad de su propio trabajo, a perseverar en la solución de problemas y a formular metas de grande alcance. La escuela por lo menos proporciona al niño, crecientes oportunidades de establecer relaciones más amplias y más significativas con compañeros de la misma edad.

Hay tres factores que caracterizan la posición del niño en la escuela; (Singer, 1998).

- a. La aceptación afectiva del niño por los otros: ¿Lo quieren o la quieren? Es decir si el niño se siente aceptado por sus compañeros, si le brindan afecto, si puede establecer relaciones afectivas.
- b. Su competencia personal. ¿Qué sabe hacer él o ella, cómo lo hace; bien o mal? Si responde a las nuevas exigencias que tiene que afrontar. Si su sentimiento ante estas nuevas exigencias es de optimismo, de sentirse capaz de enfrentar estas nuevas situaciones.
- c. El grado en que el niño puede influir sobre los demás.

La característica más sobresaliente de la estructura social de la escuela primaria es la de su estabilidad. Los mismos niños propenden a conservar su aceptación, a la falta de ella, por los demás; su competencia; o la ausencia de ella, en diversas actividades y su capacidad de influir sobre los demás, o su falta de poder en tal sentido; de un mes escolar a otro, de un año escolar a otro.

La conducta del docente constituye un factor importante de influencia en los climas intelectuales y sociales de la clase. Los comentarios y otros refuerzos de éste, inciden sobre la conducta de los niños. Para algunos de ellos las orientaciones del docente son tan importantes como las de los padres. El profesor puede utilizar y distribuir su poder de tal manera que los niños estén más dispuestos a aceptarse y a ayudarse mutuamente y a actuar unos con otros sobre una base positiva. Educar en valores convivenciales implica un cambio profundo por parte de los docentes hacia el abordaje de los problemas cotidianos del aula de clase para ser mejores personas y aprender a convivir. (Trianes, 2001). Desde el ambiente escolar, se debe apoyar en la solución de los conflictos, la negociación, la tolerancia, pero sobre todo, el cultivo de la participación crítica ciudadana. (Trianes, 2001). La Institución escolar es un escenario para la participación ciudadana y democrática. (Puig, 1998).

4. Relación con los compañeros

Las primeras experiencias sociales fuera del hogar son también importantes en la conducta social del niño. Si las relaciones con los compañeros y adultos fuera del hogar son satisfactorias (es decir amistosas, de colaboración, entendimientos),

disfrutará de los contactos sociales y querrá que se repitan. Si son desagradables y le causan miedo, querrá evitar futuros contactos, desarrollará actitudes desfavorables hacia los extraños y retornará a la compañía de su familia. Si el contacto con su familia ha sido desagradable y ahora el contacto con sus compañeros también lo es, entonces el niño se encerrará en sí mismo. En este sentido, que las pautas de una buena socialización en gran medida las aprende en el hogar y de acuerdo con esas pautas, el niño tendrá relaciones satisfactorias o no.

A pesar de que el niño no haya aprendido a relacionarse en el hogar con los suyos, a comunicarse, a expresar lo que siente, en la escuela puede aprender tal vez a mejorar esta forma de relacionarse con otros. Aquí está la ayuda valiosa del maestro; quizá con el trato amistoso, de aceptación, de compartir, etc., el niño va adquiriendo estas habilidades, máxime si tenemos en cuenta que va a permanecer gran tiempo en la escuela. Es necesario recordar que el niño en este período continúa formando su personalidad, la manera de relacionarse con otros y además es muy receptivo y activo en su medio escolar.

En la edad escolar, los compañeros juegan un papel esencial. Estos se convierten en fuentes de importantes recompensas y castigos, y adquieren mayor influencia como modelos para imitar, haciéndose importante pertenecer y ser aceptado en el grupo. El niño escolar de grado intermedio desarrolla gran interés en la actividad de grupo y una firme lealtad hacia el círculo de amigos. La exclusión y la traición son dolorosas. Estos grupos crean sus propios jefes que son imitados. La aprobación de los padres y maestros que en un tiempo fueron la única fuente importante de refuerzo pierde ahora vigor. Puig, (1998).

Los niños escolares empiezan a reforzarse mutuamente y buscan atención y aprobación primero entre ellos mismos y luego entre los adultos. Las sanciones de la conducta provienen en forma considerable en este período aproximadamente de nueve a trece años del grupo del que el niño hace parte. En el período escolar, el niño busca la compañía y aprobación de sus iguales, pero no siempre se logra esto por múltiples razones. Algunos elementos que pueden incidir, por ejemplo: problemas a nivel emocional, maduración cognoscitiva por debajo de sus compañeros, dificultades en el aprendizaje, relaciones interpersonales deficientes, etc.

Por todo lo anterior es probable que su grupo no lo acepte, viniendo como consecuencia los sentimientos de soledad, el niño no es capaz de encontrar y retener un amigo, o un compañero querido, la clase de intercambio y participación y satisfacción íntimas que lleva consigo la satisfacción de la seguridad. Los docentes, deben estar muy alerta para advertir cuando un niño tiene dificultad de relacionarse con los compañeros, es importante indagar la causa para poderle brindar ayuda.

Para Hurlock, (1998), no todos los niños son influidos de la misma manera por el grupo de amigos, ni tampoco un niño determinado es siempre influido de igual manera, esto depende de: el grado con que el grupo acepta al niño; los niños populares son influidos más por el grupo y menos por su familia, que los niños que no se llevan bien con sus compañeros.

Cuando el niño domina las habilidades que le sitúan en posición de autoridad dentro del grupo, no sólo consigue la aceptación social, sino que tiene mayor confianza en sí mismo y muestra una conducta de superioridad. Depende además de la seguridad del rango entendiendo como el status o rol que desempeñe den-

tro de un grupo. Las actividades de asociación del niño con los miembros de un grupo, ya sea en casa o fuera, determinarán el grado de seguridad que siente. Esto, a su vez determinará la influencia que el grupo tenga sobre él y la manera en que él sea influido. El niño que se siente seguro, es capaz de influir sobre la conducta de los demás. Este niño seguro no acepta a ciegas las órdenes y las sugerencias de otros; además, se siente libre de expresar abiertamente el desacuerdo en que puede hallarse con los juicios de otros. El niño que se siente inseguro, acepta todo, tiende a seguir la dirección de los otros o a expresar sus desacuerdos, pero de una forma indirecta. Depende también del tipo de grupo.

La influencia depende de la relación afectiva entre él y los demás miembros del grupo.

Se encuentran varios tipos de grupos como son: el grupo primario, donde hay lazos fuertes de relaciones internas como el grupo familiar o el grupo de compañeros íntimos. Grupo secundario, caracterizado por relaciones más laxas, como es el grupo social o el grupo de juego. Grupo terciario, de carácter marginal o transitorio, personas con las que el niño tiene contacto en los buses, en el cine y en los sitios de recreación y deportes. Depende además de los motivos de afiliación; cuando más ansioso se sienta el niño de pertenecer al grupo, aceptará las normas y se dejará influenciar más fácilmente. Por último, depende de la personalidad del niño; si el niño se siente inferior, inseguro, es pasivo, y su nivel de rango es bajo influirá más el grupo sobre él y aceptará las órdenes y sugerencias del grupo.

5. Incidencia de los medios de comunicación y las TIC.

Los medios de comunicación de masas comprenden: la prensa, la radio, las revistas, las historietas cómicas, las películas, la televisión y otros que llegan a grandes audiencias heterogéneas y en las cuales existe un medio impersonal entre el emisor y el receptor.

En contraste con otros agentes, los medios de comunicación de masas no implican una interacción interpersonal directa; sin embargo, son importantes agentes de socialización. En primer lugar, el contenido y el personal de los medios de comunicación de masas, tal como se evidencia en los filmes y en las estrellas de cine, tiene un considerable interés y prestigio en toda la sociedad. En segundo lugar, la publicidad en particular ha demostrado que los medios de comunicación de masas llegan a formar parte del mundo del niño y a medida que crece le absorben más horas del día. Dichos medios de comunicación transmiten estilos de vida como formas de vestir, bailar, pensar, comportamientos en general, etc. Igualmente están las tecnologías de la información y la comunicación las cuales han generado dependencias de gran magnitud en los niños y en las niñas acaparando su tiempo libre y modificando su estilo de vida porque ya no interactúan con los demás compañeros sino que se cierran al uso indiscriminado de las ayudas tecnológicas como los celulares, los ipad, las Tablet, los computadores portátiles entre otros artefactos.

A través de la exposición continua de los aspectos recurrentes de los medios de comunicación de masas reforzados a veces por los grupos de compañeros, profesores, familia, el niño adquiere conocimientos de tramos de la historia, modos de vida, y tipos sociales que se extienden mucho más allá de sus experiencias y relaciones inmediatas.

Los medios de comunicación de masas funcionan para dar al niño un mayor campo de modelos de elección de roles que los que comúnmente encuentran en su familia, en su vecindario y en su escuela. Por ejemplo, las estrellas de cine y televisión, las que son puestas como “modelo” para presentar status dados y características de personalidad, llegan a ser símbolos públicos. Como tales pueden ser usados por el niño y la niña como fuentes de imitación y actuación de roles.

Dado que el niño emplea comúnmente los medios de comunicación de masas para su gratificación inmediata y no para aprender las pautas de su sociedad, la socialización que se tiene es generalmente incidental. Los mecanismos de socialización de los medios de comunicación de masas son únicos, en el sentido de que no hay una interacción personal directa con el niño. Los medios, en sí mismos, no castigan, ni premian, ni aman, ni odian; necesitan ajustes cotidianos o responden a sentimientos y acciones. En los medios de comunicación de masas, el niño ve u oye muchas situaciones que son sólo de interés pasajero y aparentemente de relevancia poco directa, para su modo de vida presente o prospectiva. Sólo aquellos modelos que son gustados en las situaciones de interacción, imaginativa o directamente llegan a ser de una significación importante en la socialización.

Se han discutido los mayores agentes de socialización, pero otros pueden ejercer grandes influencias, lo que depende del niño y de las condiciones específicas de su vida, por ejemplo: la religión o credo religioso, grupos especiales de niños, como los scout, pandillas, etc.

A manera de síntesis de este apartado, el conocimiento social del niño en la edad escolar, depende del grado de maduración de éste, que le permite internalizar una serie de pautas y normas y beneficiarse de los aprendizajes que pueda obtener de la relación, en primer lugar de su familia, posteriormente en el ambiente escolar, el maestro, el grupo de compañeros y los medios de comunicación masiva. Estos agentes mencionados anteriormente, funcionan para debilitar los lazos del niño con su familia, le otorgan nuevos status, le enseñan diferentes perspectivas y amplían su campo de experiencia. En la vida de cualquier niño en particular, los agentes de socialización están íntimamente entrelazados. El niño no puede dividir en comportamientos rígidos su vida, de modo tal que cada agente permanezca separado de los otros. Presumiblemente el niño asimila los “residuos” de sus experiencias con los diversos agentes en su estructura de personalidad. De estos agentes el niño ha aprendido un contenido cultural determinado; no obstante, el contenido varía mucho; según su afiliación grupal en la estructura social, él ha sido socializado en ciertas pautas subculturales y no en otras.

6. Adaptaciones sociales

La adaptación social significa el éxito con que una persona se adapta en general y al grupo con el que está identificado en particular. Una persona bien adaptada ha aprendido habilidades sociales, tales como tratar de relacionarse, comunicarse y compartir con los demás, tanto amigos como extraños y ha aprendido a ayudar a otros.

De los niños se espera que vayan adaptándose a la vida social cada vez mejor de año en año y que se conformen con las exigencias sociales para su edad. El proceso de la socialización comienza en el hogar. El niño aplica el tipo de adaptaciones sociales que aprende en casa, a situaciones nuevas como la escuela, los

vecinos, los compañeros, los amigos y por supuesto la comunidad en general.

7. Las instituciones educativas escolares

En las Instituciones Educativas los procesos de convivencia son fundamentales para dar lugar a procesos de enseñanza aprendizaje de contenidos y por consiguiente de tipos de relaciones sociales. Son innumerables los escenarios en que el estudiante se mueve en el contexto de la vida escolar convirtiéndose en referente comportamental para su vida cotidiana para con la comunidad no solamente académica sino familiar.

En este sentido, valores como la tolerancia, el respeto, el reconocimiento de sí mismo y de los otros, la aceptación de los demás, entre otros, permiten valorarse a sí mismos y a quienes son próximos en su interacción escolar. Estas circunstancias generan ambientes de socialización y estructuras de pautas cognoscitivas y comportamentales a la hora de relacionarse con los otros.

Ahora bien, estas relaciones escolares se ven afectadas con relativa frecuencia en el devenir cotidiano por acciones que violentan la sana convivencia y los ambientes de cordialidad en la Institución Educativa y especialmente en el aula de clase. No resta decir que estas realidades relacionantes forman también parte esencial de la cotidianidad escolar incidiendo en las relaciones interpersonales que de alguna manera dan lugar a diseñar propuestas pedagógicas sobre la convivencia y la cultura ciudadana para ser aplicadas en el contexto escolar.

8. Ambientes violentos y agresivos en las Instituciones Escolares.

Cuando se hace referencia a convivir, se alude a la vivencia de ambientes saludables de amistad y cercanía con los demás; en este sentido, se procuran escenarios armónicos en el respeto hacia la proximidad de los otros.

El primer escenario de convivencia es la familia y con el transcurrir del tiempo surgen otros centros convivenciales los cuales tienen diferentes eventos relacionantes como es el caso de las Instituciones Escolares. En la escuela se hacen se expresan tangiblemente los comportamientos de agresividad y de violencia porque es un escenario en el que confluyen individuos provenientes de otras familias así como de grupos sociales diversos. Esta realidad origina nuevas experiencias socializadoras de armonía y de aversión, ya sea para ganar amistad, rechazo o aversión social. (Pareja, 2007).

En las Instituciones Escolares surge el conflicto porque hay múltiples factores que inciden como es el caso de la violencia que se genera al interior de la familia y si esta violencia se incrementa en el seno del hogar, el niño y la niña, tendrán mayor tendencia a actuar violentamente porque esto es lo que ha aprendido dese su casa. (Morales, Acea, Orozco y Mena, 2003).

Si en el hogar se presentan focos de violencia es más probable que estos comportamientos se trasladen a la escuela y allí se haga necesario contar con personas expertas para brindar asesoría y apoyo en la resolución de conflictos. A partir de estas observaciones comportamentales se considera muy importante que en las Instituciones Educativas los profesionales de la docencia se preparen en el manejo de problemas escolares, la resolución de conflictos y la cultura de la paz. (Arellano, 2007).

Las acciones violentas se han asumido como las relaciones, las condiciones y los procesos por las que un individuo particular o un determinado grupo social transgrede física, social o psicológicamente la integridad de otra u otras personas. En una acción violenta se ejecutan fuerzas no permitidas que emanan de un individuo sobretodo afectándolo negativamente. Igualmente, son amenazas o anulaciones de las condiciones para tener una vida digna y con posibilidades de realización personal. Son diversos los factores que influyen para generar escenarios de violencia y uno de ellos es la influencia y el mal manejo de los medios de comunicación masiva. (Morales et al, 2003).

En las Instituciones Educativas se perciben comportamientos agresivos y violentos matizados los primeros, por las acciones que afectan y lastiman físicamente a los otros y los segundos, se relacionan directamente con las personas y sus entornos culturales.

Para los organismos de salud, la violencia es comprendida como el uso deliberado de la fuerza física o el poder; y al referirse a la violencia esta puede ser verídica o de amenaza contra sí mismo, otra persona o contra una comunidad causando daños, perjuicios y lesiones físicas o psicológicas. (Castillo y Useche, 2004). Cuando en el hogar hay comportamientos favorecedores de la armonía y la paz, los niños y las niñas igualmente hacen traslaticio este comportamiento a la escuela porque en ellos no se presentan visos de violencia, sino al contrario, actitudes direccionadas hacia la resolución de problemas y conflictos. (Brook et al, 2003).

Así como existe la influencia desde la familia, así mismo está la escuela con actitudes de rechazo o aceptación por parte de los compañeros del aula o incluso de los mismos profesores. Como mecanismos que evidencian estos factores, en los niños y en las niñas se evidencian dificultades en el aprendizaje, dificultades en la concentración, baja autoestima y por consiguiente, hostilidad y aversión a la escuela, sus directivas y sus docentes de tal forma que ya no quieren volver más a la institución porque allí no son bienvenidos y son rechazados socialmente. (Díaz, 2004).

Esta realidad genera ambientes educativos negativos y de apatía sistematizada a los entornos escolares y de afectación al desarrollo de la personalidad. Para Sabo (1993), estas situaciones hacen que se pierda el sentido de identidad y de pertenencia institucional por parte de los niños y las niñas al igual que de los padres de familia.

La educación en su devenir histórico ha hecho énfasis en procesos cognoscitivos y apropiación de conocimientos teóricos más que en trabajar lo emocional, social y afectivo. Esta práctica educativa ha ido cambiando hacia lo socio afectivo, lo emocional, lo ético, lo moral y lo creativo enfocados desde la formación integral y el desarrollo de la personalidad. Trabajan de esta manera en las instituciones escolares permitiendo enfatizar en constructos para saber enfrentar la cotidianidad beligerante con argumentos de convivencia y paz. (Trianes y García, 2002).

9. Educando para convivir ciudadanamente en el entorno escolar.

La paz es un anhelo humano que se va construyendo día a día desde las relaciones sociales pacíficas y armoniosas del hombre consigo mismo, con los de-

más seres humanos, con la idea o experiencia que tengan de la divinidad y con la naturaleza como su entorno relacionante. (Tuvilla, 1994).

Para Staub, (1989), el cuidado de sí mismo y de los demás, ayuda a construir relaciones pacíficas. Algunos sectores de la sociedad enseñan paradigmas de violencia promoviendo el odio hacia los demás, hacia quienes no piensan igual que ellos. Estas personas generan ruidos sociales al dar lugar a ambientes de conflicto, irrumpen con antivales y los vuelven referentes para construir nuevos escenarios en la sociedad e imponerlos a la fuerza. Se crean lenguajes de odio y venganza que permean las culturas haciéndose presentes a través de los medios de comunicación e influyendo en las nuevas generaciones.

Aun cuando hay una evidente cultura imperante de la violencia, así mismo, se contrapone una cultura de la paz y la convivencia, de la comunicación de pensamientos, sentimientos y valores conciliadores basados en el respeto y la empatía, en la confianza, en la palabra, en el cultivo de la dignidad de la persona humana. Más allá de juzgar, de asumir actitudes de resistencia y defensa frente a la adversidad, se busca generar sentimientos y actitudes de reconciliación, de perdón y fraternidad hacia los demás. Se enseña con el testimonio, con el buen ejemplo y quien es pacífico enseña paz y este comportamiento influye y llama la atención de quienes lo observan y escuchan.

Los climas de cordialidad y de convivencia pacífica son tenidos en cuenta a la hora de analizar las relaciones interpersonales establecidas entre los estudiantes y que han generado apatía, intolerancia, aislamiento, indiferencia, rechazo institucional y social. Es importante valorar las competencias socializadoras entre los estudiantes en relación al fenómeno del rechazo, la indiferencia, la tolerancia, el aislamiento, el acoso institucional y el olvido de las responsabilidades de las instituciones escolares frente a las relaciones interpersonales. Frente a lo anterior, es fundamental el papel de las instituciones escolares respecto a la creación y fomento de la cultura de la paz, de las buenas relaciones entre quienes conforman la comunidad escolar, del respeto, la solidaridad, el diálogo, la confianza y por consiguiente el rechazo a la violencia. (Chaux, Daza y Vega).

En el proceso de formación hacia la ciudadanía es necesario generar actitudes de sensibilización en los contextos educativos implicando la comunicación intersubjetiva y en este sentido las instituciones educativas son los escenarios privilegiados para crecer en el cuidado de la ciudadanía porque allí los niños y las niñas aprenden a involucrarse con los demás y las escuelas favorecen estas relaciones sociales motivando y enseñando estrategias para aprender a enfrentar con responsabilidad social los diferentes momentos que se viven. Por lo tanto, el aula de clase ayuda a contextualizar el sentido de lo social y los procesos de interacción social entre los agentes activos de la comunidad educativa y las consecuentes habilidades y destrezas que se adquieren para enfrentar los contextos próximos.

10. Ambientes de convivencia ciudadana escolar.

La comunidad educativa es un escenario privilegiado para aprender a convivir con los demás. En este sentido, la comunidad escolar, como lugar de formación, da lugar a vivencias y prácticas de la vida ciudadana y democrática, enseñando a sus estudiantes en el valor esencial del diálogo como una manera de estar en relación con los otros y compartir ambientes sociales, culturales, religiosos

y políticos que poco a poco harán parte de su esencia adulta y su mirada frente al mundo actual. Para Hoyos, (2004), la educación para la ciudadanía debe permitir desarrollar sensibilidades hacia la detección de conflictos, y en este sentido, la educación es un verdadero recurso en la búsqueda de la equidad y sociedades bien constituidas. (Ruiz, 2000).

Por lo tanto, todo Proyecto Educativo Institucional es una carta de navegación orientadora del proceso educativo de los estudiantes permitiendo construir marcos de referencia teóricos, pedagógicos, filosóficos, axiológicos, éticos sobre el devenir de la gestión educativa de la Institución. Son fundamentales entonces, la misión y la visión institucionales al direccionar el servicio educativo hacia la excelencia y la calidad. Gairin (1999). El Proyecto Educativo Institucional debe abogar por los intereses de formación integral tanto de los padres, los directivos, los estudiantes, los docentes y demás entes que conforman la comunidad educativa.

En la escuela se aprende a escuchar y a compartir opiniones a favor y en contra lo cual hace que se vaya constituyendo en la práctica el ejercicio de lo democrático. Es en la escuela donde se aprende a convivir y se adquieren responsabilidades, habilidades, valores, competencias y habilidades convivenciales. La educación en valores permite entonces, desarrollar actitudes comprensivas hacia la comunicación, es decir, hacia el desarrollo de habilidades, capacidades y destrezas favorecedoras de la cooperación y el entendimiento. Hoyos, (2004).

La escuela es el escenario donde se aprende a respetar y a respetarse, a aceptar y aceptarse en sociedad. En la escuela se aprende a vivir en ambientes de armonía como entornos socializadores. (Cid, Díaz y Pérez, 2008). En la escuela se generan y se comparten actividades, se experimentan valores, sentimientos así como se fortalece la esencia social de los niños y las niñas. La formación ciudadana se va conformando a partir de los aportes significativos de todos los miembros de la comunidad, es decir, la red conformada por la familia, los amigos, los compañeros del aula, los vecinos y todo el entorno de la comunidad educativa. La escuela está inmersa en la realidad socioeconómica de su contexto, está involucrada en la realidad política y los discursos y subjetividades de su entorno; la escuela tiene sus idearios convivenciales y de sentido en la construcción de la participación social.

La Institución escolar es el escenario para la sana convivencia y las relaciones humanas y la interacción intersubjetiva. Para Martínez, (2004), por lo tanto, en la escuela se educa en los valores, en la ciudadanía, así como para y en la democracia puesto que es cuestión de compromiso institucional.

11. Construcción del clima escolar.

Para Mena (2008), el término clima escolar surge a partir del concepto de clima organizacional como expresión de lo organizacional en el contexto laboral. Este concepto ha sido asociado al comportamiento de las personas a partir de su desempeño laboral desde la lectura de la psicología social y la Teoría General de Sistemas. (Rodríguez, 2004). En este sentido, el clima escolar es la manera como la comunidad educativa percibe desde sus experiencias al sistema escolar como una organización. Una organización conformada por individuos que cumplen tareas, con jerarquización en su estructura, con objetivos y planes de trabajo asociados a la calidad en sus procesos y la satisfacción de los resultados. Para Cornejo y Redondo (2001), el clima escolar se refiere a las relaciones interpersonales que se generan en

el ambiente escolar teniendo como referencia el aula de clase y los entornos de la comunidad educativa de tal manera que tanto los estudiantes como los docentes dan significado a la cotidianidad organizacional en la medida en que vivencien un clima escolar que los relacione desde la identidad y el sentido de pertenencia institucional.

La escuela es el lugar adecuado para la interacción social y el aprendizaje de valores edificantes así como para aprender a sopesar, prevenir y enfrentar los eventos y conductas negativas como el maltrato y la violencia intra escolar. Mertz (2006). Los ambientes de hostilidad siempre estarán inherentes a los procesos de socialización pero si hay climas escolares bien sólidos, con toda seguridad que los momentos de crisis serán manejados con más tranquilidad y prudencia por el bien de la comunidad educativa. Construir sociedad y ciudadanía es una tarea compleja. (Fajardo, 2016).

En la institución educativa se van internalizando y se van apropiando valores para la convivencia ciudadana y democrática y esto exige disciplina y la asunción de responsabilidades de todos los miembros de la comunidad educativa. Por lo tanto, la escuela debe ser pionera en el liderazgo y la gestión de las acciones preventivas que generen afectaciones a la sana convivencia y por lo tanto el Proyecto Educativo Institucional, el Manual de Convivencia Escolar y los demás reglamentos escolares conforman las directrices fundamentales para cultivar el clima escolar.

El clima escolar es un eje transversal de comprensión de la estructura organizacional Institucional en donde los estudiantes son centro de atención, se trabaja por el cultivo de ambientes armónicos y de convivencia, se da lugar a la vivencia de competencias ciudadanas y de participación democrática, se generan sentimientos de identidad y sentido de pertenencia evidenciados en la calidad y excelencia de los productos ofrecidos en el escenario educativo así como la satisfacción de los resultados obtenidos. Para Fajardo, (2016), en la medida en que los estudiantes aprendan a ejercer su identidad ciudadana, será posible que los ambientes escolares en los que conviven se transformen para favorecer más el espíritu de la democracia, la paz y la pluralidad.

Ahora bien, es claro comprender que al mismo tiempo que se trabaja por construir ambientes de climas escolares sanos, emergen también ambientes nocivos para la vivencia de estos ambientes saludables los cuales afectan y obstaculizan el normal devenir de los procesos de enseñanza aprendizaje en la institución. La comunidad educativa es un todo organizacional y en ella convergen diferentes tipologías de personas, grupos sociales, etnias, partidos políticos, grupos religiosos, intencionalidades, movimientos sociales, artísticos y deportivos los cuales se evidencian en los estudiantes, docentes, directivos y demás personal de la institución. En el aula se pueden favorecer ambientes positivos de solidaridad y apoyo respecto a las necesidades de los miembros de la comunidad educativa. Para Rodríguez (2004), hay grados de percepción y satisfacción laboral dados por muchas variables involucradas como son las relaciones entre pares, la estructura de la organización, los reconocimientos, la autonomía y la satisfacción de su entorno lo que da como resultado que se genere un excelente y motivacional desempeño laboral por parte de los docentes en su interacción con los estudiantes.

El clima escolar no solamente responde a los requerimientos de disciplina y la aplicación de mecanismos de autoridad, sino que es más una fuente inagotable de creación y fortalecimiento de ambientes y escenarios privilegiados para enseñar y aprender a vivir en comunidad y en este caso, a convivir y construir ambientes de convivencia escolar a partir de la valoración de la calidad de las relaciones humanas, la participación en actividades comunitarias, la aceptación de ambientes acogedores, la comprensión de normatividades y reglamentos escolares afines a la convivencia escolar sana, armónica y pacífica.

A manera de conclusión, se puede afirmar que la tarea que tiene la escuela sobre la enseñanza y el aprendizaje de la cultura ciudadana de sus niñas y niños es fundamental para generar los cimientos de las nuevas generaciones quienes deben convivir en su cotidianidad con otros ciudadanos y conformar comunidades democráticas y justas. Para tal efecto, es necesario darle el suficiente crédito a los factores de desarrollo social como son la familia, la escuela, los docentes, la comunidad en general, los medios de comunicación, entre otros y así presentar a la escuela como un escenario privilegiado para el aprendizaje de la cultura ciudadana, sin olvidar que al interior y al exterior de la institución educativa se forjan ambientes afectantes pero también favorecedores de la convivencia y la cultura ciudadana.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Arellano, N. (2007). La violencia escolar y la prevención del conflicto. *Revista ORBIS*, 7, 23-45.

Brook, D.W., Brook, J., Rosen, Z. y De la Rosa, M. (2003). Early risk factors for violence in Colombian adolescents. *The American Journal of Psychiatry*, 8, 160, 1470-1478.

Castillo, E. y Useche, K. (2004). Elaboración, desarrollo y evaluación de un programa para reducir la violencia en la Institución Educativa Cristóbal Colón. [Tesis de Grado]. Bogotá: Universidad El Bosque.

Conejo, Rodrigo y Jesús Redondo (2001): «El clima escolar percibido por los alumnos de enseñanza media. Una investigación en algunos liceos de la Región Metropolitana». *Última Década*. Vol. 9, N° 15. Valparaíso: Ediciones CIDPA.

Chaux, E., Daza, B. y Vega, L. (s.f.). Las relaciones de cuidado en el aula y la institución educativa [Tesis de grado]. Bogotá: Universidad de los Andes.

Díaz, M.J. (2004). Convivencia escolar y prevención de la violencia. Tomado el 16 de noviembre de 2016, de: http://www.cnice.mecd.es/recursos2/convivencia_escolar.

Fajardo, E., Hacia la caracterización de los valores democráticos y ciudadanos de las niñas y niños escolares: una mirada desde la filosofía para niños, *Revista Amauta*, Universidad del Atlántico, Barranquilla (Col.), ISSN 1794-5658, No. 27, Ene-Jun 2016. P. 71-86.

Gairín, Joaquín y Serafín Antúnez (2008): *Organizaciones educativas al servicio de la sociedad*. Madrid: Wolters Kluwer.

Harry S. Sullivan, (2001), citado por Strommen, E., Mckinney, J., Fitzgerald H., en *Psicología del desarrollo*, México: Manual Moderno S.A.

Hoyos, V., Guillermo, (2004), *Ética y educación en valores*. En: *¿Qué significa educar en Valores hoy?* Barcelona: Ediciones Octaedro.

Hurlock, Elizabeth, (1998), *Desarrollo psicológico del niño*, México: McGraw-Hill.

Martínez, M., Miquel. (2004), *Educación en valores es crear condiciones pedagógicas y sociales*. En: *¿Qué significa educar en Valores hoy?* Barcelona: Ediciones Octaedro.

Mena, María Isidora y Ana María Valdés (2008). «Clima social escolar». Documento Valoras UC. Santiago: Escuela de Psicología, Universidad Católica.

Mertz, Catalina (2006): «La prevención de la violencia en las escuelas». Chile: Programa Paz Educa: Fundación paz ciudadana.

Meza, R. José L., Arango, A. Óscar. (2008), *Discernimiento y proyecto de vida. Dinamismos para la búsqueda de sentido*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. Facultad de Teología. Colección Fe y Universidad No. 9. Cuarta edición, Bogotá.

Morales, M., Acea, M.A., Orozco, S. y Mena, M. (2003). Factores asociados a la violencia en adolescentes, escuela secundaria básica “Manuel de Jesús Valdés”. *Archivo Médico de Camagüey*.

Pareja, J.A. (2007). *Conflicto, comunicación y liderazgo escolar: Los vértices de un triángulo equilátero*. Granada, España: Temáticos Escuela.

Popov, Linda, Kavelin, Popov, Dan, y Kavelin, John. *Las virtudes familiares*. Buenos Aires: Ediciones B. Argentina S. A., Buenos Aires. 1998.

Puig, Rovira, José María. (1998), *La escuela como comunidad democrática*. En: *Ciudadanía sin fronteras: cómo pensar y aplicar una educación en valores*. Editorial Desclée de Brouwer. S.A. España: Editorial Desclée de Brouwer. S. A.

Rodríguez, Darío (2004): *Diagnóstico organizacional*. Santiago: Ediciones Universidad Católica.

Ruiz S, Alexander. (2000), *Pedagogía en valores. Hacia una filosofía política y moral de la educación*. Bogotá: Plaza y Janeés. Editores. Universidad Francisco José de Caldas.

Sabo, S.R. (1993). *Security by design*. *American School Board Journal*, (1), 180, 37-39.

Singer, Robert D., Singer, Anne, (1998), *Psicología infantil: evolución y desarrollo*, Mexico: Interamericana

Trianes, María, Fernández Figarez, Carmen. (2001), *Aprender a ser personas y a convivir. Un programa para secundaria*. Editorial Desclée de Brouwer S.A. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer S. A.

Trianés, M.V. y García, A. (2002). *Educación socio-afectiva y prevención de conflictos interpersonales en los centros escolares*. *Revista Interuniversitaria de Formación de Profesorado*, 44, 175-189.

Análisis sobre el tráfico de drogas en la ciudad de Pedro Juan Caballero

Analysis about the trafficking of drug in Pedro Juan Caballero city

MARCELO MORICONI BEZERRA*

Instituto Universitario de Lisboa (ISCTE-IUL), Centro de Estudios Internacionales (CEI-IUL) - Portugal
marcelo.moriconi@iscte.pt

CARLOS ANIBAL PERIS CASTIGLIONI**

Universidad Nacional de Asunción - Paraguay
cperis@rec.una.py

RESUMEN

La piratería, el contrabando y la producción de marihuana en Paraguay, marcaron su actividad dentro de lo ilícito. Uno de los casos más extremos sucede en la ciudad de Pedro Juan Caballero, fronteriza con Ponta Porá, Brasil. Aquella localidad se impuso como un claro ejemplo de coexistencia de la racionalidad legal, las reglas neo-patrimonialistas y la rivalidad entre grupos internacionales del narcotráfico. Lejos de tratarse de un problema de ausencia de Estado, la expansión del tráfico de drogas estuvo enmarcada en un tipo de orden clandestino, propiciado desde la legalidad –políticos, policías, funcionarios públicos–, que produjo roles y normas de convivencia social. A través de entrevistas cualitativas con cuatro informantes clave –un político nacional, una autoridad local y dos exagentes antidrogas– se investigó la lógica de dicho orden, realizando un análisis del surgimiento y la consolidación del narcotráfico en Pedro Juan Caballero.

Palabras clave: narcotráfico, orden clandestino, Estado, legalidad, Paraguay.

ABSTRACT

Paraguay is a country historically linked to smuggling, piracy and drug trafficking. Pedro Juan Caballero is an example of coexistence of legal rationality, neo-patrimonialist rules and rivalry for the control of illegal markets. Far from being a problem of absence or weakness of the State, the expansion of drug trafficking in this area is framed in a kind of clandestine order that produces alternative roles and rules, propitiated fundamentally from the legality –politicians, policemen and public officials–. Through in-depth interviews with four informants -a national politician, a local authority and two anti-drug agents-, this paper investigated the logic of this order, conducting an analysis of the various actors, functions and benefices of the drug universe in Pedro Juan Caballero.

Keywords: drug trafficking, cluster of order, State, legality, Paraguay.

* Docente e investigador. Doctor en Ciencia Política por la Universidad de Salamanca, España. El autor agradece el financiamiento de la Fundación para la Ciencia y la Tecnología de Portugal (FCT) (SFRH/BPD/109364/2015) que permitió la afiliación al Centro de Estudios Internacionais (CEI-IUL) (UID/CPO/03122/2013).

** Doctorando en Ciencias Sociales por la Universidad Nacional de Misiones, Argentina. Sociólogo, docente universitario e investigador (categorizado en PRONII-CONACYT). Investigador en el GIGA de Hamburgo, Alemania.

Recibido: 06/10/2017 Aceptado: 28/02/2018

A pesar de ejemplos ilustrativos sobre la convivencia estratégica entre legalidad y criminalidad en América Latina –siendo los más emblemáticos el de Argentina y Bolivia, mediante sus mercados de autos robados (Suarez, 2016: 30), o los de México y Colombia, a través del narcotráfico (Ramírez, 2015: 7)– la literatura en el caso paraguayo continúa siendo escasa. Con el objetivo de contribuir a subsanar dicha carencia, el trabajo describe el ecosistema de la criminalidad en Pedro Juan Caballero, capital del Departamento de Amambay, catalogada como “la región más violenta del país” (Vargas, 2016: 21) o “la localidad narco latinoamericana” (Duffard, 2017: 2).

Pedro Juan Caballero, con 80.000 habitantes, es el núcleo urbano más importante en los 400 km de frontera entre Paraguay y el estado brasileiro de Mato Grosso. La trascendencia de abordar el presente lugar se explica en: a) los altos índices de homicidios que consta, 71,65 personas por cada 100.000, siendo el promedio americano de 15,6 (Peris y Amarilla, 2017: 23); b) su situación geográfica en el centro del continente y fácil transitabilidad por ausencia de ríos y puestos de control; y c) la violencia creciente por el dinamismo de lo ilegal, que incluye constantes escenas de terror, chantaje y sicariato (Piñeiro, 2017: 31).

De hecho, en junio de 2016, la urbe ganó difusión internacional debido al homicidio de Jorge Rafaat, traficante de estupefacientes, quien supo afianzar su propia organización delictiva desde la ciudad vecina de Ponta Porá, Brasil. “El Rey del Tráfico”, como también era conocido, circulaba por la capital departamental en su camioneta militar blindada, marca Hummer, junto a una comitiva de 30 guardaespaldas (ABC Color, 2016: 1). Tiempo siguiente, la misma fue emboscada por cien sicarios que emitieron más de 400 disparos con armas de grueso calibre, utilizando una ametralladora antiaérea, artefacto de guerra que solo podría ser manejado por personas con entrenamiento táctico-militar (ABC Color, 2016: 2).

Según el informe policial, los asesinos eran mercenarios del Primer Comando Capital (PCC), fundado en São Paulo, en la década de 1990, caracterizado por llevar a cabo actividades enmarcadas al narcotráfico, secuestro y asaltos a grandes establecimientos. La lucha entre el PCC y Rafaat se originó ante el arresto de Fernandinho Beira-Mar, en abril de 2001, y el posterior declive de su grupo criminal Comando Rojo (CR), nacido en 1969, en la ciudad de Río de Janeiro (Dowdney, 2003: 14). Tal retraimiento provocó una liberalización de la zona, causando consiguientemente, la entrada y el conflicto entre bandas rivales interesadas en administrar el negocio de la droga pedrojuanina (Humire, 2014: 4).

Ostentar el poderío del narcotráfico en Pedro Juan Caballero se ha vuelto imperioso para cualquier organización dedicada al comercio de sustancias prohibidas. Reportes oficiales sitúan a la región como el foco a nivel nacional de la producción, el procesamiento y la distribución de marihuana (Rawdin, 2017: 3). En el 2016, Paraguay suministró el 9% del total mundial de *Cannabis sativa*, ese porcentaje equivaldría a 15.000 hectáreas cultivadas, de las cuales, el territorio analizado tendría unas 7.000 hectáreas de plantación, con un valor de ganancia estimado en 709,5 millones de dólares (Garat, 2016: 2). Los altos niveles de obtención y la rentabilidad, sin lugar a dudas, se volvieron factores clave que marcaron el interés narco por esta zona.

A los dos elementos citados, a partir de varios estudios y testimonios públicos, se agregan otros componentes que explicarían el auge pedrojuanino en el mercado internacional de las drogas y, en segundo orden, de la presencia de las bandas criminales transnacionales como PCC, CR y la encabezada por Rafaat. Estas razones interpretativas lograrían ser resumidas en los siguientes cuatro puntos: a) inexistente, ineficiente o débil figura estatal –y sus respectivas fuerzas de acción– que motivó áreas liberadas al quehacer narcotraficante (Salazar, 2016: 17); b) una situación geográfica de frontera propicia a actividades ilegales, pues no existe ningún puesto de control policial o aduanero entre ambos países (Humire, 2014: 23); c) tierras fértiles favorables para la siembra de la marihuana (Mora; 2007: 129) y; d) arrendamiento a muy bajo costo de parcelas rurales de agricultores de escasos recursos (Ramírez, 2015: 41).

Las seis causas anteriormente señaladas, comúnmente utilizadas para interpretar al fenómeno –negocio rentable; altos niveles de obtención; ausencia de Estado; geografía ideal; tierras fértiles, y; contextos socioeconómicos propicios al crimen– sin embargo, no han considerado la participación activa de los sectores gubernamentales como un sustento para la naturalización, expansión y continuidad de dicho esquema ilícito. A lo mencionado, vale reflexionar: ¿el tráfico de droga en Pedro Juan Caballero es una actividad suscitada únicamente desde los grupos ilegales, o se debería además considerar dinámicas y comportamientos cómplices por parte del sector legal –policías, políticos, autoridades nacionales y locales– que crearon nichos de impunidad y tolerancia para la reproducción de estas prácticas delictivas?

La pregunta anterior pretende ser respondida mediante la utilización de la metodología cualitativa y la aplicación de entrevistas a informantes clave, como principal herramienta de recolección de datos. Para tal fin, se ha indagado a un político local, una autoridad nacional y dos ex agentes antidrogas –consultados durante los meses de febrero a agosto del año 2017–. Desde sus concepciones nativas, se ha examinado sobre: a) el surgimiento del negocio; b) los responsables del mismo, y; c) los diversos incentivos y roles de los variados sectores implicados. La hipótesis planteada se formula en que la expansión del narcotráfico estaría enmarcada en un tipo de “orden clandestino” que produjo roles, reglas y autoridades alternativas que se desviaron de las normas, que a su vez, fueron aceptadas por el cuerpo social, o al menos una parte de ella, y originadas directamente por los actores institucionales. La literatura especializada denomina a esta realidad como “clúster of order” (Dewey, 2015: 2).

Por cuestiones de respeto a la privacidad, solicitado por los propios, el artículo se reserva la identidad de los colaboradores.

1. Paraguay, el reino de lo ilícito

En el Paraguay, desde una primera perspectiva de observación, se podría aseverar que existe un predominio de lo ilícito. Tal afirmación se conseguiría probar examinando a sus respectivos mercados ilegales, mediante el comportamiento y el desarrollo de los mismos, a través de las ganancias generadas y en la presencia de aquellos dentro del territorio nacional.

En referencia a las implicancias económicas, se ha considerado que más del 30% del Producto Interno Bruto (PIB) se encontró enlazado a actividades relacionadas al contrabando de alimentos, adulteración de electrodomésticos, piratería informática, robo de auto y narcotráfico (Cooper, 2012: 3). El valor total de venta se estimó en unos USD 20.000.000.000 (Miranda, 2016: 5) donde uno de cada cinco ciudadanos, con edad hábil para trabajar, se caracterizó por desempeñarse en esta clase de labores (Bagley, 2016: 19). La lógica e impacto de la presente realidad, a su vez, fue detallada por el funcionario público Ángel Leguizamón, Jefe de Control y Vigilancia de Aduanas, que en el texto de investigación denominado “Imperio de la piratería”, escrito por Jorge Coronel y publicado el 28 de agosto del 2012 en el diario local ABC Color, ejemplificaba y exponía la dinámica cotidiana sobre el asunto en cuestión:

Obtienen enormes ganancias ya que sus caminos de obtención son más fáciles. A ellos le cuesta 60 centavos hacer un CD, pero lo venden a 2 dólares desplazando así a una tecnología que está cotizada a 20 dólares la unidad. En una caja entran 15.000 discos; que se distribuyen fácilmente con vehículos, taxis, tienen mil maneras de hacerlo e, incluso, se aprovechan de la población joven, desempleada y mayoritaria, que necesita de alguna fuente de ingreso. (2012: 18)

Por otra parte, en lo que respecta a la figura de lo ilícito, esta no se enfocaría solo a un área o zona específica, más bien, se descubriría existente en la totalidad de la geografía guaraní. En febrero del 2016, el periodista Nelson Zapata denunció en su informe “Paseros ingresan por valor de US\$ 10.000 mensuales”, divulgado en el periódico ABC Color del 16 de febrero del 2016, que si bien, la mayoría del contrabando comienza en Ciudad del Este y Pedro Juan Caballero, gracias un sistema de implicancias y coyunturas estructurales, al final la mercadería terminaba en Asunción, convirtiéndose la capital en un centro de distribución para el resto del país (2016: 10). En el punto, el texto mencionaba:

El trabajo siempre ha empezado en el cruce entre una nación a otra, acabando, posteriormente, en Asunción para su ramificación: a diario, miles de kilos de mercaderías camufladas se meten, sin pagar tributos, a Paraguay desde el Brasil. El decomiso de 21.000 kilos de tomate, hace algunas semanas en el Puesto de Control del Km N° 60, sobre Ruta VII, es una muestra tajante. Lo que ingresó en la modalidad de minorista, posteriormente, se reembarcó en un camión de gran porte con destino al Mercado de Abasto, desde ahí se hace accesible a la totalidad de la región. (2016: 11)

Lo hasta ahora descrito, en el contexto paraguayo, permite puntualizar tres características fundamentales sobre este tipo de mercados: a) el negocio es altamente rentable, ocasionando enormes beneficios para quienes lo llevan; b) la generación de lo prohibido se caracteriza por una importante diversificación, abarcando principalmente acciones enmarcadas al narcotráfico, piratería tecnológica, contrabando de alimentos y falsificación de aparatos electrónicos, y; c) se descubre de forma generalizada en todo el territorio, ya sea zona de frontera, interior o grandes centros urbanos.

La presente configuración de lo indebido ha sido entendida a partir de dos razones interpretativas; una en base a argumentos externos de imposición y, otra, mediante una lógica interna, por culpa de instituciones ineficaces y corruptas. Así, la primera ha indicado que las mafias internacionales fueron las únicas responsables de la situación, que se instalaron en la nación, forzando sus leyes gracias al uso de mecanismos y herramientas del terror –asesinatos o amenazas– (Clavel, 2016: 4). En punto contrario, el segundo argumento definitorio determinó que lo ilegal consiguió su espacio de acción gracias a un Estado débil, que a su vez, ante una realidad que lo superó, tuvo que aceptar los quehaceres y conseguir, posteriormente, sacar provecho, exigiendo recompensas monetarias a los patrones del negocio (Guttandin, 2010: 9).

El último argumento expuesto ha sido el más utilizado en el afán de intentar comprender al hecho. Gran parte de las apreciaciones entendieron a lo ilegal como un fruto, o una consecuencia perene, a una cultura de corrupción estandarizada y manifestada en cualquier momento del tiempo histórico de la nación. De hecho, Rafael Barrett, en su libro *El Dolor Paraguayo*, denominaba a tal realidad

como el “virus político”, uno que afecta a todos los ciudadanos, ejecutado por los gobernantes, que aleja al país de un próspero desarrollo a causa del beneficio personal de los administradores de lo público (2006: 60). Lo ilícito, en resumen, siempre estuvo y, sus mayores promotores han sido los políticos afanosos con prácticas corrompidas.

Ante el panorama mostrado, el caso más dramático, y de mayor desasosiego, es el de la droga pedrojuanina. El problema del narcotráfico no solo se lograría apreciar preocupante por sus consecuencias directas –hábitos de adicción en la población o violencia traducida en asesinatos– además, sería un factor amenazante por la acumulación de poder por parte de los jefes del narco, afectando en última instancia, a la propia cohesión social de una zona/comunidad determinada (Furlan, 2016: 33). En la ciudad de Pedro Juan Caballero se conseguiría apreciar este fenómeno, donde los grupos de traficantes ostentarían una mayor fuerza que las legales; así, sobre el punto, el intendente de la localidad, José Carlos Acevedo, en una entrevista radial emitida por la emisora 780 AM, el 12 de septiembre del 2016, mencionaba:

Entre narcos se están peleando y desde acá no podemos realizar nada. Esta gente si quiere hacer, va a hacer, tienen demasiadas armas y generación de fuego. Lamentó que mucha gente inocente haya muerto pero, en este sentido, debo admitir que hemos perdido la batalla contra el narcotráfico, nosotros no podemos y el gobierno central tampoco no nos atiende o nos da artefacto o personal de lucha contra ellos, esta situación se desbordo. (2016)

Efectivamente, como bien indicaba el testimonio de la autoridad pedrojuanina, el predominio del narcotráfico es de sobremanera alarmante: altos índices de violencia, asesinatos a gran escala y guerra de grupos narco. Esta realidad, sin embargo, no tendría sus orígenes de una forma local y por el paso de los nuevos tiempos, se remontaría más bien, a los años de la dictadura de Alfredo Stroessner (1954-1989). El relato de primer exagente antidroga, entrevistado especialmente para la elaboración de este artículo, en marzo del 2017, reflexionaba:

Antes de Stroessner ya existía en el país una gran cantidad de contrabando pero era de muy poco interés y respondía más al sector de materias primas, los que llevaban eran grandes familias zonales pero esto, a principios de la década de 1970, cambio cuando Ricord vino al Paraguay e introdujo la droga, que en este caso, generaba más dinero y despertó mayor atención, no de los patrones de la comunidad, sino, de los propios jerarcas militares. (Entrevista N°1: Exagente antidroga N°1 – marzo de 2017)

El nombre mencionado responde al de Joseph Auguste Ricord, francés nacionalizado argentino, que el 2 de septiembre de 1972 fue deportado a los Estados Unidos de América, previo arresto en Paraguay. Con él apareció el primer caso concerniente al narcotráfico, pues no solo se trababa de un traficante a gran escala de heroína; sino que además, el propio gobierno de EEUU indicaba al país como su principal protector (Alfonso, 2017: 130). El 24 de mayo de 1972, el influyente columnista del *Washington Post*, Jack Anderson, denunció la complicidad del régimen con el negocio dirigido por Ricord, denominaba al caso como la “Conexión Latina”. En una columna reproducida en 600 periódicos de todo el mundo, Anderson acusaba a varios jerarcas paraguayos con nombre y apellido, entre ellos Pastor Coronel, Andrés Rodríguez, Patricio Colmán, Sabino Augusto Montanaro, Francisco Alcibíades Brítez Borges, Hugo González y Vicente Quiñónez, la

mayoría generales y altos funcionarios en servicio activo, de ser sus benefactores y promotores de su libre circulación por el territorio (Wagner, 2011: 9).

Lo interesante de Ricord es que gracias a él se logra situar el inicio del narcotráfico en el Paraguay, finales de la década de 1960 y comienzos de 1970. La entrevista N°1, recién citada, coincide en que el delincuente francés fue el que introdujo la droga al país, pero además, indica a los políticos stronistas como los que mayores beneficios sacaron, aprendiendo de la nueva iniciativa para, una vez este deportado, continuarlo ya ahora en sus manos. Una segunda indagación, a otro agente antidroga, confirma la relación de Ricord con los militares paraguayos y como, luego, estos tomaron el negocio bajo su liderato:

Hay que recordar que en aquella época la clase alta eran los jefes militares. Ellos no se metían en el contrabando de yerba mate o madera simplemente porque les era muy arriesgado y la ganancia muy poca. Con Ricord aprendieron de un producto nuevo, la droga, aparecieron las primeras cosechas de marihuana y el tema empezó, primero bajo la tutela de francés, luego, cuando ya aprendiendo los gajes del oficio, por ellos. Aquí está la verdadera historia de la droga en Paraguay. (Entrevista N°2: Exagente antidroga N°2 – abril de 2017)

No es de extrañar que el stronismo haya estado metido, directa o indirectamente, en negocios ilegales. Tal fenómeno se definió como “el precio de la paz” y se caracterizaba a las prácticas corruptas promovidas, en los casi 35 años de dictadura, donde para mantener su régimen, no solo se recurrió a actividades formales recaudatorias, sino también a otros mecanismos económicos que actuaban a su favor (Almada, 2016: 49). Los negocios corruptos, avalados por el régimen, sin embargo, no eran administrados por cualquiera, solo por algunos pocos, los favorecidos, que tenían el privilegio de tales quehaceres. De aquí, justamente, del por qué el incipiente narcotráfico era exclusivo a los jerarcas militares:

Los milicos llevaban el negocio, vieron la posibilidad de hacerse ricos porque ellos ejercían el control, ahora no te creas que eran todos, solo un grupo, no sé si el presidente lo sabía, pero eran jefes tan importantes que uno suponía que tenían la venia del mandamás. Este beneficio a hacer lo prohibido lo denominábamos como el precio de lealtad. (Entrevista N°2: Exagente antidroga N°2 – abril de 2017).

Apoyando lo expuesto, a mediados del año 2016, se estrenó el documental *Paraguay, droga y banana*, dirigido por el periodista Juan Manuel Salinas. En aquel se relacionaba la producción y tráfico de droga al entonces comandante del ejército, Andrés Rodríguez; quien incluso tenía aeropista propia, en la ciudad de Hernandarias, cuyas tierras fueron adquiridas luego de ordenar el asesinato del verdadero propietario, José Melgarejo (Salinas, 2016: 2). La incipiente actividad narco, por lo tanto, además de ser reducida solo para un selecto grupo de militares, llevaba el tinte stronista de violación a los derechos humanos.

En las más de tres décadas, el gobierno de Stroessner se caracterizó por delitos de lesa humanidad como tortura, ejecuciones arbitrarias, desaparición forzosa y detenciones inicuas, sin garantías de un debido proceso. En total, se estima un total de 100.000 afectados de forma directa o indirecta (Almada, 2016: 14). Este quehacer autoritario y violatorio a la dignidad humana se replicó en el negocio del narcotráfico, donde los hombres fuertes del gobierno necesitaban grandes extensiones de tierras para plantar la droga y construir pistas de aterrizaje clandestinas

para los aviones. Aquella necesidad era satisfecha con base al uso de la violencia, de hecho, la entrevista N°1 lo explica:

Las órdenes venían desde arriba, no te puedo decir que del propio presidente, ya que estaba prohibido preguntar, ahora lo que sí te aseguro es que algunos altos militares se bajaban en campos, desalojaban a las familias a punta de pistola, construían pistas para avionetas y llevaban heroína y otros productos de contrabando a los Estados Unidos, ese era el principal negocio y accionar de los que se hicieron millonarios en esa época. (Entrevista N°1: Exagente antidroga N°1 – marzo de 2017)

De igual manera, el indagado N°2 recordaba:

Hablar de derechos humanos era algo que ni se sabía, los militares eran dioses y en su afán de meterse en esto hacían cualquier cosa, no les importaba nada... la carga se tenía que transportar y se debía construir la pista, pueblos enteros eran expulsados, valía todo para ese fin. (Entrevista N°2: Exagente antidroga N°2 – abril de 2017)

Bajo estas características y contextos, el Paraguay se convirtió en un paraíso en el cual todo era seguro para el tráfico de estupefacientes. Antes de Stroessner, la ilegalidad ya existía pero era una marginal, una reducida a pequeñas familias dedicadas al contrabando de materias primas. El stronismo, traducido en sus jerarcas militares, transformó lo ilícito, llevándolo a una nueva dimensión, el de la droga producida y comercializada a nivel internacional. Todo esto, bajo la impunidad autoritaria y al servicio de los intereses y pretensiones de las autoridades de turno.

2. Apertura y consolidación de orden clandestino de la droga en Pedro Juan Caballero

Entre la oscuridad del 2 y la aurora del 3 de febrero de 1989, el gobierno autoritario de Stroessner encontraba su conclusión. El suceso se produjo tras un levantamiento gestado dentro de la Caballería, dirigido por el general a cargo, y consuegro del dictador, Andrés Rodríguez. Tal acontecimiento, denominado como la Noche de la Candelaria, inició la apertura democrática, dejando de lado una página larga y triste del dolor paraguayo (Pastoriza, 2015: 4). Los días siguientes fueron testigos del inicio hacia los nuevos tiempos, observando con renovados aires esperanzadores, sucesos como la legalización de los partidos políticos proscriptos, la supresión de la ley marcial, la abolición de la pena de muerte y la restitución de varios derechos individuales cooptados por tantos años (González, 2013: 31).

Los cambios, sin embargo, fueron generados por la propia cúpula –el entorno– del ya depuesto Stroessner y, los responsables más importantes del régimen, posteriormente, siguieron ocupando los principales cargos bajo la legalidad del juego eleccionario (Boccia, 2008: 13). De hecho, el comandante libertador, Andrés Rodríguez, que en la sección anterior fue indicado como uno de los primordiales generadores del narcotráfico, a los tres meses del golpe, llamó a elecciones libres y participativas, en las cuales fue electo como el máximo mandatario de la República del Paraguay (Paredes, 2011: 10). En esta novedosa pero no tan diferente realidad, la iniciativa de la droga continuaba con su ascenso, y ahora no solo era promovida por los comandantes de las Fuerzas Armadas, además, se sumaron grupos mafiosos o jefes zonales. Al respecto, la entrevista N°1, destacaba:

Las dictaduras centran el poder, solo ellos pueden manejar las cosas y los destinos de las personas, una vez que ya no están, todo se democratiza, en el Paraguay la gente se quedó con lo superficial de la transición, las libertades al pueblo y la pluralidad de partidos políticos, pero así como ese sector sufrió una apertura, el contrabando y la droga también fueron llevados por otras personas, nuestros jefes ya no actuaban por el deber a órdenes castrenses, sino por indicaciones de patrones zonales en base a incentivos monetarios. (Entrevista N°1: Exagente antidroga N°1 – marzo de 2017)

Se produjo la democratización del narcotráfico. Los jefes del ejército, al perder el poder ejecutado hegemónicamente por el aval del dictador durante 35 años, se vieron obligados a liberalizar el tráfico y la producción de estupefacientes, entrando a la acción otros sectores interesados. Así, esta actividad se transformó en su cúpula administrativa, cambiando de patrones, pero, sin ningún problema, siguió siendo favorecida, custodiada y suscitada impunemente por las autoridades de la transición, figuras nacidas y exaltadas en el contexto stronista. Idilio Méndez Grimaldi, en su libro *Los herederos de Stroessner*, publicado en 2007 en la ciudad de Asunción, reflexionaba en el suceso recién descrito:

En Paraguay, el “nuevo orden” incubó en las manos de un militar de dudoso pasado. El general Andrés Rodríguez derrocó a su consuegro en nombre de la libertad y la democracia. Desde entonces, todos podían hablar, todos podían protestar. Se ganó el derecho al pataleo... pero solo algunos pudieron prosperar y a costa del despojo al Estado, al pueblo, a la gente. La exclusión empezó a perpetuarse. Rodríguez preparó el escenario. El grupo de “empresarios exitosos” o “empresarios fraudulentos” que acumuló fortunas increíbles con el robo en Itaipú y Yacyretá, bajo la protección de Stroessner, asaltó finalmente el poder en 1993. Ellos ya estaban detrás del golpe del 89. Todo fue mentira. Nada fue saneado. Los narcotraficantes, contrabandistas y piratas falsificadores de todos los colores seguían lavando dinero a través de los bancos que operaban en Paraguay. (2007: 07-09)

Es así que, a partir de 1990, aparecieron los nuevos mandamases del narco. Aquellos instalaron sus centros de control en Pedro Juan Caballero, dirigiendo el narcotráfico desde esta ciudad, uno especialmente enmarcado al cultivo de marihuana para el mercado brasileño. El primero que adquirió relevancia fue Fahd Jamil, apodado “El Padrino” o “Rey de la Frontera”. Comenzando a finales de la década 1980 hasta mediados de 1997, ha sido el principal indicado en la propagación de *Cannabis sativa* a la nación carioca, diligencia enmascarada bajo la fachada de cría de caballos (Mandriotti, 2003: 23). Buscado, investigado y condenado por su país, Brasil, entro en la clandestinidad replegándose del quehacer. Tal vacío fue tomado, automáticamente, por Fernandinho Beira-Mar, líder del grupo criminal Comando Rojo, hasta el 2001, cuando fue arrestado en Colombia y deportado al Brasil (Dowdney, 2003: 14-15). A partir de ese momento, el mercado pedrojuanino se liberaliza aún más; deja de estar en manos de una sola persona y pasa a ser disputado por varios actores como Rafaat y el Primer Comando Capital, principalmente.

La entrevista N°2, al segundo exagente antidroga, analizaba sobre el contexto actual de la ciudad Pedro Juan Caballero en relación con la droga. Complejizando el estudio, para el presente indagado, es una verdad innegable que la presencia de los grupos o zares del narco ha sido un factor importante, pero además se debería sumar, primeramente, la aceptación generalizada por parte de la población

a esta clase de iniciativas; y luego, el espíritu corrupto de los funcionarios estatales. Al respecto, afirmaba:

En Pedro Juan uno sabe que la forma más rápida de hacer dinero es con la droga. Los políticos y policías te inducen dándote recetas de cómo hay que empezar. El problema es que así como vos, hay otros grupos que también quieren lo mismo y peor aún, están los ya establecidos, la primera ley que se te enseña es sobre el valor de cumplir la palabra y, el que murió, si lo hizo, es porque incumplió con lo prometido. (Entrevista N°2: Exagente antidroga N°2 – abril de 2017)

Para después profundizar:

La droga es el camino al éxito, la gente tiene ambiciones y la forma expés es el de la droga, expés constituyéndote en un narco, o en el médico del narco, el abogado del narco, el político del narco, el juez del narco, hasta incluso, el periodista del narco, es un juego sumamente complejo de relaciones que emerge del propio sistema. (Entrevista N°2: Exagente antidroga N°2 – abril de 2017)

Que la ciudad de Pedro Juan Caballero y su respectivo Departamento, Amambay, hayan sido los núcleos del tráfico de estupefacientes; cunas de los más importantes mercados ilegales; territorios de extrema violencia y; lugares de bandas criminales transfronterizas, no se debió únicamente por las cabecillas stronistas o el miedo a las acciones de terror de los patrones del narcotráfico. Sin lugar a dudas, existió todo un sistema, una cadena de eslabones, donde tal sociedad, en diferentes niveles, participó, generó, incentivó y aceptó lo ilícito como lo correcto. La interacción del narcotráfico pedrojuanino, por lo tanto, se consolidó a partir de una dinámica social compleja, en construcción permanente. La entrevista N°3, realizada a una autoridad nacional durante julio de 2017, explicaba:

“¿Que es lo normal en Estados Unidos? Un policía que apresa al delincuente y un político que gana unas elecciones combatiendo, desde su ámbito, a la delincuencia. Lo normal acá es que todos estemos en el negocio, todo dado vuelta, la gente se asusta cuando uno obra bien, te tratan de raro, que seguro que si estás haciendo lo correcto es porque hay algo detrás, es el sistema del cual todos nos aprovechamos por los beneficios al final del mes o cada cinco años” (Entrevista N°3: Autoridad nacional – julio de 2017).

Se originó, consiguientemente, un orden clandestino, que no solo generó recursos económicos abultados, sino que sirvió para establecer una convivencia a partir de la repartición de recursos a los sectores conflictivos, evitando protestas, generando trabajo, incentivando el consumo; y lo más importante, formando un sentimiento de movilidad laboral y perspectivas de un futuro satisfactorio para los niveles marginales-precarios. El suceso anterior se definió como cluster of order; es decir, un tipo de orden social que produce reglas y autoridades alternativas que se desvían de las normas legales racionales, pero que todavía son aceptables para la sociedad, o al menos una parte de ella (Dewey, 2015: 2).

En estos clusters, prevaleció la forma patrimonial de dominación, por lo que las relaciones entre gobernantes y gobernados no se basaron en normas o leyes sociales impersonales, sino en vínculos y alianzas interpersonales (Dewey, 2015: 5). Concluyentemente, son las mismas expectativas y objetivos sociales los que guardaron una estrecha relación con lo planteado en el modo de vida legal, lo que cambió fueron los medios: la ilegalidad, como valor central de las relaciones hu-

manas, que aquí se constituyeron en un valor efectivo para conseguir los fines.

Sobre la implicancia del conjunto social, se debe agregar lo testimoniado por un exconcejal local, interrogado para la presente investigación en agosto del 2017. Desde su perspectiva, las complicidades son de todos los actores de la comunidad, pues los habitantes verían en el narcotráfico una iniciativa propicia para el progreso y el bienestar. En relación a lo analizado, él mencionaba:

Cuando te vas a Pedro Juan Caballero, sobre la Ruta hay diferentes barreras policiales, no están ahí por los patrones de la droga, sino porque ellos cuidan su negocio, el narcotráfico no es algo solamente de los narcotraficantes, sino de los policías que quieren llegar a fin de mes, de los políticos que necesitan dinero para sus campañas y de los jueces y defensores que encuentran un extra material y de poder para acrecentar su influencia, es una larga cadena de puestos, cada uno tiene un papel que cumplir, siendo el mismo lado de la moneda. (Entrevista N°4: Exconcejal de Pedro Juan Caballero – agosto de 2017)

Efectivamente, para que un orden híbrido se instale, legitime, y perdure, es necesaria una elevada cuota de precariedad y desigualdad social. Ante el colapso de la legalidad como imperativo categórico, surge la necesidad de procurar nuevas prácticas, legitimar nuevos medios y resignificar la racionalidad legal. Se consigue estructurar una convivencia en la que de algún modo, se obtengan los outcomes necesarios para el desarrollo social y, en algunos casos, la mera subsistencia. En el presente trabajo, y desde las entrevistas rescatadas, fueron varios los actores del clusters of order de la droga en Pedro Juan Caballero. Profundizando, vale destacar lo comentado por el entrevistado N°1:

En la punta inferior de la cadena están los campesinos, no actúan solos y forman las cooperativas de marihuana, toda una comunidad de niños, mujeres y adultos que viven en función del cultivo. Luego la policía, los que más trabajan y los más interesados, su labor es dar protección a los campesinos, hacer pasar los cargamentos y ejecutar a los que no cumplieron. En el medio los narcos, controlando a los de abajo y siendo extorsionados por los jueces y políticos. Después aparecen los jueces y defensores, de desempeño vital ya que liberan las órdenes de captura y decomiso de cargamento, tienen un protocolo para dejar impunes a los narcos, uno legal que se basa en dejar pasar el tiempo judicial para que la causa se archive. Por último los políticos, ellos son los que mayor control ejercen, están arriba, ganan tanta plata como los narcos, cobran de ellos y también de lo recaudado por los policías y jueces, es normal que cuando un tipo cae dice: llámale a tal político, él te va a decir que me liberes. (Entrevista N°1: Exagente antidroga N°1 – marzo de 2017)

La autoridad local, (entrevista N°4) concordó con el primer testimonio, pero no solo habló de los diferentes actores, sino también de los beneficios que sacaba cada uno de los partícipes del narcotráfico pedrojuanino:

Mientras que más poder tengas, mayor va a ser tu pedazo en la torta, los campesinos cultivan y su premio es económico, ¿conoces cómo viven ellos?, no tienen para comer, si están en esto es para subsistir. El policía es un campesino con un poco más de formación, también miserable, que quiere llegar a fin de mes o incluso usar lo recaudado para arreglar la patrullera o comprar balas o un revolver para la agrupación. Los jueces ganan dinero, pero también poder, ya que un mayor ingreso les permite estar temporalmente ahí y pelar por un cargo

de importancia en Asunción. Los políticos obtienen dinero, dinero que les sirve para la campaña en seguir ahí o pelear una diputación a nivel país, la famosa narco-política. Al final, los narcotraficantes que ganan: dinero, influencia y posibilidades de expandirse, Paraguay en ellos es el lugar donde se financian para conquistar lo que les importa en verdad: el Brasil. (Entrevista N°4: Exconcejal de Pedro Juan Caballero – agosto de 2017)

El último testimonio cita algo que ha sido sumamente interesante, pues no solo se refirió a las ganancias o roles, sino también a las visiones y motivaciones particulares que tuvo cada sector. Así, sea uno policía, campesino, político, juez, o incluso narcotraficante, el negocio del tráfico no fue únicamente un modo de satisfacción de las necesidades básicas; ha sido incluso, y principalmente, una posibilidad o herramienta de progreso social, otra característica del cluster of order (ver Tabla N°1).

Tabla N° 1: El cluster of order de Pedro Juan Caballero

SECTOR	ROL	BENEFICIOS
Campesino:	- Cultivo.	Económico y de supervivencia
Policía:	- Protección a los campesinos. - Control de mercaderías. - Ajusticiamiento.	Económico y de mejoras operativas
Poder Judicial:	- Protección legal. - Liberación o impunidad de narcotraficantes procesados	Económico y de ascenso en el escalafón judicial.
Narcotraficantes:	- Control de la producción. - Distribución. - Financiamiento de todos los sectores comprometidos.	Económico y de expansión territorial.
Políticos:	- Protección política. - Leyes favorables al comercio mediante la inacción. - Control del proceso a todos los actores.	Económico y de mantener el poder u ocupar nuevos cargos a nivel nacional

(Elaboración propia con base en las entrevistas realizadas)

La lógica enseñada permitió entender por qué Paraguay y Pedro Juan Caballero han sido una tentadora perspectiva para la expansión de los grupos delictivos brasileños y el negocio de la droga. Detrás del asesinato de Rifaat, la presencia del Primer Comando Capital o Comando Rojo en la zona, o la disputa por el territorio, inició la pelea por quien controla el cluster of order determinado; aquel que no consiste en otra cosa más que en la mayor dominación de policías, jueces, fiscales, defensores, políticos y campesinos; donde estos, a su vez, se adaptan a los que mayor oferta les propongan, en virtud a un negocio más rentable, llevado en su conjunto.

3. Conclusiones

El caso de Pedro Juan Caballero sirve para mostrar la existencia de un orden híbrido en el que se legitiman prácticas, pautas de comportamiento y valores sociales que en otros contextos, donde impere el Estado de derecho, serían condenadas y perseguidas.

La violencia y el desarrollo institucional se resignifican y, cobran sentido, en un marco normativo en el que legalidades e ilegalidades cumplen la función de ordenar la convivencia, implantar una ética particular, y generar recursos para cumplir con las expectativas sociales.

Cabe destacar que, esas expectativas están signadas por los fines comparables con los del modo de vida constitucional legal: protección, justicia, empleo, movilidad social, acceso a bienes y servicios, y expectativas de un futuro mejor. Esto significa que no se trata de un sistema de oposición al Estado de derecho, sino de la búsqueda de su materialización efectiva que, siendo imposible seguir la premisa de la legalidad como imperativo categórico, estipula y legitima otros medios efectivos que se alejan de lo constitucional-legal.

El Estado, que la literatura históricamente ha presentado con valores, intereses y prácticas opuestas a lo criminal, cobra un papel fundamental para la estabilidad del orden híbrido, sea a partir de proteger la permanencia de los mercados ilegales, a partir de crear obstáculos institucionales para la efectiva materialización del Estado de derecho, o activando el brazo de la ley para imponer sanciones jurídicas a aquellos actores que amenacen la estructura de convivencia.

Paraguay, un país que en gran medida ha pasado desapercibido para los estudios sobre la criminalidad internacional, es una fuente importante de información para entender cómo lo que para el sentido común hegemónico puede ser horrendo, cruel y condenable, es significado de maneras opuestas ante la certera práctica de su eficiencia como estructurador de convivencias y expectativas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABC Color, Diario. (2016) Asesinato de poderoso narco desata una sangrienta guerra en Amambay. Diario ABC Color, 16, junio, 01-04.

Acevedo, José. (2016) Intendente de PJC asegura que narcos son capaces de amenazar y matar. Radio 780 AM, 12, septiembre, Audio.

Alfonso, Cesar. (2017) La Política de Drogas en Paraguay. Berlin. KONRAD-ADE-NAUER-STIFTUNG.

Almada, Martin. (2016) El Reino del Terror- Alfredo Stroessner, dictador de Paraguay 1954 – 1989. Asunción. Portal Guaraní.

Bagley, Bruce. (2016) Latin America and the Caribbean in the Global Context. Nueva York. Routledge.

Barrett, Rafael. (2016) El dolor paraguayo. Asunción. Editorial Servilibro.

Boccia, Alfredo. (2008) ¿Que hacías aquella noche? Asunción. Editorial Servilibro.

Clavel, Tristan. (2016) Estudio revela que la economía ilegal en Paraguay equivale a 40% del PIB. InSight Crime, 23, noviembre, 1-8.

Cooper, James. (2012) Derechos Intelectuales y sus desafíos en el Estado de Derecho. Asunción. Universidad Iberoamericana.

Coronel, Jorge. (2012) Imperio de la Piratería. Diario ABC Color, 28, agosto, 18-19.

Dewey, Matias. (2012) Illegal Police Protection and the Market for Stolen Vehicles in Buenos Aires, *Journal of Latin American Studies* 44(4): 679–702.

Dewey, Matías. (2015) El orden clandestino: Política, fuerzas de seguridad y mercados ilegales en la Argentina (Vol. 2045). Buenos Aires. Katz Editores.

Dowdney, Eric. (2003) *Drugs and Democracy in Rio de Janeiro*. Londres. E-Trade.

Duffard, Eugenia. (2017) De aquí proviene la droga que se consigue en Argentina. Buenos Aires. TN-ARTEAR.

Furlan, Fernando. (2016) Muros Fronterizos. Documento de Opinión. Madrid. Instituto Español de Estudios Estratégicos.

Garat, Guillermo. (2016) Paraguay: la tierra escondida. Examen del mayor productor de cannabis de América del Sur. Bogotá. Programa de Cooperación en Seguridad Regional.

González, Alcibíades. (2013) El Golpe del 3 de Febrero de 1989. Asunción. El Lector.

Guttandin, Friedhelm. (2007) Pobreza Campesina desde la Perspectiva de las Madres Beneficiarias del Programa Tekopora. Asunción. GTZ y UNFPA.

Humire, Joseph. (2014) La red financiera de Hezbollah en América Latina. Buenos Aires. Infobae.

Méndez, Idilio. (2007) Los Herederos de Stroessner. Asunción. Arandurá Editorial.

Miranda, Boris. (2016) Las terribles causas y consecuencias de que Paraguay sea el mayor productor de marihuana de Sudamérica. Londres. BBC Report.

Mora, José (2007) Informe de Narcóticos en América Latina. Buenos Aires. Instituto de Geopolítica de la UNASUR.

Paredes, Roberto. (2011) Stroessner y el Stronismo. Asunción. Editorial Servilibro.

Pastoriza, Juan. (2015) La Noche de la Candelaria. Asunción. Portal Guaraní.

Peris, Carlos y Amarrilla José. (2017) Seguridad Publica-Ciudadana en Paraguay. Asunción. Universidad Nacional de Asunción.

Piñeiro, Juan. (2017) Problemática de las Drogas en el Paraguay, posibles cultivos alternativos para evitar la propagación de la siembra de la Marihuana. Asunción. Instituto Militar de Estudios Superiores - CEM.

Ramírez, Ignacio. (2015). Historia de la droga en la Argentina. Buenos Aires. Penguin Random House - Grupo Editorial Argentina.

Rawdin, Max. (2017) Paraguay la usina de la droga. Washington. Washington Post-Ed.

Salazar, Alberto. (2016) El narcotráfico de Latinoamérica. Santacruz. SVM Editores

Salinas, Juan. (2016) Narcopolitica: Paraguay, Droga y Banana. Paraguay Noticias, 23, enero, 1-4.

Suarez, Jaime. (2016) Relaciones formales entre el narcotráfico y la sociedad. Medellín. GFS-UL.

Vargas, Francisco. (2016) Informe de gestión. Asunción. Ministerio del Interior de la República del Paraguay.

Wagner, Luis. (2011) Narcotraficantes en la presidencia del Paraguay. Diario Siglo XXI, 16, marzo, 1-7.

Zapata, Nelson. (2016) Paseros ingresan por valor de US\$ 10.000 mensuales. Diario ABC Color, 16, febrero, 10-11.



Fotoensayo

Marcabamba, historias de un pueblo del “Perú profundo”

Marcabamba, Stories of a Village of “Deep Peru”

ANGÉLICA ALVITES BAIADERA*
CONICET - Argentina
angelalvites@yahoo.com.ar

El presente ensayo fotográfico busca transmitir las historias de un pueblo del “Perú Profundo” (Basadre, 1947), una modo de referirse a aquellos alejados del centralismo limeño¹. Marcabamba es el pueblo al que me refiero, ubicado en la Provincia de Páucar del Sara Sara, en el departamento y región de igual nombre: Ayacucho, una de las zonas más empobrecidas del Perú. Región olvidada por la política nacional, que llega de vez en cuando, pero amada por aquellos que la habitan y recordada por los familiares que la visitan.

Separan la capital del país de Marcabamba unas 24 horas de viaje, en un colectivo sin calefacción y caminos de ripio. Comuna de senderos de tierra, casas de adobe y techo de tejas, llena de historias, tristezas, alegrías e injusticias que vivieron y viven actualmente sus pobladores. El pueblo de no más de cien habitantes está dividido por su historia, de un lado está “Marcabamba vieja” totalmente deshabitada con sus casas de barro y tejas. Territorio marcado por el conflicto armado interno del Perú entre 1980 y 2000. Del otro lado, “Marcabamba nueva”, aunque tradicional, con su pequeña plaza de armas, su iglesia y su municipalidad.

* Doctora en Ciencia Política por la Universidad Nacional de Córdoba (UNC) y licenciada en Sociología por la Universidad Nacional de Villa María (UNVM). Becaria posdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), en la UNVM. Realiza investigaciones sobre migración peruana, políticas de control migratorio y subjetividades migrantes.

Marcabamba está llena de contradicciones, desgarramientos, desbalances y convulsiones en el cual se han producido diferentes desplazamientos étnicos. Desde mediados del siglo XX los desplazamientos internos de la región de Ayacucho en general y de Marcabamba en particular a Lima o a otras urbes tomaron gran impulso, vaciando, poco a poco, los poblados. En el marco del conflicto armado y las políticas neoliberales los desplazamientos internos, el pedido de refugio y asilo y las migraciones internacionales aumentaron.

¹ Basadre (1947) en “Colofón sobre el país profundo”, anexo de “La multitud, la ciudad y el campo”, utilizó dicha expresión para marcar las tensiones, disputas y ausencias en el Estado-nación, el “país legal”. El autor propone una visión historicista y genealógica del Perú, que se nutre del historicismo alemán. Intelectuales como Mariátegui, Arguedas y Vargas Llosa reutilizaron esta categoría.

En los relatos recuperados en Marcabamba los lugareños recuerdan de esas épocas: las *rondas campesinas*². Si bien éstas existían con anterioridad a los años '80, tomaron vigor después de que Sendero Luminoso (SL)³ entrara una noche al pueblo, matara al único párroco de la iglesia y colgara, en la puerta de su vivienda, al maestro del lugar. La propuesta del ejército: entregarles armas a los campesinos “para su cuidado”. A las rondas, las hacían tanto mujeres como varones que se ubicaban en las periferias del pueblo, día y noche, donde tenían una campana para avisar al resto de los habitantes si llegaban “los de Sendero”.

En uno de los pocos negocios del pueblo, una señora nacida en Marcabamba comenta que ella nunca dejaría “su tierra”, sin embargo considera “que, allí, no hay oportunidades”. “Cuando vi que mi hijo se estaba enamorando de una chica de acá, le compre un pasaje para Lima. [...] Nada hay que hacer en el campo, los hombres solo pueden dedicarse al bicho del alcohol”, expresa su preocupación por la situación del lugar. En términos generales, la población ayacuchana se dedica, en pequeña escala, al sector agropecuario y ganadero. Desde hace unas décadas la minería avanzó en la región modificando la dinámica de los lugareños, generando conflictos ambientales y gremiales⁴.

En Marcabamba, entre los lugareños, hablan tanto español como quechua. Lengua que se resiste a desaparecer más allá de todas las intenciones por ser eliminada de “lo nacional”, visión monoétnica y monolingüe. Este poblado es parte de esa “nación cercada” (Arguedas, 2013) compuesta por otros cientos de miles que hablan otra lengua, otras costumbres y que habitan en condiciones a veces hostiles y solitarias, pero que han resistido a los avatares y a las ausencias de la “política republicana”, de “lo nacional” y del centralismo limeño.

2 Las rondas campesinas (RC) son un tipo de organización comunal de defensa surgido de manera autónoma en las zonas rurales del Perú desde los años '70. Distintas investigaciones apuntan a que éstas surgen como respuesta a la falta de atención del Estado central. Es importante distinguir tres tipos de organizaciones: la RC autónoma, como órgano político de la comunidad; la comunidad campesina legalmente reconocida (Ley N° 27908); y los Comités de Autodefensa, organizaciones de campesinos apoyadas o formadas por el gobierno de Fujimori para hacer frente al avance de las guerrillas como SL.

3 SL inicia sus acciones públicas armadas en Ayacucho, el 17 de mayo de 1980, un día antes de las primeras elecciones generales en 17 años, luego de 12 años de gobiernos de facto (1968-1980).

4 El principal proyecto de inversión minero en la región es La Inmaculada, del Grupo privado Hochschild-Mining, de origen europeo.

En tránsito cerca del Nevado de Sara Sara, en el Santa Lucía.



Entrada principal de Marcabamba, con su calle de tierra en las sierras ayacuchanas.



Marcabamba arguediana: poblado de la "nación cercada".





Una de las tantas casas de la comuna: llena de historias, sueños y adioses.



Cocina hogareña: entre charqui y cañazo para festejar las alegrías y ahogar las penas.



Entre quechua y español plegarias al Señor de los Milagros.

Sendero que nos lleva a Marcabamba vieja, deshabitada con sus casas de barro y tejas.





Poblado, entre tantos otros, signado por el conflicto armado interno.



Marcabamba "mi tierra", pero sin oportunidades.

Marcabamba nueva, con su tradicional iglesia.





Desde las alturas, desde las sierras, desde el "Perú Profundo".



Próximas Convocatorias

RELIGACIÓN

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades

CALL FOR PAPERS

Dossier: **Teoría Crítica en América Latina**

La influencia de la llamada Escuela de Frankfurt en intelectuales latinoamericanos para la constitución de un saber sociológico crítico en América Latina es notable en los más diversos países y en distintos contextos sociohistóricos. No raramente, el diálogo con autores como Theodor Adorno, Max Horkheimer, Herbert Marcuse, Walter Benjamin, Jürgen Habermas entre otros, ofrecieron perspectivas de interpretación que no buscaban meramente transponer el arsenal teórico-conceptual de esa matriz europea, sino que se esmeraron en escrutar la realidad de América Latina en sus particularidades históricas.

El objetivo de este dossier es, por lo tanto, problematizar aspectos de esa apropiación crítica de los trabajos de los frankfurtianos que caracteriza la producción teórica de muchos intelectuales latinoamericanos. En ese sentido, son bienvenidos los artículos que pretenden interpretar el pensamiento de autores y autoras de nuestro continente que, de manera directa y explícita, sea de modo más implícito, trabajaron discusiones teórico-conceptuales con autores y autoras de las más diferentes fases de la Escuela de Frankfurt - tanto para resaltar temáticas y constelaciones de problemas en común como para extrapolar los sesgos de la mirada del centro del capitalismo moderno sobre la condición periférica de América Latina.

Vol III
Num 11
Dic/2017

ISSN 2477-9083

Fecha límite:
23/JUL/18

Artículos
Reseñas
Fotoensayos

Envíos a
Dirección Editorial
info@religacion.com

Arbitraje y Redacción
anabelenbenalcazar@religacion.com

Además, envío de trabajos para sección general y reseñas: tema libre.

Editor Invitado

Dr. Caio Vasconcellos
Universidade Estadual de Campinas - Brasil



Lo nacional-popular y el marxismo latinoamericano

Vol 3 • N° 12 • Dic/18

Desde las resonancias del populismo ruso hasta la constatación de la singularidad latinoamericana, pasando por la mediación gramsciana, las tradiciones marxistas del subcontinente han estado atravesadas por condicionamientos favorables a un abordaje afirmativo de lo nacional-popular. Sobre un sustrato de sospecha frente a la centralidad otorgada a la clase obrera y el desarrollo de las fuerzas productivas, con la certeza de que la configuración sociohistórica de la región debe ser objeto de aproximaciones desprejuiciadas y con la preocupación acerca de las particularidades de la política revolucionaria en formaciones sociales atrasadas, una franja del marxismo latinoamericano analizó lo nacional-popular desde esquemas que escaparon a las recurrentes caracterizaciones de bonapartismo y la consecuente oposición frontal a las experiencias políticas de la región.

Este dossier se propone como espacio de reunión de investigaciones que se concentren en autores, grupos, corrientes o debates del marxismo latinoamericano caracterizados por el otorgamiento de un carácter positivo al despliegue de lo nacional-popular en la región. Enmarcada en los estudios de historia intelectual e historia del marxismo, la convocatoria apunta fundamentalmente a dos tipos de trabajos. Por un lado, a los que en un sentido diacrónico ubiquen los grandes núcleos del marxismo latinoamericano en los que se analizó y discutió el problema de lo nacional-popular. De este modo, buscamos dar cuenta de las torsiones atravesadas por las concepciones marxistas de lo nacional-popular a lo largo de la segunda mitad del siglo XX. Por el otro, a aquellos trabajos que en un modo sincrónico se detengan en investigaciones o abordajes puntuales de lo nacional-popular y de sus rasgos constitutivos. Así pretendemos iluminar los modos específicos a través de los cuales determinados intelectuales marxistas latinoamericanos analizaron problemas específicos propios de la problemática nacional-popular.

EDITOR INVITADO

Dr. Marcelo Starcenbaum
Universidad Nacional de La Plata
- Argentina.

ENVÍOS:

info@religacion.com
anabelbenalcazar@religacion.com

FECHA LÍMITE:

28 de septiembre de 2018

Además, envío de trabajos para sección general y reseñas: tema libre.

Temas de principal interés

- Usos y debates conceptuales del marxismo latinoamericano: lo nacional-popular como fenómeno histórico y categoría analítica.
- Momentos significativos del análisis marxista de lo nacional-popular: dependentismo, transición a la democracia, neopopulismo, "giro a la izquierda".
- Autores clave del debate marxista sobre lo nacional-popular: René Zavaleta Mercado, Juan Carlos Portantiero, Agustín Cueva, Armando Bartra, Álvaro García Linera.
- Investigaciones marxistas sobre rasgos propios de lo nacional-popular: primacía de la política, contradicciones sociales, relaciones de fuerza, coyuntura, hegemonía.
- Recepciones del marxismo gramsciano: carácter desarticulado del desarrollo histórico, reforma intelectual y moral, voluntad nacional-popular, escisión entre intelectual y pueblo.

Religación

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades
Journal of Social Sciences and Humanities
Revista de Ciências Sociais e Humanas



Normas Para Presentación De Trabajos

Es una revista académica de periodicidad trimestral, editada por el Centro de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades desde América Latina, centro asociado a CLACSO.

Se encarga de difundir trabajos científicos de investigación producidos por los diferentes grupos de trabajo así como trabajos de investigadores nacionales e internacionales externos.

Es una revista con sede en Quito, Ecuador, maneja áreas que tienen relación con la: Ciencia Política, Educación, Religión, Filosofía, Antropología, Sociología, Historia y otras afines. Está orientada a profesionales, investigadores, profesores y estudiantes de las diversas ramas de las Ciencias Sociales y Humanidades.

ARTÍCULOS

El carácter de los artículos debe ajustarse a las siguientes características:

» En la primera página de los documentos enviados para publicar debe aparecer:

- Título del trabajo (El cual se presentará en el idioma original y en inglés, si el idioma original es el inglés o portugués entonces deberá aparecer el título también en español) Máximo 18 palabras.

- Nombre completo del autor/autores, y, al pie de la página sus grados académicos, cargo e institución a la que pertenecen y su dirección electrónica.

- Si envía un artículo por primera vez, se deberá añadir una semblanza del autor de máximo cinco líneas.)

»Debe incluirse un resumen de los principales planteamientos en el idioma original y su equivalente en inglés (abstract) cada uno entre 120 y 150 palabras, además de cuatro a seis palabras clave en ambos idiomas (key words)

»Los artículos deben tener una extensión mínima de 4000 y máxima de 7000 palabras (sin contar bibliografía), a un espacio, en tamaño de página A4. El estilo de fuente a utilizar será Times New Roman de 12 puntos.

»Las referencias completas se incluirán al final del artículo de acuerdo a la American Psychological Association (APA).

Ejemplo

Citas:

(Habermas, 2008: 150)

Referencias Bibliográficas: Deberá aparecer al final del documento y en orden alfabético.

Libros:

Habermas, Jürgen. (2008) Entre razón y religión: Dialéctica de la secularización. México. Fondo de Cultura Económica

Anderson, Charles & Johnson (2003). The impressive psychology paper. Chicago. Lucerne Publishing.

Revistas:

González Socha, Daniela; Cruz Galvis, Carolina. (2016). La construcción de paz en la agenda de política exterior de Colombia y la Unión Europea. Religación. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, 1, Marzo, 27-38.

La copia en soporte electrónico debe presentarse como un documento único en formato Microsoft Word y deberá ser enviado al correo:

info.religacion@gmail.com

anabelenbenalcazar@religacion.com

Todos los artículos de esta revista podrán ser publicados en otras revistas bajo el permiso del autor y sólo se deberá citar el artículo en esta revista como "Publicado por primera vez en Religación. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades"

Los artículos publicados, así como su contenido son responsabilidad de cada autor. Religación no se hace responsable por algún tipo de plagio parcial o total.

El Consejo Editorial se reserva el derecho último a decidir sobre la publicación de los artículos, así como el número y la sección en la que aparecerá. La revista se reserva el derecho de hacer correcciones menores de estilo.

Los autores/as que publiquen en esta revista aceptan las siguientes condiciones:

- Los autores/as conservan los derechos de autor y ceden a la revista el derecho de la primera publicación, con el trabajo registrado bajo la licencia de atribución-no obras derivadas de Creative Commons, que permite a terceros la redistribución, comercial o no comercial, de lo publicado siempre y cuando la obra circule íntegra y sin cambios.
- Los autores/as pueden realizar otros acuerdos contractuales independientes y adicionales para la distribución del artículo publicado en esta revista (p. ej., incluirlo en un repositorio institucional o publicarlo en un libro) siempre y cuando indiquen claramente que el trabajo se publicó por primera vez en Revista Religación. En caso de reproducción deberá constar una nota similar a la siguiente: Este texto se publicó originalmente en RELIGACIÓN. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades N° --, sección ----, número de páginas, año de publicación.

RESEÑAS

Religación, recibirá reseñas de libros y eventos de interés de la revista. Esta sección consiste en un espacio para textos inéditos, que aborden nuevas publicaciones, describiéndolas, analizándolas y atribuyéndolas un valor en el ámbito de la disciplina.

Las reseñas de libro no tendrán más de 750 palabras, y la reseña de eventos no tendrá más de 500 palabras.

Los requisitos para la presentación de reseñas serán:

- Título del libro o nombre del evento en Mayúscula sostenida
- Nombre del Autor o la entidad patrocinadora del evento
- Lugar y fecha de publicación o de desarrollo del evento
- Nombre de quien realizó la reseña
- Deberá adjuntarse en formato JPG (buena calidad), la imagen de la carátula del libro o cartel publicitario del evento.
- El archivo del escrito deberá ser escrito en formato Microsoft Word, el tipo de letra será Times New Roman, tamaño 12, a un espacio.

ENSAYOS FOTOGRÁFICOS

Ser una obra inédita, que se enmarque en las áreas y políticas de la revista:

- Título en español e inglés
- Fotografías: Preferible enviar en resolución 300 ppp, entre 8 y 10 fotografías, cada una con un título o nombre.
- Deberá escribir un texto en estilo libre, en el que el autor presenta y argumenta su postura frente al ensayo en un máximo de 400 palabras.
- Añadir una semblanza del autor de máximo 5 líneas.

Envío de Artículos, Reseñas y ensayos fotográficos a:

Dirección Editorial

Roberto Simbaña Q
info.religacion@gmail.com

Arbitraje y Redacción:

Ana Belén Benalcázar
anabelenbenalcazar@religacion.com



Religación

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades
Journal of Social Sciences and Humanities
Revista de Ciências Sociais e Humanas



EVALUADORES - PEER REVIEW

El reconocimiento y agradecimiento a los revisores en este número.

Vol 3
Num 9
Marzo/2018

ISSN 2 477-9083

- Dra. Andrea Ivanna Gigena
- Dra. María Aránzazu Serantes
- Dra. Claudia Lorena Burbano García
- Dr. Jesús María Jaramillo
- Dra. Karina Andrea Muñoz Vilugron
- Dr. Armando Ulises Cerón Martínez

Ana Belén Benalcázar C.
Arbitraje y Redacción

anabelenbenalcazar@religacion.com



Religación

CENTRO DE INVESTIGACIONES

en Ciencias Sociales y Humanidades desde América Latina

