

**Iztapalapa  
Revista  
de Ciencias  
Sociales  
y Humanidades**

Nueva época  
año 38, núm. 82  
enero-junio de 2017

Coordinadoras  
del Tema Central

María Cristina Fuentes  
Zurita  
Claudia Piedrahita  
Echandía

doi de la revista:  
[http://dx.doi.org/10.28928/  
revistaiztapalapa](http://dx.doi.org/10.28928/revistaiztapalapa)  
doi del número 82 (2017):  
[http://dx.doi.org/10.28928/  
revistaiztapalapa/822017](http://dx.doi.org/10.28928/revistaiztapalapa/822017)

Indizada en  
PAIS  
CLASE  
Latindex  
Dialnet  
REBIUM  
REDALYC

TEMA CENTRAL

- 5 Presentación del Tema central: Cuerpo, subjetividad y territorialidades en resistencia  
*Presentation of the Central Theme: Body, subjectivity and territoriality of the resistance*  
MARÍA CRISTINA FUENTES ZURITA  
CLAUDIA PIEDRAHITA ECHANDÍA
- 13 Del desencanto al encantamiento del mundo: del cuerpo con sueños al cuerpo presente  
*From Disenchantment to Enchantment of the World: Dream body and the present body*  
MARÍA CRISTINA FUENTES ZURITA
- 49 Subjetivaciones poshumanas: una perspectiva ética y política  
*Post-human Subjectivations: A Political and Ethical Perspective*  
CLAUDIA PIEDRAHITA ECHANDÍA
- 75 Potencia, cuerpo y resistencia  
*Power, Body and Resistance*  
OSCAR USECHE ALDANA
- 101 Territorios y resistencias: configuraciones generacionales y procesos de politización en Argentina con perspectiva latinoamericana  
*Territories and resistances: generational configurations and processes of politicization in Argentina with latinamerican perspective*  
PABLO VOMMARO

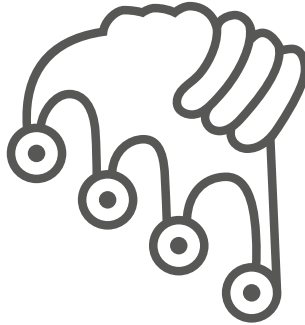
## OTROS TEMAS

- 137 Presentación de Otros temas del Número 82  
*Presentation of Other Themes from Number 82*  
LUIS MONTAÑO HIROSE
- 141 Nuevas formas de *street art*: una aproximación  
desde la teoría de los campos  
*New forms of street art: an approach from the Field theory*  
MELINA AMAO CENICEROS
- 173 La vida es preciosa por ser precaria: individualidad,  
mortalidad y el significado  
*Life is precious because it is precarious: Individuality,  
mortality, and the problem of meaning*  
TOM FROESE
- 199 El análisis marxista de la economía mundial  
y los estudios sobre el desarrollo  
*The marxist analysis of the world economy: critical raids  
for the development studies*  
ISAAC ENRÍQUEZ PÉREZ

## RESEÑAS

- 235 Rocío Antúnez Olivera, *Juan Carlos Onetti. Caprichos con ciudades*,  
MARINA MARTÍNEZ ANDRADE
- 241 Francisco Castillejos, *La Ratio Iuris en la era de la Postmetafísica. Jürgen  
Habermas y la nueva fundamentación teórico-discursiva de la filosofía del  
derecho*  
ALEJANDRO NAVA TOVAR
- 251 Novedades editoriales

# Iztapalapa



Significa literalmente agua sobre las lajas.

En la gráfica del glifo este significado está representado con el perfil del Cerro de la Estrella, las lajas y cuatro goteros, manantiales o corrientes de agua.

Se forma de las raíces nahuas *iztapalli* (lajas),  
*atl* (agua) y *pan* (sobre o en).



Presentación del Tema central:  
Cuerpo, subjetividad  
y territorialidades en resistencia

Presentation of the Central Theme: Body,  
subjectivity and territoriality  
of the resistance

*María Cristina Fuentes Zurita*<sup>1</sup>

Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa.  
Ciudad de México.

ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-7230-6103>

*Claudia Piedrahita Echandía*<sup>2</sup>

Universidad Distrital Francisco José de Caldas.  
Bogotá, Colombia.

ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-3525-1910>

DOI: <http://dx.doi.org/10.28928/revistaiztapalapa/822017/ptc/fuenteszuritamc/piedrahitaechandiacl>

Los artículos que integran este Tema central: Cuerpo, subjetividad y territorialidades en resistencia, se sitúan en el contexto de la globalización actual. Esta atraviesa sus territorios y es de donde emergen los problemas de investigación y las concomitantes líneas de reflexión. Estos textos pretenden constituir un manifiesto político académico posdisciplinario, con una perspectiva ética, que vincula los procesos de subjetivación o “configuración de otras existencias”, y un planteamiento epistemológico opuesto al binarismo científico.

Para afianzar lo anterior podemos decir que nos encontramos, y así lo reconocemos, en el fin de la quinta etapa de la globalización. En todas, desde la primera,

<sup>1</sup> cristina\_fuentes\_z@yahoo.com.mx

<sup>2</sup> claluz7@gmail.com

la española y portuguesa, iniciada en 1492 a partir del descubrimiento de América,<sup>3</sup> han acontecido poderosas colonizaciones, con pensamientos aliados como guía, paradigmas epistemológicos con los cuales construir verdades: ideas, aparatos y técnicas científicas, muchas de ellas fabulosas y siempre con posturas ideológicas.

Después de la primera colonización siguieron: la holandesa, la inglesa, la francesa, generando la expansión del capital en el mundo. Aquellos conquistadores, fascinados con las tierras lejanas, se lanzaron por estos confines hasta hacer la América Latina, que nunca ha dejado de estar en proceso de cambio.

La crearon de la mano de grandes científicos, como ejemplo tenemos a Darwin (inglés) y Humboldt (alemán), quienes observaban las riquezas y rarezas que tenían ante sus ojos. El primero desarrollaba su teoría de la evolución al describir también a los “hombres rojos”, por el color de su piel, además de la fauna y la flora, los climas. El segundo, el naturalista alemán, se interesaba en su orografía, hidrografía, recursos naturales, como el petróleo que salía a borbotones en ciertos lugares,<sup>4</sup> siempre ayudados por los propios estudios de las élites coloniales y sus informantes locales favorecidos.

Sus aportes fueron diferentes, asombrosos y también funestos. La explotación de estas tierras y la sangre derramada se mezcló en el mestizaje, la hibridación de las culturas (en unos lugares más que en otros), siempre de maneras cada vez más sofisticadas. La concepción filosófica de Descartes, y sobre todo su pensamiento matemático, fue fundamental para el cálculo, por ejemplo, de cómo gastar menos materiales en las obras iniciadas, en la mano de obra, entre otros.

La población autóctona se diezmaba, se inició el negocio de la venta de esclavos africanos y para integrar a todos se les catequizaba, otros más terribles acababan con ellos y con los rebeldes ofreciendo recompensas por sus orejas, que en ocasiones eran arrojadas a los arroyos. Si se aceptan las metáforas, podemos decir que ocurre algo semejante en esta etapa de la globalización actual con las minas al aire libre. En los ríos cercanos se deshacen de los residuos que quedan de los cerros, de procesos químicos donde los mezclan a cielo abierto, en grandes tinajas de cemento, con ácidos, para extraer el oro. Se contaminan las aguas, se afectan los climas y por supuesto la flora y fauna de sus tierras donde se reproduce la vida. Según los datos de Consejo Nacional de Población, en el año 2010 vivían en Estados Unidos 30

<sup>3</sup> Enrique Dussel tiene un amplio trabajo desarrollado sobre el tema (Dussel, 2014).

<sup>4</sup> Véase literatura de sabio José Narciso Roviroso sobre Tabasco. Biblioteca de la Universidad Iberoamericana, Ibero, plantel Ciudad de México.

millones de mexicanos,<sup>5</sup> que se desplazan dejando a su paso familias, problemas y se van creando esperanzas, nuevas formas de interacción y sendas desoladas. Actualmente esa cifra es posible que sea más alta.

Otros más afortunados siempre han colaborado desde la ingeniería social en las instituciones para generar mundos más racionales, tal vez más humanos, ¿o solo eficientes? Pero en el mundo de hoy impera la irracionalidad, los diálogos son difíciles y el encantamiento lo encontramos disfrazado de consumos falaces.

De esta quinta globalización, o etapa, iniciada a finales de los años setenta del siglo pasado, cuyo país hegemónico ha sido Estados Unidos, hemos sido actores y testigos. El capital financiero y la gigantesca revolución de las tecnologías de la información y la comunicación han sido herramientas fundamentales para su instalación y desarrollo; en tiempo y espacio. Todos conocemos los resultados que como manchas de agua se expresan en nuestros territorios, unas junto a otras simbolizan las miserias y riquezas extremas, como siempre, pero ahora de manera exponencial. Ahí, en la misma ciudad o poblado, se generan lazos de amor, de participación política, de negocios limpios o sucios, redes invisibles de comunicación, de colaboración y trabajo, incluidas las redes más eficientes que han sido las del narcotráfico y las de la muerte.

¿Y qué han hecho las ciencias, además de delinear sus propios territorios y límites? Mucho. Veamos algunos antecedentes. Mientras en América Latina existían la Inquisición y las misiones, unas con mejores resultados que otras, dependiendo de la postura que se tuvieran, en Francia, en 1777, Rousseau construía un discurso sobre una “religión cívica”, con el antecedente del enciclopedismo, para lo cual se requerían nuevos sujetos: los ciudadanos.

Al mismo tiempo en Alemania, ya en 1788, Goethe y Schiller desarrollaban el romanticismo con ayuda de la imprenta y la lectura, y el segundo, horrorizado por la sangre derramada por la revolución francesa, cuyo pensamiento había apoyado, iniciaba ese tratado<sup>6</sup> que pretendía que la estética fuera parte de la formación ciudadana para imaginar otra forma o modo de ser. Schiller era un tráfuga que se enfrentó al mundo aristocrático, rompió con este e invitó a escuchar al cuerpo y al corazón, sus razones, y a sentir y salir de las normas morales construidas por la realeza hipócrita, y proponía lo “auténtico”. El sentir,<sup>7</sup> liberado de esas normas para la construcción de vida, sería una vía. Tal pensamiento fue leído por los jóvenes

<sup>5</sup> Índices de intensidad migratoria: México-Estados Unidos 2010. Consejo Nacional de Población, 2012

<sup>6</sup> Entre varios libros está el de *Cartas sobre la educación estética del hombre*.

<sup>7</sup> Pensamiento alemán precursor de los estudios de la percepción.

judíos alemanes, futuros marxistas o heterodoxos, constructores de pensamientos diversos,<sup>8</sup> siendo de alguna manera descolocados por pertenecer a familias de migrantes, exiliados, quienes, según Michael Löwy (2015), desde la influencia del romanticismo alemán leyeron su religión y la cábala, y construían debates, análisis y pensamientos utópicos, como la ley del valor de Marx, y el desarrollo del valor de uso y de cambio en la misma mercancía. El valor solo se extrae de la vida, y habría que reproducirla, no acabarla. La subjetividad era un recurso a resguardar, reconocer, enriquecer, ya que con ella se genera el sentido.

Así se daban rupturas y fusiones de pensamiento que invitaban a pensar diferente. Sí. Este Tema Central podría ser caracterizado como posromántico, en el sentido de provocar el pensamiento por cuenta propia, con todos los autores necesarios y el cuerpo de vuelta, ese en el que se inscriben y se guardan las inconformidades, las demandas y las potencias, es decir, las posibilidades de cambiar y así resistir. Pero es un Tema Central trans y posdisciplinario.

En esta entrega los autores invitados son de Colombia, Argentina y México. Todos son representantes de la Red Iberoamericana de Estudios Sociales (RIES) y del grupo Clacso de “Subjetividades y ciudadanías críticas, y transformaciones sociales”, que reúne a nueve países y 20 universidades. Interesados en un pensamiento descolonial,<sup>9</sup> que dé cuenta de la producción de nuevas subjetividades y territorializaciones, como parte de formas de resistencia y búsqueda de la paz.<sup>10</sup> Se trata de un tipo de pensamiento latinoamericano que, frente a la crisis actual, se plantea críticas y ofrece, con cuidado, nuevas y renovadas metodologías desde una mirada problematizada, incluyente, amplia, actual, sin censura, ante el complejo clima político que se vive a nivel mundial. Los autores presentan investigaciones y reflexiones que analizan lo que está ocurriendo y traspasan los límites de las disciplinas, con el afán no solo de comprender sino también de comprometerse con la teoría de la acción, al igual que la teoría feminista.

Interesados en otros modos de ser y de estar, consideran que es necesario involucrarse en la construcción de un nuevo paradigma epistemológico en las

<sup>8</sup> Desde Rosa Luxemburgo, Walter Benjamin, Franz Rosenzweig, Hannah Arendt, Ernst Bloch, Georg Lukács, Martin Buber y muchos más, pensamientos que influyeron a Freud, Marcuse, Habermas.

<sup>9</sup> Cabe aclarar que el término descolonial hace referencia a un pensamiento que problematiza las teorías eurocéntricas que han marcado pauta en determinado país y también puede escribirse como “decolonial” al considerar o deconstruir los efectos de la colonia.

<sup>10</sup> Este grupo se reúne frecuentemente. La primera reunión formal generó el *Primer Encuentro de la RIES sobre “Pensamiento crítico y territorializaciones para la paz y la no violencia*, organizado por la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa en la Ciudad de México, en mayo de 2016.



ciencias sociales junto con las humanidades, las ciencias biológicas, las ciencias exactas, incluyendo los campos de la estética, la ética, la política y, por supuesto, la economía.

Lejos de la competencia, es con potencia y con toda humildad que estos investigadores se han puesto frente a sí una gran tarea: la producción de una cultura de la paz y la no violencia.

El primer artículo que se presenta es el de María Cristina Fuentes Zurita, con el título “Del desencanto al encantamiento del mundo: del cuerpo con sueños al cuerpo presente”, sobre un trabajo de producción de performances en el centro de la Ciudad de México con mujeres policía, trabajadoras del barrido, amas de casa, conducido por la artista Lorena Wolffer, el cual nos muestra el potencial de este método en el trabajo comunitario y de género, así como el tema de la implicación del investigador. Da cuenta de la creación de nuevas formas de producción de conocimiento social, que permiten novedosas aproximaciones al mundo en que vivimos, lo que es hoy un imperativo, al enriquecer no solo el campo de lo metodológico, sino también volver a pensar la dimensión conceptual, al acercarse a la producción estética. Desarrolla andamiajes teóricos vinculados a la cuestión, un proceso empírico de práctica performativa feminista, creando cruces con los andamiajes en el análisis de una experiencia colectiva concreta.

En segundo lugar tenemos el de Claudia Piedrahita Echandía, intitulado “Subjetivaciones poshumanas: una perspectiva ética y política”. Se alimenta de las propuestas posestructurales de Gilles Deleuze y Rossi Braidotti para abordar una reflexión crítica y compleja cercana al posantropocentrismo y el poshumanismo. Da cuenta del juego posible, en el análisis de conceptos contrapuestos a la captura capitalista. Así, aborda territorializaciones/desterritorializaciones, diferencia/diferente, todo para potenciar la singularidad que, en su devenir, se fugue de esa hábil conquista de la propia diversidad por las lógicas mercantiles. Todo es posible gracias a la propuesta sobre la voluntad del poder y el materialismo vitalista, de donde deriva una metodología para estudiar y hacer actuar las cartografías existenciales. Cuerpo potenciado y subjetivaciones críticas constituyen un manifiesto ético en su trabajo.

Sigue, en tercer lugar, el texto de Oscar Useche Aldana sobre los movimientos ciudadanos de paz y resistencia, cuyo título es “Potencia, cuerpo y resistencia”. Este artículo muestra claramente la preocupación por la espiritualidad cívica del ser, que se materializa en el cuerpo, *continuum* biológico cultural complejo (Muñiz, 2010), que vive en sociedad. En este artículo, el autor analiza un campo relacional constituido por las fuerzas que componen los cuerpos, los dispositivos que el poder ha generado para capturar e incorporar su potencia y las resistencias que emergen

como líneas de fuga de la dominación. Para Useche, el cuerpo no es independiente de sus relaciones y sus cambios y movimientos que se dan en la tensión entre servidumbre voluntaria y des-sujeción, que solo puede ser producida por la resistencia.

Finalmente, se presenta la investigación de Pablo Vommaro sobre los jóvenes latinoamericanos en resistencia, “Territorios y resistencias: configuraciones generacionales y procesos de politización en Argentina”. Este autor aborda ciertos movimientos de jóvenes entre cuyas formas de expresión involucran los afectos, con sus cuerpos como vehículos que se movilizan en lo local. Es un aporte relevante sobre la política como producción territorial y el territorio como producción política, al articular el papel de las generaciones y del barrio.<sup>11</sup> Muestra este proceso contextualizado en el caso de dos colectivos juveniles argentinos: uno de alcance provincial y otro nacional.

Estos artículos son eminentemente críticos respecto de los efectos de la globalización contemporánea; no solo los describen y analizan, también pretenden salir al encuentro con un pensamiento posdisciplinario. Para ello, tejen un andamiaje conceptual de pensamientos potentes, desde diversos confines del mundo: de occidente, oriente, y también una postura ética al considerar el precepto africano: “Yo soy porque tú eres y tú eres porque yo soy”. Se reconocen parte de los dispositivos de la subjetividad y el poder simbólico y hacen un llamado a revisar los modos o formas bajo los que se produce el conocimiento social y académico, para no solo repetir o contribuir a la competitividad.

Estos textos muestran la aspiración de renunciar a epistemologías limitadas que estrechan la mirada, y a las subjetividades que producen cuerpos para la guerra, para la enfermedad, para la opresión; que la resisten y creen condiciones de vida consciente de ellos y de los seres no humanos. Para ello, parten de apuestas teóricas y metodológicas situadas, rompen con epistemologías del binarismo que no consideran que las emociones y el poder interactúan en los cuerpos. El modo binario antepone la naturaleza y la ciencia a la cultura, lo objetivo a lo subjetivo, el pensamiento a la acción, la mente al cuerpo, lo masculino a lo femenino, introduciendo jerarquizaciones al pensamiento social, el cual no solo hay que estudiar sino también transformar, más en estos tiempos.

<sup>11</sup> En México ese espacio es la escuela, según los expertos.

## Referencias bibliográficas

Dussel, Enrique

2014 *16 Tesis de economía política. Interpretación filosófica*, México D. F., Siglo XXI Editores.

Lowy, Michael

2015 *Los judíos heterodoxos. Romanticismo, mesianismo, utopía*. México: Anthropos-Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

Muñiz, Elsa

2010 *Disciplinas y practicas corporales: una mirada a las sociedades contemporáneas*, Barcelona: Anthropos-Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco.



Del desencanto al encantamiento del mundo:  
el cuerpo de los sueños y el cuerpo presente

From Disenchantment to Enchantment of the World:  
Dream body and the present body

*María Cristina Fuentes Zurita*

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, México

ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-7230-6103>

DOI: <http://dx.doi.org/10.28928/revistaiztapalapa/822017/atci/fuenteszuritamc>

**Resumen**

En este artículo se presenta el trabajo de intervención social de 13 piezas de performances de mujeres trabajadoras y/o habitantes del centro histórico, dirigidos por Lorena Wolffer y la colectiva “Territorios de Cultura para la equidad”, realizados durante el 2010. El objetivo es mostrar el modo de producción de actos performativos donde el cuerpo se manifiesta, creando cambios de vida en espacios para la fuga e intersubjetividad, en el centro de la ciudad. Pequeños actos colectivos, que son parte de una nueva política de la presencia, donde este arte crea resistencias desde las emociones y el respeto.

**Palabras clave:** Cuerpos, emociones, performances, modo de producción, intersubjetividad.

**Abstract**

This article describes the social intervention work of 13 performance pieces by women workers and/or residents of the Historic Center, led by Lorena Wolffer and Territories of Culture for Equity, made in 2010. The objective is to show how the production of performative acts —where the body manifests itself— creates life changes in spaces for escape and intersubjectivity in the center city. This art illustrates that small collective acts, which are part of new politics of presence, creates resistance from emotions and generates respect.

**Keywords:** Bodies, emotions, performance, production mode, intersubjectivity.



**IZTAPALAPA**

*Agua sobre lajas*

mc Fuentes.z.fuentes2@gmail.com

**C**ÍRCULO, CIRCULAR, COMO UNA ESFERA QUE GIRA EN ARMÓNICOS MOVIMIENTOS de rotación y traslación, esta es nuestra tierra, nuestro planeta, o al menos debería serlo. Globo, global, como esfera que aspira a ser justa, democrática, igualitaria; sin embargo, el mundo se ha metamorfoseado en un cubo piramidal, con una larga base de trabajadores, de humanos inertes, dispuestos en cuadrículas alineadas como rígida losa de piedra.

A esta estructura nuestros científicos políticos, económicos y sociales han dado el término de globalización. Nombre sin sentido, antítesis de formas y estructuras que jamás pueden anhelar compartir devenires, destinos, afectos, comunión. En un sinsentido de tiempos, espacios y existencia. Hoy la mayoría de la población no tiene tiempo para sentir los pequeños encantos y rituales cotidianos de vida y gozo, sin oportunidad para interacciones e intercambios de amabilidades, de amor, de cantos para elevar el ánimo, de entregas, de respeto. Sin espacios para la amistad, ni con uno mismo, qué decir con el otro. Sin existencia para la paz, para cuidar de la tierra, del aire, de los ríos, de los seres-hermanos-menores, de todos.

El mundo ya no es redondo: es piramidal y además se está acabando, y las ciencias sociales desgraciadamente han ayudado a que esto ocurra. Preocupados por controlar, hemos construido muros llenos de normas y reglas por seguir, desvinculando a los seres humanos de sus cuerpos, de sus emociones, de su creatividad, del arte de vivir, produciendo cuerpos domesticados, homogeneizados, con la ayuda de la tecnología. Los hemos arrancado del contacto consigo mismos, de la naturaleza, del cuidado de sí y de su entorno; sin momentos para el ocio, para pensarse desde el afecto.

Enajenados en ciudades globales, desiguales, “sin consciencia común de la existencia” (Therborn, 2013: 14), sembradas de consumos en cada esquina, o durante el recorrido agotador de largos trayectos, en largas jornadas de trabajo, viviendo desde el enojo y el resentimiento, peleando por un espacio donde alojarse. Sin tiempo para construir un lugar interior y exterior donde pensarse, nos alojamos en jaulas de cognición que se traducen en cuadros, en trayectos ya trazados, en cartografías heredadas, depositando el cuerpo en sueños de plazas comerciales o

clubes deportivos como si fueran el lugar para encontrarse, clamando protección a cualquier líder, con la ilusión de que nos cuide y guíe. Estamos en la supervivencia.

Necesitamos urgentemente reconectarnos y reinventarnos: con pensamientos críticos hacer cambios con todo y el cuerpo, fluir, atravesar umbrales junto con los otros, no solos. Construir utopías en este momento distópico. Necesitamos ya no repetir-nos, ni un gesto, pues el cadalso ya está aquí. La ciencia cartesiana nos sacó de la escena, separando nuestras emociones del cuerpo, de la mente, rompiendo los flujos, el lenguaje, la comunicación. Negando dirigir la mirada a la subjetividad, los deseos, la manifestación del ser. Hicimos investigaciones sin sujeto, sin deseos de vida, inertes, perdidos en un sinsentido de acumulaciones y atesoramientos materiales, de edificaciones de siempre pequeños egos. Necesitamos revalorar nuestros conocimientos, producirlos con nuevas miradas metodológicas, donde un cuerpo más libre y presente se manifieste en un baile armónico y respetuoso con los otros, con el cosmos, con la vida. Si no, feneceremos...

Si nos ayudamos a pensar con la obra de Max Weber sobre los efectos del capitalismo, él ya anunciaba de alguna manera este desastre, y para comprender no solo las formas sociales, sino también las culturales, nos habló del desencanto del mundo por la cárcel de la razón. Es decir, si el hombre únicamente se sumergía en ella, no estaría bien. De hecho, explicó este desencanto por sus observaciones de la separación de la esfera religiosa, de la vida cotidiana. Tal parece que eso hemos venido haciendo, pues nos ha importado más la alienación poco consciente en el trabajo, del estar bien, al dejar de lado las experiencias subjetivas, lo que percibimos, el valor de las interacciones llenas de sentido, gestos o acontecimientos empáticos. Nos hemos alienado con nuestro *ethos* cultural y nacional sin actualizarlo, sin criarlo por el tamiz de los derechos humanos. Weber (1968: 20) explica cómo ante este desencanto opera la fuerza del carisma de los líderes; importando la misión, no sus programas.

Fue Maffesoli, desde los años ochenta y hasta su obra reciente, quien habló de un reencantamiento del mundo al observar en la sociedad la presencia de las emociones y las estéticas, como una crítica creciente a la razón, a las instituciones, sus normas y finalmente al Estado (2010: 37; 2014: 39). A cambio surgió una emergencia del cuerpo, del juego y del estar juntos, es decir, de la necesidad de afecto, de ser vistos, de ser. Así lo presentaba en sus libros, no sin antes aceptar que eran tiempos trágicos, no de construcción moderna sino de regreso de las tribus. Habla de la presencia del pensamiento de Nietzsche, quien invitaba a iniciar nuevos viajes, a zarpar a nuevos mares, nuevos conocimientos, con el cuerpo de vuelta. Recordemos que ya antes Lyotard había realizado la crítica a los grandes metarrelatos; Deleuze

y Guattari observaban otra forma de producción de la realidad, multidimensional, más orgánica, rizomática, con trayectos no lineales sino a través de intersticios, de bordes, donde habitaban los deseos y los afectos.

Foucault, Derrida y el pensamiento feminista de Judith Butler de la mano del primero, retomaron los estudios de los disciplinamientos del cuerpo, de los dispositivos que los producen, de los modos de producción. Pensamientos sin duda críticos. Así llegamos a la estética, a los estudios de género y a las intervenciones sociales como los performances de los que hablaremos. Pasamos de estudiar la realidad a cómo re-construirla. De querer hacer ciencia a estudiar la cultura, a querer hacerla y vivirla. A estar encantados actuando, no representando. Desde la academia, algunos ya no nos conformamos con acompañar los problemas de un grupo social o de una comunidad, sino realmente se trata de hacer comunidad con la gente, en este caso que nos ocupa, con mujeres, y que sean ellas las que desde su *acting* colectivo sostengan su mundo o lo cambien, y nos inviten a hacerlo. Ya no más pensamiento colonial, racista, sexista, machista, clasista. A partir del libro *Ante el dolor de los demás*, de Susan Sontag (2004), no solo miremos, metamos el cuerpo.

### *Contexto sociopolítico de las demandas al cuerpo presente*

Desgraciadamente tuvo que haber muchas muertes para que en 2007 el gobierno mexicano aprobara la Ley general para el acceso de las mujeres a una vida libre de violencia. Dos años después, en 2009, se formalizó la comisión para prevenir y erradicar la violencia contra las mujeres, lo que representó la ejecución federal. Se lanzaron en el país recomendaciones para desarrollar y apoyar medidas necesarias en todas las instancias gubernamentales y para involucrarlas en la atención al tema, al otorgar financiamiento a través de concursos a proyectos de investigación diversos, así como de intervención. Se apoyó a aquellos que ya estaban en marcha, al igual que a algunos nuevos. Llegar a esto fue una labor intensa por parte de grupos feministas y aliados. Implicó iniciar un cambio de mentalidades (que aún no termina, ni terminará) sobre el género, los géneros, por parte de los mismos hacedores de políticas públicas. El tema del acceso a los derechos está abierto al cambio y fácilmente retrocede.

Realizar la gran sensibilización que el tema requiere siempre ha estado a cargo de activistas y la sociedad civil, financiadas por organizaciones internacionales, un trabajo de academias nacionales e internacionales. La ceguera partidaria, religiosa, sumada a los intereses hegemónicos sobre las identidades y el consumo de lo femenino o masculino minimiza el problema de la muerte de las mujeres,



culpabilizándolas al utilizarlas solo como electoras, sin reconocer que el fenómeno del feminicidio se había generado, en términos generales, por la globalización de los años ochenta y la falta de cultura y educación para enfrentar el tema de violencia sexual y de género. El desajuste que la nueva economía asestó a los sistemas de género naturalizados, y a las identidades en general, las fracturó, multiplicó las distancias existenciales y sacó a la luz, con mucho dolor, problemas sobre libertades y derechos. Los comportamientos sociales de las mujeres y los hombres estaban regidos por normas y costumbres que trazaban roles ya enfermos, de subordinación y autoridad;<sup>1</sup> ante el miedo, avanzaron la misoginia y machismo. La agencia de las mujeres estaba en ascenso y los hombres se sentían cuestionados, no reconocidos, perfilando victimarios “para demostrar y perpetuar la dominación” y una hecatombe en todas las relaciones humanas —amatorias— (Domínguez, 2015: 26). Esto ocurría no solo en México, debido a la “naturalización de la violencia” (Expósito, 2013).<sup>2</sup> Los proyectos de educación y formación, en los cuales fraguar las alianzas como espacios de reflexión sobre lo que ocurría y se expresaba en las emociones y en los cuerpos, y que incluían los comportamientos y la sexualidad eran muy importantes, sin una mirada clínica y medicalizada. La crisis de identidades, de alteridad, de justicia y de libertades existenciales nos mostró el lado oscuro de la impunidad, del atraso de la violencia sexual y de género.

En este contexto se realizó el proyecto de *Cuerpos manifiestos* que nos interesa abordar en este artículo. Durante 2010, Territorios de Cultura para la Equidad,<sup>3</sup> conformada por cuatro valerosas mujeres, quienes ya venían trabajando con trabajadoras y/o habitantes del centro histórico, en alianza con la oficina de Servicios Urbanos,

<sup>1</sup> Sobre las desigualdades de la salud de las mujeres debidas a razones sociales y culturales véase el informe *Determinantes sociales de la salud de la Organización Mundial de la Salud*, OMS, 2008-2013.

<sup>2</sup> En noviembre del 2014, en la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, se celebró el Seminario Internacional de Investigación “Perspectivas de estudio sobre las masculinidades” que organicé junto con Jacob Flores. En este marco, la doctora Expósito presentó la conferencia titulada “Naturalización/desnaturalización de la violencia”, donde afirmó que hablar de violencia de género no es hacerlo de los hombres como sujetos violentos, es discutir una problemática social.

<sup>3</sup> Antes Agrupación, ahora Colectiva feminista, conformada por Pilar Muriedas, Aurora Montaña, Maricarmen Velasco y Janina Ávila. El proyecto marco era “Corazón Seguro, ciudadanía cultural desde las mujeres para la seguridad en espacios públicos”.

de la ahora Ciudad de México, confluyeron con la propuesta del Centro Cultural de España para realizar un taller de *performance* con la artista Lorena Wolffer.<sup>4</sup>

El proyecto tuvo la finalidad de tomar el espacio público de la ciudad con la presencia de mujeres invisibilizadas ante las políticas culturales. El corazón del centro histórico sería el escenario, incluido el zócalo y sus calles aledañas, el exconvento de Santa Teresa y el mismo Centro Cultural de España, igualmente ubicado en el centro, en una casona del tiempo de la colonia.<sup>5</sup>

La tesis del proyecto era que, al realizar un taller de performances, el grupo de 30 mujeres participantes, en tanto ciudadanas, adquiriría legitimidad y poder desde su acción y su discurso, al re-nombrarse. Al tomar la iniciativa de realizar una serie de actos performativos y performáticos durante tres meses y vivir las experiencias que las movilizarían a mostrar sus cuerpos encarnados, con aquello que las hacía sentir fuertes y al mismo tiempo vulnerables. Fuertes por —en sus piezas— tomar la voz, vestir un traje de policía o del servicio de la limpieza dignamente, en un escenario, por ejemplo, y ser vulnerable por ser mujer en este contexto, les permitiría hacer un movimiento, vivir una transformación, un giro de tuerca al hablar de sus vidas, al mofarse o denunciar o ver de lejos y criticar a quien critica su trabajo, su vida misma, y a quien pone en duda la valía de una mujer.

## **Producción de los performances de Cuerpos manifiestos, con Lorena Wolffer**

### *Definición de categorías*

Existen diferencias entre los términos: *performance*, *performativo*, *performatividad*, y se basan en la teoría desarrollada por John L Austin, explicada en su texto de 1955,

<sup>4</sup> Lorena Wolffer (Ciudad de México, 1971) es una reconocida artista y activista cultural feminista. De 1992 a la fecha ha realizado cerca de 80 proyectos, además de curar, producir y facilitar numerosas exposiciones, cursos, talleres y programas tanto de televisión como de radio. En 2014 recibió el premio *Artraker Award for Social Impact* en Londres, Inglaterra, por la intervención cultural Espacios de excepción. En 2015 presentó la muestra documental “Expuestas: registros públicos” en el Museo de Arte Moderno de la Ciudad de México, que constó de trabajos desarrollados entre 2008 y 2015 y que comprendieron más de 20 proyectos que giraban en torno a la violencia contra las mujeres en la actualidad en México.

<sup>5</sup> El siguiente proyecto de Territorios se llamó Corazón seguro, y se realizó en 2011 en la Alameda, el Museo Franz Meyer y el de la Alameda. En este se incluyó a más mujeres: taxistas y meseras de Sanborns, jubiladas, discapacitadas crónicas, estudiantes-desempleadas, vendedoras, etcétera.

*Cómo hacer cosas con palabras.* El término *performativo* es un concepto derivado del verbo *to perform* ‘realizar’, siendo la performatividad la reiteración de actos del habla (Fischer-Lichte, 2011: 48). *Performance* es utilizado, según Taylor (2011: 7), como ejecución o actuación. Como ejecución se asocia semánticamente con un hacer o con actualización o puesta en acto; como actuación evoca significados de presentación delante de una audiencia, o como puesta en escena. Butler (2002: 18-19) habla de actos del cuerpo: la repetición performativa termina materializando cuerpos e identidades.

Como señala Diana Taylor, “los performances operan como actos vitales de transferencia, transmitiendo el saber social, la memoria y el sentido de identidad a partir de acciones reiteradas” (2012: 22). Los términos de *performance*, *acto performativo*, *performático* no son sinónimos, aunque siempre aparecen juntos, y es difícil diferenciarlos en la escena. Corresponden a diversos trabajos teóricos y vale la pena entender cada uno, pues aquí se habla de *performance* en general. También nos dice Erika Fischer-Lichte (2011:8) que el *performance* es presencia, cuerpo, percepciones, sensaciones, sentidos y Bishop (2016: 49) lo ubica en la *aísthesis*, en la práctica del sentir, más que en el campo del tratado estético. La estética de lo performativo que aparece con fuerza en los años sesenta y setenta del siglo pasado es más del orden del acontecimiento, de lo que se realiza, de la energía o de la realidad que se crea y aparece con el arte. De lo que se transforma, de la acción, más que de lo que significa —algo estudiado por la semiótica o la heurística explicativa—, ya que no dejamos de intentar explicarlo o comprenderlo.

Es crear otras realidades, lo cual resulta muy interesante en las nuestras, regidas por el corporativismo, la violencia y un *ethos* comunitario tradicional, conservador, ya obsoleto. Estos ejercicios, basados en los derechos, trabajan por la libertad, la voluntad del individuo de ser, de indignarse, de ser un humano con valía, con todos los límites y determinantes de su persona y su contexto. Además, hablar de *performance* o *performances* permite ampliar la mirada interdisciplinaria hacia un análisis transdisciplinario que ubica el acto performático como una acción determinada desde el cuerpo y pasa por la performatividad que construye el individuo que lo ostenta, entendiéndolo como un cuerpo con dimensión física y subjetiva (Varela, 2016: 57-60; 75-79). De tal manera que el sujeto, en tanto actor, se permite ser autor.

Para Bishop (2016: 37), el *performance* que inició en los años ochenta sería, cada vez más, un acto político. Este valoraba en su momento la inmediatez y la presencia del cuerpo del artista; sin embargo, en la década actual, la autora considera que el valor ya no se asocia al artista sino al cuerpo colectivo con quienes se lleva a cabo el acto.

## *Objetivos particulares y método del proyecto*

La idea fue producir y afirmar una comunidad de mujeres con una postura política feminista, basada en el acceso a derechos culturales, a la información, al ocio, y al goce. Para ello se trabajó en el performance con lo emocional como acto político. Se trató de tomar el espacio público como un espacio político y diseñar la ciudad con cuerpo de mujer. Se puede decir que el método o procedimiento utilizado en la realización /producción de los performances fue generar un proceso de cambio somático, psicológico y emocional individual en un grupo de mujeres y sus públicos.

## *Los talleres, los escenarios, las presentaciones*

Nos reunimos todos los miércoles durante tres meses y se inició un proceso; en cada sesión fuimos preparándonos en sensibilidad y emociones para desarrollar y presentar piezas individuales sobre nuestros cuerpos manifiestos en el corazón de la ciudad. Antes de la realización final en el Centro Cultural España tuvimos un ensayo general ante todas para pulir, con Lorena Wolffer, cada pieza, desarrolladas individualmente y poco a poco; de ese modo, durante las reuniones del taller se fue produciendo, en nosotras mismas, el material para realizar las piezas finales

## *Los espacios de presentación, tiempos*

El grupo se fortaleció al efectuar acciones conjuntas que dieron lugar a vivencias específicas con espectadores diversos. Se hicieron varias presentaciones con formatos diferentes, dependiendo de los espacios: en el centro cultural de España, en el kiosco de derechos humanos de la feria del libro del Zócalo, y en La Casa de la Primera Imprenta de América de la UAM. Muchas de las experiencias fueron liminares, umbrales como las trabaja Van Gennep y posteriormente Victor Turner, “algo así como un estado de excepción en el que la compartimentación de atributos, roles o identidades se desvanece” (Stavrídes, 2016: 10), en el sentido que implicaron un proceso de transformación de las participantes, de miembros de un grupo a un colectivo, con transformaciones sociales en espacios de entre dos. Los espacios fueron dispuestos, en esas presentaciones, como dispositivos transicionales de los que nos habló Donald Winnicotte en su obra.

## Desarrollo y presentación del trabajo de Cuerpos manifiestos

Algunas de las mujeres participantes invitadas ya habían trabajado en proyectos anteriores de Territorios de cultura para la equidad.<sup>6</sup> Llegaron gracias a las diversas negociaciones que se realizaron con sus jefas y jefes para asistir todos los miércoles, durante o después del horario de trabajo, de cuatro a ocho de la tarde, y lo hicieron solas o en grupos de compañeras conocidas, después de amigas y al final ya de comadres.

Primero se explicó de manera general en qué consistía el proyecto de Cuerpos manifiestos, que nos llevaría a crear piezas de performances con ciertas metodologías participativas y trabajos vivenciales, las cuales se prepararían durante tres meses, para finalmente escenificarlas en el Centro Cultural de España. Nos presentaron a la que sería nuestra maestra, quien nos explicó su arte a grandes rasgos, lo que haríamos con lenguajes estéticos en las siguientes sesiones: no actuar, tampoco representar, sino durante tres minutos presentar nuestras vidas con el cuerpo y algunos objetos.

En esa primera presentación formal éramos cerca de 35 mujeres, número que siempre variaba, lo que ocasionaba que en ciertas sesiones algunas serían espectadoras y/o actrices, dependiendo de la asistencia. Todas las mujeres, como en una ceremonia especial, en círculo, tipo ritual, dijimos brevemente lo que hacíamos y quiénes éramos desde otro lugar, nuestro trabajo y vida cotidiana. Así se estableció el lazo.

Fue en cada sesión, en ese espacio creativo, donde se vincularon las diferencias y los tiempos. El espacio de las afrentas, de las culpas, de las incomodidades, y se proyectó, desde el cuerpo, pensándolo y sintiéndolo, un ser de sueños y demandas. Se construyó un espacio social de múltiples dimensiones, entre el pasado, el presente y el futuro. Y se propició un espacio de intersubjetividad, de transmisión e intercambio de ideas, dejándose afectar unas por otras; hablando y escuchando atentamente y sin juzgar. Así se logró expresar desde el cuerpo lo que eran realidades en el trabajo del centro histórico o fuera de él: en sus casas, en el transporte público, y se filtró la vida y lo que se había vivido.

Tres meses después, durante la presentación de las piezas ante los espectadores, se creó un espacio de inmersión, de transformación, porque las mujeres se hicieron presentes, se manifestaban cuerpos con mente, *embodied-mind*. En cada ensayo,

<sup>6</sup> Algunos nombres de trabajos anteriores son: “No me gustan las manzanas”, “El sexo oculto del dinero”, “De la vía pública a la Vía Láctea”, entre otros.

entre actores y espectadoras, surgió la magia del cambio de roles. Al ponerse en el lugar del otro ya no se sabía quién era el sujeto percibido o quién el espectador, el de la percepción; lo mismo ocurrió en las presentaciones con otros públicos. Para explicar esto Fischter-Lichte (2011:325) nos habla de la realización del giro autopoietico de Varela y Maturana, que consiste en la autoproducción.

Así, en estos ensayos semanales se construyó entre las mujeres otra intersubjetividad, donde la empatía y el respeto aseguraban el verse como iguales, fuera de las lógicas jerárquicas del poder/saber, de clase, etc. Éramos muy diversas: policías, trabajadoras de limpieza, vecinas amas de casa, estudiantes, profesionistas. Al borrar las diferencias por un momento, hablándolas y actuando las injusticias se compartieron emociones, sentimientos. El proceso artístico tocó la imaginación moral y trabajamos el alma y el acto creativo procuró algunas semillas de sanación (Lederach, 2016: 304). Fluctuábamos entre representaciones escénicas artísticas y no artísticas. Algunas se proponían objetivos, otras no. Primero reíamos, luego llorábamos o, por el contrario, otras solo hablaban, enojadas o inquietas. Esto se logró a través del trabajo en los talleres, del trabajo escénico de cambio de roles y de percepción, al realizar ejercicios para activar los sentidos y mover las interpretaciones. Además, hicieron que nos fijáramos y realizáramos en actos performáticos de lenguaje de Austin, no solo en practicar o fijarnos en los usos lingüísticos (de Wittgenstein) que llevan a gestos que nos repiten, a silencios que nos separan. Nos lanzábamos al vacío, navegábamos la incertidumbre y nos producíamos ahí mismo para comunicarnos, no afirmarnos, para crear intersubjetividad.

Nos podríamos preguntar si esta relación entre cuerpo y sentido común emancipa. Pero estamos de acuerdo con Fátima Flores Palacios (2010: 336) en que investigar el sentido común de las mujeres refiere a lo que sienten y piensan. Esta autora lo hace desde la confluencia de la teoría de las representaciones y la teoría feminista, pues, como dice, no se trata solo de comprender su situación sino también de actuar. Para esta autora en ambas propuestas teóricas se manifiesta la importancia de las dimensiones subjetiva, afectiva y cultural en la construcción del saber y en las acciones humanas. Para tocar estos asuntos la teoría feminista ha estado también interesada en desarrollar metodologías que aborden las emociones de las mujeres y el poder, y es el caso de la postura asumida en el tratamiento del equipo de producción de estos performances, para lograr que las mujeres tomen consciencia de su situación, con todo y el cuerpo, y se sientan un poco liberadas, es decir, se emancipen, se des-sujeten de los poderes que las alienan y dominan, aunque sea por unas tardes.

## Ejercicios en los talleres

En el primer taller actuamos otros roles, nos citamos en el Zócalo disfrazadas como el personaje mujer que generalmente no somos y de entre las policías, estudiantes, barrenderas surgieron las amas de casa con tubos, las prostitutas, las mujeres perdidas. Tenían que interactuar con los transeúntes con algún motivo, muchas pedían un peso para completar el boleto del metro o solicitaban les sacaran fotos.

En el segundo se trató de mirar con los ojos cerrados las calles del centro, presentadas por otra compañera, caminando a su lado y confiando en el tacto sugerido por una de ellas (a la que le correspondía guiar durante el trayecto) y después en alternancia con su par. Siempre se creaban momentos de sorpresa y de zozobra, desmarcándose y abriéndose a otros referentes posibles; por ello se habla de intersubjetividad.

En las siguientes sesiones se activó la percepción, la confianza y la imaginación para construir más que representar una pieza, produciéndola, y en cada sesión hacíamos un ensayo sobre nuestras vidas. Transversalmente, se tejía una gran red de concordia, de fraternidad, de apoyo y se realizaban pequeños actos sanadores, pequeños rituales, al ofrecer al colectivo una vela, una flor.

Las pequeñas piezas individuales de arte creativo y sanador nos llevaron a descubrir vivencias cotidianas, sueños y necesidades inscritas en el cuerpo; se alimentó a la artista que se lleva dentro, y salió lo que ya estaba en el interior de cada una, y que por un momento dejaba de lado la representación del diario trajín, la resistencia de cuerpos para la lucha o el del desagravio sufrido por muchas. Fue ahí donde las mujeres realmente se fueron presentando o más bien haciendo sujetos, ayudadas de la ficción, de las historias de las otras, y decían lo que eran, lo querían ser o hacer, para salirse de situaciones incómodas. Cada miércoles se armó un colectivo de mujeres en reparación, que empezaron a bordar sueños... con todo y sus cuerpos.

## Cuando hablamos del video de los performances

El registro visual del trabajo del proceso y de la presentación de los performances, así como este escrito, tuvo como interés dar cuenta de la producción de otros modos de estar en la vida de un grupo de mujeres, después de tomar la voz con todo y el cuerpo, junto a una comunidad que también vibraba. Era la propuesta feminista de las organizadoras, gracias a la representación escénica del performance. Con el video de algunas piezas se quiso dar cuenta de la existencia de trabajos feministas

de un grupo de mujeres, donde de alguna manera se produjo un proceso de sanación en cuerpos enfermos, molestos, dolientes, al mostrarlas, a ellas mismas, en sus esfuerzos por estar bien.

Fue un video a cargo de la antropología visual, el cual tiene como interés el trabajo colaborativo con las comunidades, como postura ética (Zirión, 2015: 46), sin olvidar que la última obturación o recorte lo hace el editor. José Manuel Escalante<sup>7</sup>, quien filmó y editó, tuvo que preguntarse qué dejaba ver. Para él también significó una profunda reflexión y un cambio en su vida, según dijo. También se partió de proponer que las emociones producidas por el video generan otro tipo de conocimiento que las incorpora. Cuando volvimos a ver las escenas en el video (más allá de la parte técnica, de cuadros, planos, luces, etc.), así como las entrevistas a las mujeres actoras, en la realización de cada uno de sus performances, nos conmovimos, nos indignamos, nos molestamos, involucrándonos de nuevo con esas mujeres, pues como anota Maalouf (2012) en la contraportada de su último libro: *Los desorientados*, :“perdemos la memoria de las palabras, pero no la memoria de las emociones”.

Los títulos de los performances fueron diseñados con Lorena, muchos de ellos como metáforas de las producciones individuales realizadas: “Mis años maravillosos”, “Arte sano”, “Sonríe”, “Familias”, “Mata a un estudiante y harás patria”, “Presencias”, “Nunca esperes más”, “Ah”, “¡Ya no más!”, “Lo que piensas de mí”. “Mi cuerpo es mío”, “Hace seis meses”, “Tan iguales y tan diferentes”, “La injusticia de la justicia”, “Re-formada”, “¿Cómodas?”, “La pieza son ustedes”, “Amenaza cumplida”, “Aprendiendo a caminar”, “El confesionario”, “Luz-power”, “Perlas de cultura”, “Reconocimiento sin cohecho”.

## Algunas de las piezas videogradas y las cartografías existenciales

Las cartografías existenciales tienen que ver con el devenir del sujeto y sus rupturas, con los cambios de los modos de ser y estar, son de corte deluziano y recientemente han sido desarrolladas como metodologías para investigar trayectos de construcción de “subjetividades otras” por Claudia Piedrahita.<sup>8</sup> Aquí se utilizan, brevemente, para dar cuenta de los trayectos que siguieron algunas de las mujeres participantes

<sup>7</sup> Técnico del Laboratorio de Antropología Visual de la UAM-Iztapalapa.

<sup>8</sup> Trabajo presentado como ponencia magistral en el Congreso de Clacso en Medellín 2015, con ella dio cuenta de su investigación de formación crítica en maestros colombianos de educación secundaria.



que se pudieron contactar, o saber de ellas, después de la experiencia realizada en el taller y de las presentaciones de los performances. Otear un poco su *acting*, su potenciación, sus cambios, sus vueltas de tuerca.

Del equipo de producción y de entre las invitadas, solo algunas pudimos participar desde un principio. A Aurora Montaña, gestora cultural, le era importante, por una cuestión ética, implicarse en los procesos de las compañeras, exponerse, y a mí comprender lo que era una intervención, viviéndola. Ambas nos dejamos afectar y no resultó una intervención, sino la participación en la producción de una comunidad intersubjetiva de apoyo; vivimos un nuevo conocimiento desde el cuerpo, desde los afectos, y cambiamos de cuerpo; al dejarnos tocar (afectar), y hacer vínculos nunca volvimos a ser las mismas.

1. *Re-formada*, fue la pieza que presenté sentándome en una silla en el estrado, después de haber molestado a todo el público durante la presentación de otras piezas; los tocaba por el hombro y pedía permiso para pasar y recoger unas piedritas de río, antes del inicio esparcidas por el suelo del espacio donde se ubicaría la audiencia; algunos estaban tan atentos que por la interrupción volteaban y me veían molestos. Ya en mi turno, subí caminando tranquilamente, me senté en una silla, único objeto en el estrado, teniendo una proyección enorme a mis espaldas de una pintura de una mujer hermosa y pasada de peso, recostada sobre un diván como una Goya, tranquila y abrazándose un seno.

Empecé por comentar lo difícil que había pasado los últimos años “en el ajetreo del trabajo, la ciudad, la casa, estresada, siempre corriendo”, al mismo tiempo que me sacaba de un seno las piedritas antes recogidas y las ponía en una cajita adornada con estrellas, lunas y letras antiguas, invitando al público a soltar la prisa para hacer contacto consigo mismos, en el diario devenir, a no olvidar tener momentos para conversar entre amigos y amigas, gozar, reír y tener más trabajo personal, de respiración, de relajación y con las emociones, descubriendo haber tenido cáncer hacia un año. Me comprometí frente a ellos a tener, cada vez más, momentos de arte sanador en ese espacio del Centro histórico; de tantas confluencias energéticas, tan poderosas. Tener más momentos de encuentro y de paz conmigo y con las compañeras. Terminó mi acto, invitándolos a escuchar música y prendiendo un listón rosa en el lugar de mi seno derecho, recién operado. Para terminar, desplegué mi abanico y le pedí a “Sombra”, el técnico que nos apoyaba en la producción, “música maestro.” Durante un minuto todos escuchamos el inicio de la canción de Las ciudades, cantada por Chabela Vargas,

Te vi llegar...

y estuve a punto de cambiar tu mundo por el mundo mío.

Cartografía existencial. Al centro de la ciudad regreso a la menor oportunidad, saludo a mis compañeras, convivo con ellas. Al año participé en otro trabajo de performance con Lorena y Aurora creando “Puentes”, marchando sobre el Zócalo de la ciudad junto con 20 mujeres. Durante varios miércoles más, nos apropiamos del espacio público, ahí estábamos y nos tenían que respetar. Yo realicé mi compromiso gozosa, al soltar la prisa, detenerme por momentos, y ahora después de estos años llegué a las letras. A poner en blanco y negro esta experiencia tan transformadora.

2. ¿Cómodas? En este performance irónico, sí te ríes: vemos a una gestora cultural, Aurora, actuando como lo que se supone que es, pero totalmente incómoda por sus artefactos, atrapada en unos bastidores de mesa de centro de sala, queriendo salir para tomar la forma de diversas imágenes de cómodas proyectadas en la pared, muebles antiguos del siglo XVI, hasta un secreter pequeñito; cómodas altas, bajas, estilizadas o anchas. Ella con vestido negro, bolsa de mano, entre collares y rizos y zapatos de tacón con correa al tobillo, que se atoraba en los bastidores. Esa imagen fue el clímax dramático de su performance: vimos durante casi un minuto cómo terminó desabrochando la pequeña hebilla para quitarse el zapato y poder liberarse.

En entrevista con Aurora nos dijo que lo que quería transmitir era exactamente eso, la incomodidad del cuerpo al representar el papel de una mujer acomodada. También, dijo, “en ese sector de mujeres existe el agobio de cubrir las formas”.

Cartografía existencial. Terminó cortándose el cabello casi a rape para dejarse sus canas y no volver a pintarlo jamás. Estuvo durante dos años asistiendo al Hospital de Nutrición para regular su salud y su peso y transformó su guardarrota con bellos huipiles. Se adhirió a varios colectivos de huertos orgánicos y en su casa puso un hostel en donde de preferencia recibe a defensores(as) internacionales de derechos humanos y de mujeres. Asumió su edad y los 60 años los festejó brindando en su primer viaje por el metrobús, con su credencial del INAPAM. Le costó trabajo dejar su vida anterior, la cual ya no era “Cómoda”, ni lo estaba; siguió haciendo proyectos para mejorar “el estado de tu corazón en el centro histórico con mujeres”. Acompañó el paso a otra vida de un querido amigo, y su presencia, que siempre fue y es amorosa, se abrió a nuevas relaciones amorosas-virtuales y presenciales y a una vida sin deudas, desprendiéndose de su arte colonial. Ahora construye su vida con arte.

3. *Presencias*. Verónica, trabajadora de limpieza del centro histórico sube al escenario enfundada en su uniforme, muy bien maquillada; nos habla de las calles del Centro histórico y sus leyendas, para platicarnos cómo por las noches, durante su trabajo de barrido, hay seres que están ahí y ella ha pensado que la acompañan. Fija su mirada en los espectadores y señala con el brazo extendido y con la mano a una “presencia” entre el público y pide les hagan lugar, diciendo al mismo tiempo que mueve y señala con la mano que le hagan espacio, “ahí, hágase a un lado por favor”, y mirando y señalando en otro punto entre los asistentes dice, “ahí también, por favor, a un lado, ¿qué no los ven?”, termina inquiriendo.

Cartografía existencial. Sigue en el barrido, “siempre ha sido jefa”, me dicen. Ahora trabaja en los depósitos, distribuyendo el material necesario para el barrido y el pintado de las calles del Centro histórico.

4. *Tan iguales y tan diferentes*. Verónica, policía del Centro histórico, era del grupo las Gacelas. Es delgada, alta, joven. Sube a escena perfectamente uniformada, maquillada y con quepí. En la escena hay dos sillas; se presenta con el saludo obligatorio de la policía nacional y después se sienta, se quita las botas y el gorro, dejando caer su larga y cuidada cabellera, pintada con rayos dorados y rojos, la mueve de un lado a otro y empieza a desabrocharse el saco para quitárselo, al tiempo que dice: “al llegar a mi casa saludo a mi hijo, a mis padres y me relajo, me cambio, y como todas las mujeres que trabajan, me pongo cómoda, prendo la tele, la música o hablo por teléfono”. Todo esto lo hace soltando el cuerpo, relajándose y colocando en la otra silla, el bombín, el saco, el cinturón con la pistola. Finalmente queda en un top de licra y dice al público: “porque como todas las mujeres, somos iguales, sensuales, únicas e irrepetibles”, mostrando al mismo tiempo letreros con estas palabras, cartones que se encontraban en el asiento de la silla que sirvió de perchero.

Cartografía existencial. Actualmente este grupo fue desintegrado y ubicado en puestos diferentes de la ciudad. Habían sido asignadas al cuidado del Zócalo, del corazón de la ciudad y elegidas por ser las más bellas. Se casó.

5. *Reconocimiento sin cohecho*. Verónica, policía del centro histórico llega a la escena con su hija de 10 años. Ambas perfectamente arregladas y enfundadas en sus uniformes, la madre con el de policía y la hija con el de estudiante de primaria. Junto a un asta con la bandera mexicana, le entrega a su hija el premio por haber sido la mejor estudiante de su grado y de manera simbólica efectúa un movimiento de brazos que simula el acto de entregarle la bandera diciéndole que sabía que era ella y no la otra chica la que debía portarla, en la escolta y “con orgullo”. Pero debido a que ella, policía, no había aceptado el soborno que le habían pedido, la institución

educativa optó por no dársela. Ella ahora, su madre, en el performance le hacía esa ceremonia para resarcir su esfuerzo, al tiempo que denunciaba ese hecho.

Cartografía existencial. El día del evento no pudo llegar, pues en el último momento la cambiaron de turno y la enviaron muy lejos. En el video aparece su pieza grabada del ensayo anterior, en el preestreno. Su hija sigue muy bien en los estudios.

6. *Mata a un estudiante y harás patria.* Verónica era estudiante de la Facultad de Psicología de la UNAM y estaba consternada por la muerte de su mejor amigo a manos de la policía en Monterrey sin motivo alguno. Fue un caso reportado. Con una serie de fotos proyectadas en la pared que le sirvió de pantalla, realizó una ceremonia de despedida, llevó flores y veladoras y dio cuenta de sus cualidades. Nos fue relatando lo inteligente, encantador y solidario de su amigo. Era músico, poeta y estudiante. Terminó el grito de “¡no más muertes de estudiantes!”

Cartografía existencial. Llevó un proceso de duelo, se casó y tiene una niña.

7. *Familias.* Otra profesionista, psicóloga joven de CIPAM (Centro Integral para la Mujer), realizó un espectáculo con piedras diversas en el piso del escenario, y reuniéndolas por sus tamaños y similitudes nos mostró cómo las familias eran así de diversas y diferentes. Para terminar con la pregunta al público de qué les pasaba si no eran regadas. “Se rompen, se resquebrajan” —le contestaron. “Sí” —nos dijo—, mientras les echaba agua a algunas, “se convierten en polvo”, una metáfora sobre el cuidado que tiene que haber en cada familia hacia sus integrantes.

Cartografía existencial. Se casó y tiene un bebé.

8. *Perlas de cultura.* Verónica, ama de casa, se presenta elegante, arreglada y junto a una mesa con una gran pecera de cristal que contiene cuatro grandes piedras pulidas en forma de diamante y de colores diferentes. Empieza hablando de los buenos talleres que ha tomado gracias a los beneficios de su credencial de INAPAM, de los recorridos y cursos de historia tomados en el centro histórico. Y nos pregunta al sacar una joya del recipiente, “¿conocen el edificio de...?”, nombrando cuatro grandes joyas arquitectónicas del centro histórico.

Cartografía existencial. Después de continuar sanando con talleres su corazón por la muerte de su marido, sigue tomando cursos en el Centro histórico. Ella asistió al siguiente proyecto de Corazón Seguro en la Alameda.

9. *Hace seis meses.* Juanita era trabajadora de limpieza y estaba enferma del alma. El día de la presentación fue muy arreglada, se abrazaba de un rebozo blanco que no soltaba. Como siempre en los ensayos, quiso decir lo que le había ocurrido en el diciembre pasado, después de la muerte de su amado hijo. Y así lo hizo.

Dio cuenta, entre lágrimas y sin bajar la cabeza, que había sufrido una violación colectiva. “Eran tres, bajé del camión para dirigirme a casa y me jalaron a un terreno baldío, hicieron lo que quisieron conmigo. No me levanté en un día, en dos, en tres... ni comí, ni me lavé. Así llegué con mis hermanos... como zombi, no les dije nada... hasta que ellos preguntaron.” Por su performance, al final de la presentación, alguien del público pudo tomar el micrófono y denunciar el acoso de un tío en su infancia.

Cartografía existencial. Juanita participó en el siguiente proyecto, en Corazón Seguro, integrada al grupo del performance (había el de foto y el de instalaciones) y como pieza se presentó con una actitud lúdica dentro de una fuente de la Alameda con una sombrilla, como bailando y chapoteando. La última actividad fue participar en el video del trabajo final del CCC (Centro de Capacitación Cinematográfica) “Baños de vida”, sobre los baños de vapor públicos, a los que asistían regularmente algunas de las trabajadoras de la limpieza, a quitarse del cuerpo y de sus sentidos “el olor inmundado de la basura”, así decían. Habló de su vida frente a la cámara, de la enfermedad en el hospital y muerte de su “adorado hijo”, de haber pedido caridad para vivir por lo caro de los medicamentos, confesó haber amado a su hijo y, por él, haber comido de la basura. Agradeció a los proyectos por estar viviendo “todo lo que Dios no le había dado”. También en el film se le podía ver discutiendo. Una de sus compañeras comentó que “Juanita murió de un coraje con el jefe. De un paro diabético”. Nunca tuvo otro proyecto más que sobrevivir.

10. ¡Ya no! En este performance Gabriela, trabajadora del barrido cuenta por qué entró a este trabajo. En la escena se le ve lavando en una tina de agua metálica con una tabla de lavadero portátil. Ella está en cuclillas y tiene a un bebé envuelto en cobijas a su lado y mientras hace su labor está hablando y dirige su mirada hacia arriba, diciendo enojada “¿qué? ¿qué no hago nada? Pero si cuido a tu hija y lavo tu ropa y... ¿que ya te vas a comer con tu mamá porque cocina mejor que yo?, ¡pues vete (c...)! ¡Ya basta!”. Se levanta, se pone un uniforme que estaba en el piso del escenario, toma en sus brazos a su bebe y sale de la escena diciendo: “yo me voy a trabajar y ¡que me paguen!”

Cartografía existencial. Tiempo después envié a cada una invitación para el bautizo de su hijita y en otra presentación llevó a su nuera jovencita embarazada, como de siete meses, quien se subió al escenario y emocionada comentó que, a partir de la performance de su suegra, ella tampoco iba a permitir que la maltrataran. De Gabriela me informaron que “se salió de ese trabajo, se peleó, andaba enojada”.

11. *Nunca esperes más.* Verónica, trabajadora de la limpieza, sube al escenario y llena de indignación dice: “durante diez años te aguanté, borracho, mal viviente,

desobligado, violento, ¡ya no más! Me maltrataste a mí y a tus hijos. ¡Ya no más!”, y lo dice al mismo tiempo que se quita un suéter bajando el cierre y la cremallera de una falda de mezclilla, quedándose en una camiseta larga y un mallón ajustado. Así sale de escena, digna, derecha, con la mirada puesta en el horizonte, con lágrimas en los ojos, y como si recuperara su cuerpo al liberarse de la indumentaria que la amordaza, declara: “ya voy a ser yo.”

Cartografía existencial. Continuó en el trabajo siguiente de Corazón Seguro. Se separó de su pareja, vive con sus hijos y sigue trabajando en el Centro histórico. Tiene un novio indigente que la trata muy bien, ella le da dinero.

12. *La injusticia de la justicia*. Irma, conocida como “la coño”, siempre reivindicando su sangre tabasqueña, también trabajadora del barrido, entró en escena apoyándose en su bastón. Como mobiliario decidió poner una mesa con un libro abierto, la Constitución y una balanza que simboliza la justicia. Tomó la palabra y contó, con lujo de detalles, cómo su hijo había estado en la cárcel durante los seis meses anteriores, argumentando sobre la injusticia del monto de la caución asignada, dando cifras exactas de más de 100 000 pesos cuando ella y su hijo ganaban 3 000 pesos cada uno. Preguntando al público con todo y la mirada, “¿de dónde vamos a sacarlo, señores y señoras?” ¡Tanto dinero! “Mientras rateros de corbata salen por palancas o no se les detiene”. Ya en una entrevista decía que no iba a parar “hasta conocer a todos los de arriba para denunciar lo que ocurría”.

Cartografía existencial. Sigue en el barrido. Ahora se desplaza en motoneta, ha tenido problemas de salud, está terminando la prepa abierta y desea inscribirse en la carrera de Derecho.

## **El re-encantamiento del mundo y la experiencia del performance**

Después de ver en el video nuevamente parte de la experiencia de los talleres y performances videograbados es claro que cada caso de vida de las mujeres-actoras involucradas en esta comunidad es complejo. Resolverlos es muy difícil con actividades de talleres de tres o seis meses, tiempo en el cual se desarrollaron los dos proyectos. No era la idea. El performance colectivo efectivamente llevó a las participantes y a los espectadores a crear ambientes, experiencias contagiosas que tenían un efecto en nuestro cuerpo, se cambiaba de estado y nos conmovíamos. Fue un ejercicio tonificante para las emociones y su reflexión. Más allá de la catarsis que a veces se presentó, la pedagogía fue la empatía, lo humano, tejer vínculos y lazo social. Darnos cuenta de que somos iguales y de que cada vida, por sencilla o difícil que

sea, vale la pena vivirla. Ciertamente se lograron experiencias límite, como pequeños rituales que inspiraban respeto en la escucha por el tramo de la vida mostrada, donde el esfuerzo de cada una por ser era bello. Fue una experiencia estética donde se intentó expresar, no representar, algo con todo y el cuerpo, compartir algo de lo vivido. Aquí recordamos el desarrollo de la empatía para la cultura de la democracia que sugiere Martha C. Nussbaum (2014: 453) en su libro sobre las emociones y la política. Sobre la poética de la justicia como sanación.

### *Modo de producción de los performances*

Poner el cuerpo, producir conocimiento con el cuerpo,<sup>9</sup> activar la percepción, abrir la sensibilidad, crear ambientes estéticos envolventes de afecto, prepararnos a traer al cuerpo presente recuerdos, vivíroslos, no representarlos. Esa fue la estrategia.

Sentir, pensar, comprender y actuar<sup>10</sup> cada una y enfrente de todas. De adentro hacia afuera producirnos frente al colectivo y proponer cambios. Empezar por vivíroslos ahí mismo, en presencia. Primero sacar el cuerpo con las razones del recuerdo y hacer el cambio, un pequeño desplazamiento decisivo con todo y el ser. Hacer de lado las herramientas del trabajo, por ejemplo, la escoba o la laptop y terminar en otra acción emancipadora, liberadora, en un tiempo de excepción. Disponer al mismo tiempo el espacio con algunos objetos y habitar nuestros cuerpos de otro modo. Transformar el espacio donde nos alojábamos en un lugar,<sup>11</sup> habitándolo ayudadas por atmósferas amables, po-éticas donde vivir esos cambios con emociones. Sacar lo vivido y actuar con otras intenciones, con sueños y demandas (muchas mujeres se referían o anhelaban estar mejor, obviamente).

Experimentamos vivencias de enojos, miedos, frustraciones y reímos y lloramos juntas, atravesábamos emociones y creamos comunicación afectiva (intersubjetividad), sin negar la materialidad del cuerpo.<sup>12</sup> Así, nos sentimos parte o, más bien,

<sup>9</sup> Este tema epistemológico lo trabaja actualmente Marisa Ruiz Trejo (2015, 2016) en la producción de conocimientos alternativos con metodologías que retoman al cuerpo.

<sup>10</sup> Casi la lógica del método científico de las ciencias duras.

<sup>11</sup> Heidegger, en su obra *Ser y tiempo*, trabaja el *sorge*, la *cura*, como *transformación ontológica del cuidado de sí y del entorno*.

<sup>12</sup> Para Maite Garbayo (véase nota 22): la intersubjetividad funda una realidad específica y la define como elemento sustancial del transporte amoroso, surge cuando al afectarse ambos sujetos (donde el objeto es sujeto) se influyen en una relación donde existe el cuerpo y el afecto. Argumento dado en la presentación del seminario "Intersubjetividad, transferencia y *einfihlung*. ¿Cómo pensar desde los feminismos en una estética que pase por el cuerpo? ¿En una estética de los afectos y del transporte amoroso?"; en el IIE, UNAM, agosto 2016.

fundábamos una “colectiva” que nos abrazaba, contenía, lejos de nuestra vida cotidiana. En medio de pequeños rituales hacíamos los cambios. Al final de cada tarde compartíamos la comida, saciando otra hambre con charlas, escuchas atentas sobre trazos de nuestras vidas, delineando otros ahí mismo. Íbamos cambiando, sintiendo un nuevo cuerpo. Realizábamos acciones con-juntas, arte participativo (Bishop, 2016: 131), como decíamos antes, caminar por el Centro histórico con los ojos cerrados, de la mano de otra compañera como guía, o llegando todas las 26 participantes (policías, trabajadoras de limpieza, amas de casa, estudiantes, gestoras culturales) a la plancha del Zócalo disfrazadas en lo opuesto de lo que generalmente éramos, esa fue la instrucción: y llegó la policía como ama de casa, otra de mujer que pedía limosna, de prostitutas, de maestra, etc. En esas atmósferas lúdicas, solidarias, de apertura de los sentidos, una a una nos comprometimos en lo íntimo de nuestras cavilaciones y ayudadas por esa energía grupal de los actos “animativos”, como los nombró Diana Taylor,<sup>13</sup> a hacer cambios en nuestras vidas que empezaron en ese encuentro entre el cuerpo y la conciencia.<sup>14</sup>

Empezamos a hacerlo al encarnar la ciudad (Sennett: 2003) con nuestros trayectos, que resultaban llenos de olores, sabores, recuerdos del tacto y amistad. Se exaltaban la percepción, la vivencia interior, la introspección y salíamos de los muros del cuerpo, de esa piel más fuerte que las piedras físicas y subjetivas de imposiciones edificadas durante siglos. Resignificamos el espacio del centro al caminar diferente, hacia adentro, de otra forma, y nos desterritorializamos al hacer un territorio —de paz— con nuestros cuerpos con vida propia dentro de la gran ciudad. De cada una de las sesiones con Lorena Wolffer salíamos activadas, y se produjeron los pequeños giros de tuerca, teniendo como resultado las 26 piezas individuales que se expresaban en metáforas casi poéticas por sus títulos: “Así no”, “Ya basta”, “Luz power”, “Re-formada”, “¿Cómodas?”, “La justicia de la injusticia”, etcétera.

El sentimiento de empatía (*felling into*, el *einfüh lung*)<sup>15</sup> acompañó cada presentación, donde el tiempo, el espacio y el movimiento dramático se construyó de

<sup>13</sup> Diana Taylor en la conferencia “La política de la presencia”, que se llevó a cabo en el Auditorio de la Unidad de Posgrado de la UNAM, Ciudad de México, 11 de octubre 2016.

<sup>14</sup> Tema que sin duda fue abordado por la *Fenomenología de la percepción* de Maurice Merleau Ponty (1994).

<sup>15</sup> El concepto de *Einfühlung* es traducido del alemán como empatía, término propio de la estética alemana del siglo XIX desde el que se pensaba que el sujeto era quien investía a la obra de arte con una parte de su ser. La forma como se utiliza en este texto parte de la reformulación hecha por Vernon Lee y Clementine A., en 1887, para quienes el término remite más a una trascendencia de la dualidad entre sujeto y objeto, en tanto ambos logran reorganizar sus subjetividades en el encuentro con el otro.



sensaciones, memorias y pensamientos con recursos sonoros o imágenes y objetos que llevábamos todas, cada miércoles, al pensar durante la semana en los trabajos propios o de las otras (balanzas, lavaderos portátiles, flores, velas, vestidos, música, aretes, pintura de labios o una pintura al óleo en un lienzo, imagen de un cuerpo gozoso de mujer, adecuada para alguna pieza).

Logramos cambios extensivos a la vida cotidiana, con el nuevo cuerpo y su energía autoproducida a través de esos ejercicios autopoéticos; se nos salía por los poros para agujerear los discursos de opresión y subordinación fabricados y operados con resentimiento, por ignorancia o autoexploración en el trabajo, en la casa, en las familias, en los trayectos del transporte público, etc. Reunidas cada miércoles durante tres meses, entre los muros anchos del atrio de la antigua iglesia (que en la Colonia, según las leyendas, emparedaba en vida a novicias embarazadas, seguro por algún cura), y que ahora funge como Museo de Arte Contemporáneo “El ex Teresa”, todas queríamos cambiar al mundo, empezando por el nuestro, acabar con las diferencias, hacer justicia (Norandi, 2010: 43), recoger nuestros pedazos, limpiarlos, librarnos de los *corsettes* femeninos incómodos, muchas veces autoimpuestos por la historia y vividos como armaduras, y seguir con más decisiones sentidas, conciencia, voz propia, libertad y dignidad, caminando la vida.

## Cuerpos sujetos

Antes de los talleres, durante la primera presentación, respondimos desde nuestro ser y estar,<sup>16</sup> ¿cómo estábamos? Aparecían los cuerpos domesticados. La mayoría lo hicimos desde representaciones que incluían a la mujer en el trabajo y su salud, pero rápidamente entramos a terrenos donde lo privado del cuerpo se hacía público. Había reclamos frente a una condición degradada, con heridas profundas y en algún caso ya con deformaciones ontológicas al sentir que su destino era la mala suerte, sin poder posicionarse desde sus posibilidades de acciones para el cambio. La empatía nacía al estar juntas, escuchándonos. Se preparaba el espacio de aparición desde la escucha respetuosa, la conversación de verdades, muchas veces crudas, lo cual nos afectaba, nos conmovía; se construía un transporte amoroso (Garbayo, 2016b) con el cual, más adelante, con unas carcajadas colectivas, un buen pan y nutridas con esa energía, le dábamos la espalda a esos altares antes sacros e inmundos, y operaba

<sup>16</sup> La definición de cuerpo de Elsa Muñiz es muy adecuada para este trabajo. El cuerpo es un *continuum biológico-cultural complejo, donde se manifiesta el ser*.

un acto de desafío. Se transformaban las penurias, injusticias y las humillaciones en expiaciones, un espacio de reparación y de demandas.<sup>17</sup>

Sería difícil la desidentificación de imágenes de dolor, teníamos que drenarlo, éramos sujetos vulnerados, pero lo lograríamos al entrar en las emociones de solidaridad para muchas veces darle contención a la rabia y poder diseñarnos desde la indignación, la reflexión y la complicidad, el gozo, ese era el propósito colectivo que se iba fraguando con los performances. Una forma de compromiso encarnado con las otras, que nos llevaría más allá de las formas y modos restringidos de ser y operar, aunque fuese por un momento.

Para Diana Taylor “las prácticas del performance cambian tanto como su finalidad, a veces artística, a veces política, a veces ritual” (2012:61).<sup>18</sup> Esto comprende actos de tipo activismo social.

## El cuerpo del conocimiento

En el cuerpo real de cada participante se observaron las condiciones de producción de lo emocional como político. Es ese el cuerpo real y sus motivos lo que nos llevó a una reflexión sobre las implicaciones políticas en las vidas personales, por tener razones públicas. A una comprensión de las relaciones de poder que se entablan tanto en lo profesional como en lo personal, en todos los mundos de vida. Lo anterior se llevó a cabo con otros lenguajes estéticos. Trabajamos lo emocional como político, dimos con condiciones de producción de nuestros asuntos y lo comprendimos desde las entrañas. Pero pretendimos no solo quedarnos en la comprensión crítica y en el enojo, sino que nos llevó a actuar y producirnos diferentes. Trabajamos de manera representacional la emoción y desde la economía material y simbólica, por cuanto nos costaban afectiva y energéticamente los comportamientos. No podíamos quedarnos en la victimización, o solo en la afirmación, teníamos que caminar hacia la resistencia. Al desentramar la reproducción social con nuestros anhelos, enfrentábamos la existencia de una política estructural de las emociones. Llegamos a un conocimiento más allá de las disciplinas, con otros lenguajes para estudiar al cuerpo, más bien para producirlo, y que tiene que ver con cambios paradigmáticos y epistemológicos en la construcción del conocimiento actual.

<sup>17</sup> Véase Mayer, 2010.

<sup>18</sup> Lo anterior lo dice haciendo una revisión del trabajo sobre la performance latinoamericana de Jesusa Rodríguez, Liliana Felipe, Maris Bustamante, de Antonio Prieto, de Rose Lee-Goldberg, de Mónica Mayer, de Josefina Alcázar y Fernando Fuentes y Emilio Tarragona.

## *Del cuerpo de la protesta a los cuerpos manifiestos: un giro colectivo*

Lorena Wolffer es el cuerpo de la protesta al recordarnos a las asesinadas de Juárez, uno de sus trabajos emblemáticos, donde pone el cuerpo. En este otro trabajo performático de Cuerpos manifiestos se compromete con más mujeres para recordar su vulnerabilidad y su sometimiento, saliéndose del discurso de la representación comprensiva y proponiendo otros lenguajes para que los cuerpos hablen a través de sus emociones. Es el cuerpo de la empatía.

Se alía con las “bicentas”<sup>19</sup> de Territorios de cultura, quienes decíamos, ya venían trabajando en el Centro histórico con mujeres en trabajos precarizados, para llamar casi exasperadamente la atención ante demandas insatisfechas como el derecho a vivir una ciudad de la cultura, de la creatividad, la imaginación, de los saberes, más que de la disciplina del cuerpo, donde muchas de ellas se encuentran en un estado de supervivencia y frente a políticas públicas rebasadas, deshumanizadas.

El proyecto con ellas/nosotras se crea en el horror y para que se nos olvide que no debemos portarnos como manda la tradición y menos el discurso católico conservador, que las mujeres nos pertenecemos a nosotras mismas, no a la familia ni a los hombres ni al Estado y, lo más importante, que somos las que hacemos a la ciudad en nuestros recorridos llenos de emociones y no al contrario: construimos así, por momentos, más bien pausas en el trabajo tan necesarias, planteadas por Boltanski y Chiapelo en su libro *El nuevo espíritu del capitalismo* (1999). Por una ciudad liberada por proyectos que la encarnen.

Las piezas de los performances en las presentaciones fueron sobre el cuerpo de “la conciencia”, sometiendo a juicio en la plaza pública al cuerpo de “la injusticia”. El mostrarnos en los recorridos y en las presentaciones a los públicos cómplices y sintientes fue una vivencia conmovedora que permitía experimentar, emocionados todos (también los espectadores/participantes), que ante la miseria moral caminan cuerpos de esperanza por la ciudad, “desde tener más emociones justas” y una política cultural del amor de la que habla Sara Ahmed (2015: 287).

En este trabajo Lorena expone el cuerpo, el suyo, a la indignación, a la escucha y al acompañamiento, para luego animarnos a cada una a producirnos, a dar las vueltas de sentido, de manera colectiva, con sentimientos y emociones. Ofreció su destreza utilizando casi el método de las ciencias duras, para la creación de una

<sup>19</sup> Mote con el que se nombraban las cuatro integrantes de la colectiva de Territorios de Cultura, por el festejo del bicentenario de la independencia de 1810 acaecido ese año.

nueva naturaleza, observar, sentirpensar<sup>20</sup> y resolver con actos performativos y la performatividad desarrollada por Butler (2002: 19). Se tenía en claro que el poder moldea cuerpos y emociones y acalla determinados cuerpos, haciendo pasar por individuales problemas del orden de lo social, de estructuras que hacen que nos sintamos más culpables que víctimas, por ejemplo, ante problemas no solo de violencia sexual y de género, sino también en el empleo, en la vida intrafamiliar, problemas del orden de la salud pública, etcétera.

Lorena sabe muy bien que los cuerpos también se hacen, son productos de aprendizajes que se moldean a través de las emociones, por ejemplo, el miedo y la falta de merecimiento de servicios en la ciudad. Miedo para reunirnos y porque nos alejan privatizando espacios, y hacen valer a algunos cuerpos más que a otros. Esto ocurre porque la lógica del consumo, y no nada más la del espacio urbano, nos consume, transforma nuestro cuerpo, como recurso sensible, subjetivo, en valor de cambio.<sup>21</sup> El trabajo en conjunto de Lorena y las bicentas, y nosotras, las mujeres que participamos, da cuenta de lo que está detrás de esta economía material y simbólica, una política estructural de las emociones inscritas en el cuerpo, y que se intentó desregular de la reproducción social, aunque fuese por momentos (véase Garbayo, 2012).

Es por ello que, con la performance feminista realizada, de implicaciones políticas, se ensayó dar voz a esos cuerpos de mujeres, que son los cuerpos de la injusticia en estos tiempos del horror, donde son uno más de los tantos “cuerpos de los condenados” de los que habló Michel Foucault en el capítulo del mismo título de su libro *Vigilar y castigar* (2002: 6). Lorena mantuvo una actitud crítica hacia el panorama sociopolítico, de ahí su concepción del performance como arte de acción, arte de la resistencia.

## El público en estas piezas de performances

Cada presentación fue una premier, un estreno, era diferente y la participación del público también.

El primer público fuimos las propias participantes que vivíamos los procesos con las compañeras a lo largo de los talleres, y observábamos, como ya dijimos, el trabajo de Lorena. Tuvimos varios escenarios de presentación y ella siempre fue

<sup>20</sup> Este concepto fue abordado para la investigación por el sociólogo Fals Borda, véase su aplicación en el trabajo de Andrea Bolvillani (2013).

<sup>21</sup> Francisco Castañeda Rodríguez-Cabo (1983) desarrolló una tesis interesante sobre la ley del valor y la subjetividad como parte de ella, como recurso a reconocer.

quien invitó el público a participar. Lo hizo de diferentes maneras, de acuerdo con el contexto de la realización escénica.

Invitaba siempre a expresar lo que a ellos, los espectadores, les había ocurrido, cómo se habían sentido afectados, en busca de que no solo se explicitara la relación dialéctica que se producía de tesis y antítesis y síntesis entre lo que presentaban las participantes con los espectadores, sino también al dar espacio para que se expresara con todo y el cuerpo emocionado, la comunicación afectiva, la construcción de la intersubjetividad. Más allá de lo dialógico.

En el ensayo general nosotras mismas fuimos el público, junto con los familiares. Todos(as) colaborábamos, hacíamos observaciones de cómo podíamos mejorar. En la premier del Centro Cultural de España, al final el público externó sus impresiones, Lorena abrió y convocó un espacio para la participación. Nos trasladamos a la terraza y algunas personas del público externaron historias desde casos de abusos del cuerpo, incluso hombres conmovidos por los casos presenciados preguntaban qué hacer.

En las siguientes dos presentaciones la instrucción fue otra: en la plaza pública del Zócalo cada una dijo la razón de su pieza frente al público de transeúntes asistentes a la feria; lo que querían representar y la participación de los espectadores fue mínima.

En la Casa de la Primera Imprenta, cada una iba subiendo al espacio escénico y ponía una vela en donde empezaba el escenario, al mismo tiempo que pasaba al micrófono diciendo brevemente, casi con una frase, el nombre de su pieza, de qué había tratado y qué le había dejado, o con lo que se había comprometido al hacer el performance, casi con una frase que se transformaba en ritual, en acto de esperanza colectivo. Después caminaba por el escenario y se colocaba con las otras compañeras, formando un semicírculo. Desde el inicio Lorena invitó a la gente, a los espectadores, a dejarse afectar y a subir al escenario y a que tomaran una vela y la palabra; también les pedía que lo hicieran en cuanto escucharan algo que resonara en ellos, alguna situación que quisieran comentar.

Del público invitado, conformado por muchos acompañantes de las mujeres participantes, solo plantearé dos participaciones, dos casos. Un alumno de antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa subió al escenario y reconoció a su madre, diciendo que también era trabajadora de limpieza, como muchas de las mujeres participantes del performance, y que los había sacado adelante después de que su padre partiera para Estados Unidos.

Otra chica embarazada subió al escenario conmovida y dijo que como su suegra, a quien acababa de ver y oír, ella también se comprometía con ella misma a no

permitir que su pareja le pusieran la mano ni el pie encima. Al parecer se daba una relación de sustitución; muchas veces los sin cuerpo, por tener un cuerpo domesticado, los carentes de voz durante tanto tiempo, la tomaban, la alzaban, y de entre el público que lograba sentirse afectado, sentir en ese momento y recordar algo de su propia vida, se dejaban tocar por los afectos y traían al cuerpo vivencias, y gracias al cuerpo en movimiento de una de las compañeras, quien giraba de un cuerpo a otro, del traslado sufrido en presencia, surgían otras pieles, cuerpos donde se inscribían los mismos sueños y las demandas con cuerpo presente, puestos de manifiesto.

Para Maite Garbayo,<sup>22</sup> una ruta para explicarnos lo que ocurre en estos actos estéticos es a través de algunas reflexiones de Lacan (1977, 2006), sobre Bertold Brecht elaboradas por Ruth Berlau (1995) y Freud (2014). La relación a tres que trabajó el primero, hace referencia a cómo alguien sin cuerpo (ausentado por algún trauma o dolor) lo puede sentir en espejo, gracias a la presencia de otro cuerpo, arrobado a su vez por otro. Y ocurre lo opuesto de lo que propone Brecht con su teatro crítico, donde formula procedimientos para generar la toma de distancia y poder pensar, como teniendo miedo de despertar las emociones. De acuerdo con la reflexión sobre el giro afectivo (Clough, 2010) y sobre el giro emocional trazada por Sara Ahmed (2015:9), Garbayo<sup>23</sup> plantea lo contrario al binarismo mente-cuerpo: en los actos estéticos, para generar una interacción, se entra a ellas, a las emociones a través de la transferencia. Estas son provocadas por el objeto que siempre es sujeto, y uno se deja afectar y se produce una vuelta de tuerca, produciendo-se (en – y) acciones diferentes. El tercer caso, el más emblemático y clásico, es el de la histeria de Dora, arrobada, extasiada, al ser tomada por las emociones frente al cuadro de la virgen, caso del que aprende mucho Freud (1988) sobre las emociones sujetadas en el cuerpo, y tema retrabajado por Didi-Huberman (2007) al analizar la estética de las imágenes fotográficas de las mujeres internadas a finales del siglo XIX en el hospital psiquiátrico de la Salpêtrière de París, en su potente libro de crítica a la genealogía (y dispositivos de fabricación médica de Jean Martín Charcot), sobre la invención de las histéricas, quienes, se sugiere, querían ser miradas, aunque fuese

<sup>22</sup> Maite Garbayo es doctora en historia del arte y recomendó la lectura de los textos de estos autores en el curso de posgrado “Seminario de cultura visual y género: estéticas, cuerpos y afectos”, que impartió en el IIE-UNAM, junto con la colectiva Manu(El) (LA), en el MUAC y al cual asistí en agosto-noviembre de 2016.

<sup>23</sup> Argumento planteado en su curso (véase nota anterior) como una de las tesis que desarrolla en su proyecto de investigación posdoctoral “Intersubjetividad y transferencia: hacia una estética de lo incalculable” en el IIE, UNAM, septiembre de 2016.

por los ojos del médico, como objeto de sus investigaciones (mirada clínica un poco siniestra).

## De los performances en el espacio público a la ciudad encarnada

Al hacer uso del espacio público lo hicimos nuestro, su arquitectura fue nuestro cuerpo. De acuerdo con la urbanista Jaqueline García Bautista<sup>24</sup> la arquitectura disciplina a los cuerpos tanto como las instituciones, y en esta geometría del dispositivo, el sentido y los recorridos con los sentidos son invisibles. En el trazo de las calles de la ciudad el movimiento tiene que verse, pero el poder no solo se ve, se siente, por ello fueron muy interesantes las líneas deluzianas de fuga de deseos, (Piedrahita, 2014: 16) planeadas en el performance de cuerpos manifiestos en los espacios del Centro histórico. La ciudad fue espacio coreográfico del devenir. El andar se transformó en energía en movimiento, no lineal sino circular, en giros, fue caminar sin líneas trazadas, con la existencia encima.

En esos espacios abiertos<sup>25</sup> la ciudad apareció como un gran escenario y fue nuestro cuerpo el que la hacía, como en un ir y venir donde la habitamos y ella nos habitó. Al dejarnos llevar por los recorridos de olores, sabores ancestrales, sensaciones, al pasar el tacto por los objetos predilectos de alguna compañera, al caminar por espacios y recovecos mostrados por cada una a la otra, con los ojos cerrados, y de acuerdo con rutinas personales o creativas en ese momento, donde la improvisación y el juego existían, delineábamos la ciudad de los afectos, que tiene un antecedente reflexivo desde los años setenta con Jean Jacobs en su libro *Muerte y vida de las grandes ciudades*. Los objetos se transformaban en sujetos. Al producirnos en los diferentes espacios y mostrarnos, de acuerdo con estados de ánimo, generábamos contra-espacios, espacios liminares en la ciudad ocupada, por donde transitar la vida; privilegiamos una comunicación intersubjetiva para la creación de nuevos gestos no repetitivos. Con el juego y el afecto escapábamos al poder que controla los modos de comportamiento, o más bien subvertíamos el orden, re-significábamos la norma: escapábamos al comportamiento aceptado en ese espacio de

<sup>24</sup> Se refirió a esto en el curso que dio, en la sesión del III Diplomado Cuerpo Descifrado, "La urbe encarnada: un devenir entre el cuerpo y la ciudad", UAM-X, 22 de octubre de 2016.

<sup>25</sup> Nora Rabotnikof (2008: 38) reflexiona sobre cómo el espacio público tiene al menos tres acepciones: público-estatal, público-social y público-cívica. A partir de estas características, el espacio abierto se encuentra seriamente condicionado, no solo por la arquitectura.

control del cuerpo y de su capacidad expresiva gracias a nuestro movimiento, como en redes de esferas (Quesada, 2013: 26).

Al ir presentando nuestra apropiación de la experiencia de la ciudad a alguna compañera, durante estos recorridos éramos más que ciudadanas, éramos ciudadinas, al considerar las características de género, edad y raza primero que las de clase, nivel de estudios, etcétera.

Por eso digo que fue un arte de la resistencia, pues al devenir el cuerpo en la ciudad, esta apareció como ciudad de los umbrales, planteada por Stavrides (2016: 15-16), transformándonos ahí mismo. La ciudad y sus espacios no nos excluían, no lo permitíamos, juntas recuperábamos el cuerpo como lugar, la subjetividad como recurso y la ciudad de los afectos.

El espacio público se hace público en cuanto lo usas, y *la gente* sometida es usada si no está en la construcción de sí misma, como lo reflexiona Hanna Arendt en su libro sobre *La banalidad del mal*; al estar solo habitada, por ejemplo, por la necesidad o el consumo. Así se deja al valor de cambio la exclusión/inclusión de las personas de las ciudades. La idea subyacente era exigir una política de la sustentabilidad de las personas, no la de las ciudades, gracias a que habitábamos nuestros cuerpos y amarrábamos los espacios con nuestra piel. De esta manera: entre prácticas performativas, estéticas, con coreografías, y en abrazo colectivo, cuerpos precarizados y desterrados de agencia, por condiciones de género, trabajo, raza, alzaron la voz.

## Cuando hicimos de las calles una ciudad creativa

Estas acciones estéticas en la ciudad nos recuerdan que la gente es parte de ella. Para Stephanie Varela<sup>26</sup> la ciudad se vuelve un espacio de subversión o de disputa a partir de sus propias reglas. En esto sigue a Chantal Mouffe y a Judith Butler, quienes aluden a la manera en que la práctica artística cambia el entorno y cambia al propio cuerpo, ya que resistir también reside en poner el cuerpo en el centro. Stephanie Varela, en la misma comunicación, menciona a Diana Taylor, quien sigue la propuesta de J. Austin sobre “la palabra como acción” (2011: 16), elemento determinante que le permite a Varela relacionar la interacción del cuerpo con el espacio: el cuerpo también habla con su presencia. Desde el trabajo antropológico de Víctor Turner, en su libro, *El proceso ritual de 1988*, se puede decir que el acto performativo de empoderarse por medio de las frases brinda legitimidad ante otros, al portar

<sup>26</sup> Comunicación personal.



la voz y desarrollar actos performativos a través del cuerpo. De esta manera, las mujeres en Cuerpos manifiestos hacen de los escenarios de la ciudad, donde se presentaron o más bien se produjeron, incluyendo las calles, un lugar que visibiliza los desacuerdos, los problemas de género principalmente, pero también permiten pensar en cómo habitamos el espacio y cómo fue habitado hasta entonces (De Solà-Morales, 2008; Lindón, 2007).

Asumir que al cuerpo también lo hace el lugar, y al contrario, es avanzar un paso para exigir respeto. La experiencia de los recorridos del performance de entre las calles que rodean al Zócalo, la propia plancha del Zócalo, las plazas y los edificios históricos donde estuvimos y nos presentamos, *es devenir el cuerpo*. Lo anterior lo señaló Jaqueline García Bautista,<sup>27</sup> al decir que es la primera arquitectura a la cual hay que adaptarse y adaptar los lugares a esos cuerpos, que implica tecnología, cultura y un nuevo humanismo. Un cuerpo colectivo es el que tiene que tomar la voz ante la criminalización del cuerpo de mujer, al que se suman todos los cuerpos. Es desde ese cuerpo de mujer en resistencia, de acuerdo con Butler (2015),<sup>28</sup> que hay que re-significarlo, pues hay que aprender a ser de nueva cuenta vulnerabilidad y resistencia.

Es David Le Breton (2002) el que dice que las ciudades no tienen el tiempo de la naturaleza, se ha alterado su ritmo. Pero con estos actos performativos, con lenguajes estéticos donde está vigente el giro afectivo del cuerpo, en este caso de las mujeres en la ciudad (Garbayo, 2016a), regresan otros llenos de corporalidad y territorializaciones, ficciones por la paz, nuevos significados y deseos de otra naturaleza vulnerada y en resistencia.

## Conclusiones

El futuro se fue haciendo a lo largo de la acción, y “la ciudad tomó la forma de cuerpos de mujeres”. El performance y los actos performativos y la performatividad que se fueron dando crearon una pausa y un espacio para habitar el cuerpo de otra manera, muchas veces incierta e inestable, para inventar de manera lúdica e improvisada un cuerpo presente.<sup>29</sup> Ciudad encarnada por ellas/nosotras mismas en la ciudad como

<sup>27</sup> Véase su presentación en la nota 23.

<sup>28</sup> Conferencia de Judith Butler “Vulnerabilidad y resistencia revisitada”, 23 de marzo del 2015, impartida en sala la Nezahualcōyotl, UNAM, México.

<sup>29</sup> Como lo expuso Diana Taylor en la conferencia “La política de la presencia”, a la que asistí, y que impartió en el Auditorio de la Unidad de Posgrado de la UNAM, Ciudad de México, 11 de octubre 2016.

lo dice Patricia Ruvalcaba en su reportaje de la presentación (2010). Al igual que lo expresa Lorena Wolffer en su pieza premiada "Espacios de excepción", realizada en la ciudad de Querétaro en 2014. Mujeres juntas tomando un momento de respiro en estos tiempos atroces, de urgencia, por la inoperancia de los discursos normativos y de las leyes de protección para las mujeres.

Los talleres de producción de las piezas de performance generaron un espacio de juego donde fraguar procesos liminares, pequeños cambios en colectivo. Ello generó que al menos durante ese tiempo se diera un activismo en las vidas cotidianas de las mujeres participantes, con pequeñas autoproducciones, improvisaciones, y que dieran vueltas de tuerca en medio de la indignación, afirmando-se, y creando futuro. En la medida en que avanzábamos se provocaban nuevas formas de socialización, usos comunes y autogestivos del espacio, la creación de sueños de lo imposible.

Como piensa Benjamín Arditi,<sup>30</sup> el trabajo de performance es virtuoso porque es como un gran teatro de lo posible. En el caso que nos ocupa, las mujeres fueron haciendo ensayos sobre su vida, al pensar y actuar sobre cómo vivir el presente, cómo amar, cómo enfrentar el desamor, la contingencia, con ideas de cómo se deseaba vivir al ir sedimentando su futuro. En este sentido, la ficción sirve a las ciencias sociales (Gómez, 2015: 31). Todos los días que nos reunimos se vivieron como una premier al construir vivencias especiales en el Centro histórico de la ciudad. Sin mapa de navegación, se surcaron rutas propias donde el faro era interno e individual y para descubrirlo ayudaba el afecto, el enojo, la energía del colectivo, el estar juntas.

Por ello, de acuerdo con Arditi en su artículo virtual "Las insurgencias no tienen un plan: ellas son su propio plan: performativos políticos y mediadores evanescentes" de 2013, lo que está realizándose, más que seguir un programa político y un plan, es una política del cuerpo presente. Un sujeto y un lugar de enunciación que sale a las calles y dice, en este caso, ¡ya basta!, expresando la emoción de nuevos colectivos (Appadurai, 2007: 63). Es algo que sin duda logró el proyecto artístico y cultural de los performances de mujeres de Cuerpos manifiestos dirigidos por Lorena y la colectiva feminista, Territorios de cultura para la equidad, a cargo de Pilar, Aurora, Yanina y Maricarmen, con nosotras y en alianza con otras artistas, organizaciones, dependencias del Centro histórico, el Centro Cultural de España y aliados y aliadas diversos.

Fue una fecunda forma de respuesta social frente a los tiempos atroces por tantas mujeres asesinadas y violentadas. Ecos del luto humano que vivimos y también

<sup>30</sup> Comentarios de Benjamín Arditi a la conferencia "Presente. La política de la presencia", de Diana Taylor, en Auditorio de la Unidad de Posgrado, UNAM, 11 de octubre 2016.

semillas. Más allá de acciones comunitarias y políticas públicas ya diseñadas, se desplegó una política del cuerpo presente, que en su andar diseñó demandas y sueños al volcar la mirada dentro de sí mismas. Fueron respuestas acompañadas de millones de células, fluidos y neuronas, todas entretejidas de pequeños movimientos de esperanza activa, como los llama el mismo autor.

Los performances son una acción social y política muy realista e interesante, pues algunas mujeres con ayuda de otras, y otros, tomaron la palabra, alzaron la voz y, emocionadas, quisieron revolucionar, activar, cambiar y dar un giro a sus vidas, sintiéndolo en todo el cuerpo.

Al caminar el centro histórico con su subjetividad, deseos, miedos, enojos, dolores y fantasías, juntas, frente a diversos públicos, incluyendo a las mismas compañeras —al ser un grupo tan diverso—, los espectadores y los otros transeúntes se afirmaban e iban sedimentando una capa más en esas calles, como plataformas, superficie de inscripción de sueños y demandas, con el cuerpo presente. Sueños que activaban un futuro en el presente, que construían el espacio para la acción y producían, sin representar, una nueva forma de política. Así, durante tres meses, la ciudad tomó a ratos la forma de cuerpos manifiestos de mujer.

Con acciones performáticas feministas se negociaba la alteridad en un proceso de invención colectiva de presente/futuro, pues cada una buscaba/mos cosas diferentes en estos tiempos de impunidad: fin a las arbitrariedades, a las violaciones, a las desavenencias; sanar, dejar de estar incómodas, endeudadas, violentadas, enojadas, no valoradas y hacerse de un nuevo cuerpo de respeto, de gozo y de nuevas decisiones, para estar mejor.

Gracias a este arte social del performance, intentamos desde el *acting* que se produce, dejar de lado el cuerpo que diseña el capitalismo; un cuerpo social y político enfermo, sin conciencia, que sirve solo para guerrear, escindido, adicto a los enojos por tener miedo, y construimos, por momentos y como proceso, un conocimiento colectivo esperanzador. Intentamos dejar los diseños de un pensamiento distópico que nos dice sálvate si puedes, de individualismo, de desigualdad e injusticia, de burlas y violencia, el de los gestos del *bullying*, gracias a que nos producimos conversando y mostrándonos. Caminamos con la utopía encarnada en interacciones de cuidado de sí y de los otros, y con ese afecto producido le dimos la vuelta a ese cuerpo silenciado. Con el cuerpo encarnado por nosotras mismas de vuelta, por un momento, rechazamos el del éxito, el del estrés, el del desamor, el patriarcal, el blanqueado, el por tanto tiempo colonizado, despertando carne, neuronas, piel, como materia prima para nuevas interacciones basadas en

derechos, no solo en la reedición de un *ethos* cultural anquilosado en muchas de sus aristas, que tiene que ver con lo estético, político y, sin duda, con lo económico.

## Bibliografía

- Ahmed, Sara (2015), *La política cultural de las emociones*, México, PUEG-UNAM.
- Appadurai, Arjun (2013), *El rechazo de las minorías*, México, Tusquetes Editores.
- Arditi, Benjamín (2013), “Las insurgencias no tienen un plan: ellas son su propio plan: performativos políticos y mediadores evanescentes”, *Dissidence Revista e-misférica*, 10(2), Nueva York, en <<http://hemisphericinstitute.org/hemi/en/e-misferica-102>> [consulta: 5/11/2016].
- Arendt, Hannah (1983), *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, Barcelona, De Lumen.
- Bishop, Claire (2016), *Infiernos artificiales. Arte participativo y políticas de la espectaduría*, Ciudad de México, Taller de Ediciones Económicas.
- Boltanski Luc y Eve Chapello (2002), *El nuevo espíritu del capitalismo*, Madrid, Ediciones Akal.
- Bolvillani, Andrea (2013), “Saber apasionados: horizontes de construcción de conocimiento de las subjetividades(s) política(s)”, en Claudia Piedrahita, Álvaro Díaz y Pablo Vommaro (comps.), *Acercamientos metodológicos a la subjetivación política: debates latinoamericanos*, Bogotá, Universidad Distrital Francisco José de Caldas/Clacso, pp. 83-100.
- Butler, Judith (2002), *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*, Barcelona, Paidós.
- Berlau, Ruth (1995), *Una vida con Brecht: Memorias de Ruth Berlau*, Madrid, Trotta.
- Castañeda Rodríguez-Cabo, J. Francisco (1983), *La ley del valor y la subjetividad*, tesis de doctorado inédita, París VII, Universidad de Jussieu.
- Clough, Patricia T. (2010), “The Affective Turn: Political Economy, Biomedicine, and Bodies”, en Melissa Gregg y Gregory Seigworth (coords.), *The Affect Theory Reader*, Durham, Duke University Press, pp. 206-227.
- De Solà-Morales, Ignasi (2008), *De cosas urbanas*, Barcelona, Editorial Gustavo Gili, pp. 17-28.
- Didi-Huberman, George (2007), *La invención de la histeria: Charcot y la iconografía de la Salpêtrière*, Madrid, Ensayos Arte Cátedra.
- Domínguez Ruvalcaba, Héctor (2015), *La Nación Criminal*, México, Ariel.

- Expósito, Francisca (2011), "Violencia y género", *Mente y cerebro*, 48, mayo-junio, pp. 20-25.
- Fischer-Lichte, Erika (2011), *Estética de lo performativo*, Madrid, Abada Editores.
- Flores, Fátima (2012), "Representación social y género: una relación de sentido común", en Norma Blazquez Graf, Fátima Flores Palacios y Maribel Ríos Everardo (coords.), *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones*, México, UNAM, pp. 339-358.
- Freud, Sigmund (1988), *Análisis fragmentario de un caso de histeria. Caso Dora en Obras completas*, vol. VII, Buenos Aires, Amorrortu.
- Freud, Sigmund (2014), *Estudios sobre la histeria*, México, Lecorum Editores.
- Foucault, Michel (2002), *Vigilar y castigar*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, pp. 6-31.
- Fuentes Zurita, María Cristina (2015), "Formación no convencional en los cibercafés: un andamiaje conceptual", *Polis*, 11(2), pp. 151-185.
- Fuentes Zurita, María Cristina y Evelyn Guadalupe Cázares (2016), "Co-producción de conocimiento digital en red. La colaboración desde los salones de clases", en Víctor Gerardo Cárdenas González (coord.), *Aplicaciones del enfoque de redes sociales al estudio de problemas de la realidad contemporánea en México*, Ciudad de México, Gedisa, pp. 195-225.
- Gómez, Jairo (2013), "La investigación de la subjetividad: entre la ficción y la verdad", en Claudia Piedrahita, Álvaro Díaz y Pablo Vommaro (comps.), *Acercamientos metodológicos a la subjetivación política: debates latinoamericanos*, Bogotá, Universidad Distrital Francisco José de Caldas/Clacso, pp.31-49.
- Garbayo Maeztu, Maite (2012), "Dar algo a alguien", *Pipa*, 2, diciembre.
- Garbayo Maeztu, Maite (2016a), "Dar presencia al cuerpo: prácticas performativas en el tardofranquismo", *Anales de Instituto de Investigaciones Estéticas*, 38(108), México, UNAM, pp. 123-147.
- Garbayo Maeztu, Maite (2016b), "Se me enchinó el cuerpo en una musiquita muy rara que realmente no sé cómo se llama", *Petunia*, 7.
- Jacobs, Jane ([1973] 2013), *Muerte y vida de las grandes ciudades*, Madrid, Ediciones Península.
- Lacan, Jacques. (1977), "Consideraciones sobre la histeria", conferencia impartida en Bruselas, 26 de febrero.
- Lacan, Jacques (2006), *El Seminario*, libro 23, *El sinthome*, Buenos Aires, Paidós.
- Lederach, John Paul (2016), *La imaginación moral. El arte y el alma de la construcción de la paz*, Bogotá, Semana Libros.

- Lee, Vernon y Clementine Anstruther-Thomson (1912), *Beauty and Ugliness and Other Studies in Psychological Aesthetics*, Londres/Nueva York, John Lane /The Bodley Head / John Lane Company.
- Le Breton, David (2002), *Antropología del cuerpo y modernidad*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Lindón, Alicia (2007), "La construcción social de paisajes invisibles y del miedo", en Joan Nogué (coord.), *La construcción social del paisaje*, Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, pp. 213-236.
- Maffesoli, Michel (2007), *En el crisol de las apariencias*, México, Siglo XXI Editores.
- Maffesoli, Michel (2014), *El regresar el tiempo: formas elementales de la posmodernidad*, México, Siglo XXI Editores.
- Mayer, Mónica (2010), "Arte y rebeldía", *Ibero*, revista de la Universidad Iberoamericana, 11(8), junio-julio, pp. 22-26.
- Maalouf, Amin (2012), *Los desorientados*, Madrid, Alianza Editorial
- Merleau-Ponty Maurice (1994), *Fenomenología de la percepción*, Madrid, Planeta Agostini.
- Muñiz, Elsa (2015), "Las prácticas corporales. De la instrumentalidad a la complejidad", en Elsa Muñiz (comp.), *El Cuerpo. Estado de la cuestión*, México, UAM / La Cifra Editorial, pp. 29-58.
- Nussbaum, Martha (2014), *Emociones políticas ¿Por qué el amor es importante para la justicia?*, México, Paidós.
- Norandi, Mariana (2010), "Performances sobre ser mujer y trabajar en el Centro Histórico", *Sociedad y Justicia, La Jornada*, México, 11 de junio.
- Piedrahita, Claudia (2013), "Reflexiones metodológicas. Acercamiento ontológico a las subjetivaciones políticas", en Claudia Piedrahita, Álvaro Díaz y Pablo Vommaro (comps.), *Acercamientos metodológicos a la subjetivación política: debates latinoamericanos*, Bogotá, Universidad Distrital Francisco José de Caldas/Clacso, pp. 15-30.
- Quesada, Fernando (2013), *Del cuerpo a la red. Cuatro ensayos sobre la descorporeización del espacio*, Madrid, Ediciones Asimétricas.
- Rabotnikof, Nora (2008), "Lo público hoy: lugares, lógicas y expectativas". *Iconos. Revista de ciencias sociales*, 32, septiembre, pp. 37-48
- Ruiz Trejo, Marisa (2015), *Epistemologías articuladoras. Amor al aire: antropología situada de las radios latinas en Madrid*, tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, Cap. I, pp. 18-103

- Ruiz Trejo, Marisa y S. García Dauder (2016), "Experiencias corporales, comprometidas y reflexivas en investigación activista", *Memorias del Onceavo Congreso Iberoamericano: Ciencia, Tecnología y Género*, San José: INIE (Colección Yigüirro), disponible en <[https://www.academia.edu/27471761/Experiencias\\_corporales\\_comprometidas\\_y\\_reflexivas\\_en\\_investigacion%3%B3n\\_activista](https://www.academia.edu/27471761/Experiencias_corporales_comprometidas_y_reflexivas_en_investigacion%3%B3n_activista)> [consulta: 10/01/2017].
- Ruvalcaba, Patricia (2010), "Cuerpos manifiestos: el Centro en femenino", *Km cero*, junio.
- Sennett, Richard (2003), Introducción, en *Carne y piedra, El cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*, Madrid, Alianza Editorial, pp. 17-30.
- Stavrides, Stavros (2016), *Hacia la ciudad de los umbrales*, México, Akal.
- Sontag, Susan (2003), *Ante el dolor de los demás*, Madrid, Random House.
- Taylor, Diana (2012), *Performance*, Buenos Aires, Asunto Impreso Ediciones.
- Taylor, Diana y Marcela Fuentes (coords.) (2011), *Estudios Avanzados del Performance*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Therborn, Göran (2015), *La desigualdad mata*, Madrid, Alianza Editorial.
- Turner, Víctor (1988), *El proceso ritual*, Madrid, Taurus Alfaguara.
- Varela, Stephanie (2016), *Dimensiones de lo político en la danza contemporánea: el cuerpo en movimiento, el espacio público y el performance como metodología de análisis*, Proyecto de tesis de la maestría en Comunicación y Política de la UAM-Xochimilco [en proceso de revisión].
- Weber, Max (1968), *On Charisma and Institution Building*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Winnicotte, Donald (1993), *Los procesos de maduración y el ambiente facilitador*, Buenos Aires, Paidós.
- Zirión Pérez, Antonio (2015), "Miradas cómplices: cine etnográfico: estrategias colaborativas y antropología visual aplicada", *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 36(78), enero-junio, pp. 45-70.

## RESUMEN CURRICULAR

Profesora investigadora en el Departamento de Sociología de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa. Integrante del Cuerpo Académico *Estudios Socioespaciales*. Psicóloga por la UNAM, maestra en Sociología del Conocimiento por la Universidad de Jussieu, Paris VII. Doctora en Educación por el Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad Autónoma del

Estado de Morelos en cotutela con la Universidad Sorbona Nueva, París III. En 2012 publicó el libro *El edén de los jóvenes: los cibercafés populares*. Juan Pablos Editor/UAM-I, División de Ciencias Sociales y Humanidades. Posteriormente, desarrolló el proyecto “La nueva mirada UAM-I: del aula al ciberespacio” para la producción y reflexión de material digital educativo para jóvenes. Últimos artículos: en coautoría con Evelyn Guadalupe Cázares (2016) “Co-producción de conocimiento digital en red. La colaboración desde los salones de clases”, en *Aplicaciones del enfoque de redes sociales al estudio de problemas de la realidad contemporánea en México*, coordinado por Víctor Gerardo Cárdenas González, Ciudad de México, Editorial Gedisa, pp. 195-225. Y en (2015) “Formación no convencional en los cibercafés: un andamiaje conceptual”, *Polis*, Segundo semestre, vol. II, núm. 2, pp. 151-185. Otros temas de interés: subjetividades, géneros y esfera pública.

---

Citar como: Fuentes Zurita, María Cristina (2017), “Del desencanto al encantamiento del mundo: el cuerpo de los sueños y el cuerpo presente”, *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, núm. 82, año 38, enero-junio de 2017, ISSN: 2007-9176; pp. 13-48. Disponible en <<http://revistaiztapalapa.izt.uam.mx/index.php/izt/issue/archive>>.

---



# Subjetivaciones poshumanas: una perspectiva ética y política

## Post-human Subjectivations: A Political and Ethical Perspective

*Claudia Luz Piedrahita Echandía*

Universidad Distrital Francisco José de Caldas de Bogotá, Colombia

ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-3525-1910>

DOI: <http://dx.doi.org/10.28928/revistaiztapalapa/822017/atc2/piedrahitaechandial>

### Resumen

Desplegando diversos conceptos epistemológicos, ontológicos y éticos, propios del pensamiento de Gilles Deleuze y Rosi Braidotti, el artículo se propone, por una parte, indagar en el problema de la diferencia y las multiplicidades y, por otra, reflexionar sobre modos de subjetivación que recogen lo poshumano y lo monstruoso y que emergen en el escenario actual de un capitalismo que actúa como maquinaria de control a través de procesos necropolíticos que impulsan la muerte y la exclusión. Se afirma también la existencia de subjetivaciones potentes que marcan claras resistencias políticas desde su lugar de divergencia y marginalidad.

**Palabras clave:** Ética poshumana, feminismos de la diferencia, pensamiento crítico.

### Abstract

Following the thoughts of Gilles Deleuze and Rosi Braidotti on diverse epistemological, ontological and ethical concepts, this article proposes first to research the problem of difference and multiplicities and secondly, to reflect on the ways of subjectification that get to the post-human and the monstrous. These problems emerge in the current capitalism that operates as control machinery through necro-politic processes that promote death and exclusion. The article also documents the existence of powerful subjectivations that mark clear political resistance from its divergence place and its marginality.

**Key words:** Post humanist ethics, the difference feminisms, critical thinking.



**IZTAPALAPA**

*Agua sobre lajas*

[claluz7@gmail.com](mailto:claluz7@gmail.com)

La perspectiva de este artículo surge articulada a diversos campos de indagación, relacionados con el pensamiento feminista de la diferencia, el posantropocentrismo y la ética poshumanista (Braidotti, 2015) que permiten una lectura sobre la emergencia de formas de existencia y prácticas políticas generadoras de rupturas frente a una concepción de lo humano visto en clave de oposición *Mismo/Otro*. El desafío a la centralidad del antropos inaugura otro ciclo del capitalismo caracterizado por la emergencia de una nueva relación amo/esclavo encarnada en un *Mismo/mayoritario/blanqueado* y en *Otros desvalorados*, ya no desde sus diferencias racializadas, generizadas y sexualizadas, sino desde diferencias internas que no son evidentes en los cuerpos físicos y que están articuladas a los lugares de poder, visibilidad social y posibilidades de consumo. Igualmente, a este campo de marginación de los Otros humanos, irrumpen también los Otros naturalizados<sup>1</sup> en tanto que se convierten en objetivo directo del mercado capitalista, planteándose desde esta situación nuevos retos y ampliaciones conceptuales a una teoría crítica que se preocupa por avanzar hacia un pensamiento afirmativo de la subjetividad y que transita en la resistencia, la fuerza ética del poshumanismo y el posantropocentrismo capturado por el capitalismo.

En lo anterior está contenido el postulado central de este artículo que afirma que el capitalismo posantropocéntrico no es necesariamente poshumanista (Braidotti, 2015) y que este, como postura política y ética potente, debe ser construido en el interior de un pensamiento crítico materialista y vitalista que planea tres cuestiones centrales:

- ✦ No existe la supremacía de una especie humana consciente y racional que sea el eje de toda la naturaleza y tampoco la centralidad de un pensamiento dicotómico y trascendental que opone lo humano a lo no humano. Por el contrario, lo que existe son subjetividades encarnadas, ampliadas y constituidas en un continuo *bios-zoe* donde lo humano es solo un aspecto de una vida que emerge en todas sus posibilidades.

<sup>1</sup> Animales, insectos, plantas, la naturaleza en su conjunto, el planeta de manera total y el cosmos.

- Todas las entidades encarnadas hacen parte de la naturaleza y ocupan un lugar central o periférico en el actual ordenamiento capitalista. Asistimos entonces, como lo plantearé más adelante, al blanqueamiento no solo de lo humano, sino de lo no-humano, lo animal y lo tecnológico. La economía política del capitalismo, al capturar la deconstrucción posantropocéntrica, refleja la nueva relación Mismo/Otro que incluye a los Otros naturalizados, dependiendo del lugar que ocupen en el amplio espectro del mercado. La correlación de fuerzas ya no es Mismo/humano respecto de Otros/No humanos u Otros/racializados, generizados y sexualizados; la relación es un Mismo/naturalizado/tecnologizado/ atrapado por el engranaje capitalista y convertido en soporte de consumo.
- Lo poshumano (Braidotti, 2015) se plantea como un pensamiento crítico afirmativo de las subjetivaciones actuales que retoma la concepción del devenir animal/insecto/imperceptible (Deleuze, 1994) para comprender las metamorfosis humanas que devienen en lo animal y que establecen una conexión con la naturaleza, un cuidado de esta y un desplazamiento de la centralidad del Hombre. En la versión de Braidotti, lo poshumano también está atravesado por el devenir tierra o dimensión planetaria que se apropia de problemas relacionados con la sostenibilidad del planeta, de cara a situaciones generadas por el capitalismo extractivista, el daño al medio ambiente y el cambio climático.

En este tenor, un primer tema que abordaré es de orden epistemológico y político, asociado a un pensamiento crítico posfeminista que reflexiona de otra manera las subjetivaciones, o sea, la emergencia de contrasubjetividades (Braidotti, 2005) que desdibujan el esquema dicotómico Mismo/Otro y que afirman las diferencias e impugnan los universalismos. Para establecer estas discontinuidades recurriré a los planteamientos de Deleuze y Braidotti<sup>2</sup> sobre las subjetividades en devenir y metamorfosis y a la configuración de una diferencia-diferente (Deleuze, 2009) que es creadora y no consumista o mimética y que se ha encargado de dismantelar el esquema identitario que se juega en la oposición Mismo/Otro.

En segundo lugar, profundizaré en el concepto de subjetivaciones desde una perspectiva crítica y poshumana que analiza las nuevas existencias que surgen en

<sup>2</sup> En los actuales planteamientos de Braidotti en torno a las subjetividades nómadas hay un énfasis en tres factores que estructuran la comprensión del sujeto poshumano: la nueva proximidad con los animales, la dimensión planetaria y los alcances de las mediaciones tecnológicas. Este artículo estará ocupándose de cuerpos y subjetivaciones poshumanas únicamente en relación con la continuidad humano/animal y con la dimensión cósmica, sin profundizar en aspectos tecnológicos que atraviesan los modos de subjetivación actuales.

los actuales escenarios sociales y políticos. Esto nos lleva a reflexionar sobre las condiciones de pertinencia de una teoría crítica que se enmarca en el devenir de la subjetividad y en la vida que está emergiendo como materialidades encarnadas, interconectadas y localizadas. Además, lo crítico debe dar cuenta de la configuración de subjetividades que transitan en una diversidad de conexiones afectivas y de vínculos de responsabilidad ética que proponen resistencias afirmativas a los demoleedores efectos de los avances científicos y biotecnológicos capturados por el capitalismo global actual.

Finalmente, dejaré plantadas unas reflexiones epistemológicas, desplegadas desde el pensamiento de la diferencia, posible telón de fondo de investigaciones que recorren un camino metodológico-cartográfico<sup>3</sup> para el desarrollo de estas teorías éticas y políticas que redefinen la subjetivación mediante conexiones interespecies y en clave poshumana. Es necesario cartografiar las fugas, los devenires moleculares y las resistencias políticas que le apuntan a un nuevo modelo de convivencia fundado en la interconexión con lo múltiple. La elaboración cartográfica se reconoce, entonces, como el soporte de teorías críticas y creativas (Braidotti, 2015) que reformulan lo humano, le dan visibilidad a lo poshumano e interrogan el capitalismo global y sus prácticas de mercado que atenta contra la vida y que han puesto en riesgo la justicia social y la sostenibilidad del planeta.

## La diferencia-diferente o el quiebre Mismo/Otro

La recomposición de lo subjetivo poshumano transita en una tendencia epistemológica crítica que se refleja en una preocupación por una diferencia que se expresa no como copia, sino como diferencia-diferente, que desvanece el sistema hegemónico de pensamiento fundado en la oposición y el binarismo. Esta discusión sobre la diferencia-diferente es abordada por Deleuze (2009) en su texto sobre *Diferencia y Repetición*, a partir del desarrollo de los conceptos de *diferencia en sí misma* (o diferencia-diferente) y *repetición para sí misma*, que no son lo mismo que diferencia respecto de algo que se encuentra representado y repetición como copia o estereotipo. En concordancia con este planteamiento se hace posible la visibilización de existencias que transitan en la *diferencia-diferente*, o sea, por fuera de un original

<sup>3</sup> Es claro que en este artículo no se está desarrollando una propuesta cartográfica que permita visibilizar subjetivaciones que avanzan en una propuesta política y ética poshumana. Solamente se presentan unas reflexiones que dan cuenta de una forma de pensar desde la diferencia y que están en la base de una propuesta metodológica cartográfica.

predeterminado y sin referencia a un modelo establecido en el sistema simbólico. La *repetición para sí misma* no es repetición en bruto, sino vivencia de todas las conexiones que trazan un movimiento incesante entre pasado y presente que se enriquece en cada momento. Todo el pasado emerge en un instante mezclándose con el presente y constituyendo de esta manera la *diferencia en sí*. Lo que retorna en la repetición son todas las fuerzas, las voces, las experiencias que preexisten al presente y que rompen con lo representado para dar lugar a lo virtual —no sometido a lo análogo— o a un modo de existir afirmativo y creador que no está condicionado.

La diferencia-diferente hace visibles rupturas y mutaciones en tanto que fluye en lo marginal y en la desidentificación subjetiva. Esta metamorfosis que se juega entre la desterritorialización y la reterritorialización da lugar a una existencia virtual que emerge como diferencia positiva o diferencia-diferente que rompe la unidad de lo Mismo. Es un Otro que no surge como duplicado de lo Mismo, sino como una existencia inconmensurable que tiene devenires e intensidades propias; es eterno retorno o creación de un movimiento infinito en el cual la línea recta del tiempo avanza como círculo excéntrico que recoge lo diferente y lo que excede a lo representado.

La diferencia emerge también como simulacro<sup>4</sup> que encadena múltiples conexiones que rompen con la dualidad Mismo/Otro sin pasar por la negación y sí por la apropiación de un movimiento que se despliega en la ficción y la potencia imaginativa. Klossowski en su obra sobre Nietzsche (2004), y de manera muy cercana a Deleuze, se expresa sobre cuerpos ficcionales que se reinventan, se transforman, se des-identifican en cada encuentro, constituyendo una voluntad de poder<sup>5</sup> que transcurre entre la parodia y el simulacro. El simulacro es, entonces, desplazamiento sin cierre y ficción e imaginación que emerge en el eterno retorno que hace ruptura con lo idéntico instituido para asomarse al vacío de lo no amoldado.

Es imposible en esta discusión sobre la diferencia-diferente (2009) presentada desde la perspectiva posestructuralista de Deleuze y Braidotti, pensar la diferencia subordinada a la síntesis dialéctica hegeliana y a la lógica de la identidad y de lo Mismo. La dialéctica no puede representarse lo otro, la diferencia, sin reducirlo a

<sup>4</sup> El simulacro es concepto que enriquece Deleuze (2009) a partir de Klossowski (2004). Desde este planteamiento Deleuze rompe con la idea platónica que le confiere una elevada importancia al original en detrimento de la copia.

<sup>5</sup> Este concepto re-elaborado por Deleuze, en referencia al planteamiento de Nietzsche, no está referido a querer el poder como dominio del otro, o a desear un objeto representado, sino a afirmar la diferencia y la creación. Es el medio utilizado por las fuerzas minoritarias para resistirse a las fuerzas mayoritarias. En esta misma dirección, el *eterno retorno* se comprende como la repetición de esta diferencia —intercomunicada y transmutada— que actúa impulsada por la voluntad de poder, reinventándose y reterritorializándose en cada movimiento circular.

la tesis, o sea al pensamiento imperante de una época. La diferencia que emerge como antítesis es capturada por la tesis y disuelta en una síntesis. Lo que termina primando es entonces, el espíritu<sup>6</sup>, lo mismo, lo idéntico, en tanto que la diferencia y lo extraño son difuminados e invisibilizados en este ejercicio dialéctico que niega y al mismo tiempo captura la diferencia que surge en la realidad social e histórica del presente. La dialéctica en este sentido supone la identidad; hay una reflexión sobre las parcialidades, lo extraño, lo diferente, pero para negarlo, no para dejarlo coexistir. La tendencia es siempre hacia la unidad definitiva y absoluta y no hacia la coexistencia de lo múltiple.

En esta discusión sobre el rescate de la diferencia en el pensamiento filosófico actual es importante citar a Heidegger (1988), a propósito de sus concepciones críticas respecto de la tiranía de lo mismo inscrita en la metafísica occidental. Este autor alemán, al igual que Nietzsche y Deleuze, se preocupa por elaborar una concepción alternativa de la diferencia que discute con los principios de identidad aristotélicos fundados en la no contradicción y el tercero excluido y con la tradición metafísica occidental que le da preponderancia a lo teológico y más recientemente asimila lo ontológico a lo lógico.<sup>7</sup> En Heidegger se descubre una crítica al olvido del *ser* y la disolución de este en el ente, sea este Dios u otros entes. El *ser*, a diferencia del ente, no tiene una existencia material y tampoco puede ser identificado con una instancia trascendente; plasma la manera como un ente existe en el tiempo, ya que el *ser* es verbo, es acción y no permanencia o reificación. Es vibración que le confiere a la existencia un sentido de ampliación sin límites, de posibilidad inagotable, de abismalidad.

En esta dirección, para Heidegger pensar la diferencia implica entonces responder por la pregunta del *ser* oponiéndose al pensamiento metafísico que considera que el *ser* y el pensar son idénticos y que forman una unidad. La crítica fundamental de este autor señala la forma como el pensamiento metafísico disuelve el sentido del *ser* al entremezclar lo ontológico y lo lógico en un principio de identidad que constituye una subjetividad fundamental y se expresa como verdad y certeza respecto del *ser* en el mundo. Por esta razón Heidegger le opone la mismidad a la identidad. Esta idea la argumenta a partir de la afirmación de Parménides “el *ser* tiene su lugar —con el pensar— en lo mismo” para mostrar que lo que existe entre el *ser* y el pensar es una mutua pertenencia y no una identidad o una preponderancia de uno

<sup>6</sup> Se hace referencia al espíritu hegeliano que depende de sí mismo porque es su propio objeto; se produce a sí mismo y se conoce a sí mismo.

<sup>7</sup> En el año 1957 Heidegger dicta cinco conferencias sobre “Los principios del pensar”. La tercera de estas conferencias y la más conocida es precisamente sobre el principio de la identidad que se publica en su texto “Diferencia e Identidad”.

sobre otro que conduciría a una normalización y a una exclusión de todo aquello que no esté pensado o incluido en esta metafísica de la identidad y la subjetividad que caracteriza la modernidad. La mismidad en Heidegger no tiene el sentido restrictivo de la identidad o de lo igual. Es comienzo que se nombra cuando se piensa la diferencia y no aspira a confundirse con el todo.

La mismidad, que está por fuera de lo representado, remite al origen, a la pregunta que no busca referentes precisos sino el enfrentamiento con el abismo, con lo no-dicho, con la diferencia. Es una pregunta por lo que es digno de ser cuestionado y no hace parte de lo ampliamente representado; en esta medida no surge del sujeto o de la identidad con el todo e invita al salto de la vida —*dasein*— al abismo —*abgrund*— y a un enlace con el instante presente. Para Heidegger esta forma de pensar como mismidad o comienzo permanente es un salto a la libertad a través de la captura de la diferencia que opera como acaecimiento-apropiador que excede lo significado y lo subjetivado.

La libertad implica para Heidegger una des-subjetivación o ir más allá de un yo configurado culturalmente, visibilizando lo que transita en lo abismal y que fundamenta precisamente la mismidad. En estas afirmaciones de Heidegger sobre la mismidad, el comienzo y lo abismal, es posible encontrar un acercamiento a la ontología y a la ética de Deleuze; aunque este autor no plantea en su obra el concepto de ser heideggeriano, sí reivindica “la multiplicidad del ser” que se distancia de la identidad y de la negatividad implícita en la dialéctica. El sentido del ser lo define en relación con la potencia —la capacidad de afectar y ser afectado— y la voluntad de poder<sup>8</sup>. La voluntad de poder, que articula lo ontológico y lo ético en Deleuze, revela la potencia de un cuerpo y lo que puede y quiere un cuerpo. Hay una apuesta, un riesgo que pone la existencia en duda y configura un azar afirmativo —un acercamiento al vacío— ejemplificado por Deleuze en el lanzamiento de los dados nietzschiano. Estos tránsitos no denotan una subjetividad estable o una ética de la identidad sino la elección de una vida que se juega en la multiplicidad, la conexión, la desidentificación y el riesgo. Sin embargo, esto no quiere decir que en el planteamiento ético de Deleuze todo sea válido; por el contrario, para este autor es legítimo desterritorializar y reterritorializar, pero en un juego prudente que

<sup>8</sup> Voluntad y poder son dos conceptos que van juntos porque significan querer ser y continuar a través de múltiples encuentros o incluso apropiaciones que aumenten la potencia. A esto se refiere Deleuze (2006) en su texto *Nietzsche y la filosofía*, cuando afirma que los dos términos no son idénticos pero que siempre van juntos a riesgo de caer en la en la abstracción metafísica. La fuerza se refiere a quien puede y la voluntad de poder es quien quiere.

escape a las líneas de fuga inversas y a las fuerzas reactivas que enganchan miedos, certezas, totalitarismos, fascismos, muerte y autodestrucción.

Finalmente, la diferencia en Deleuze no está pensada en referencia a lo mismo, sino a la perspectiva nietzscheana del “eterno retorno” o la repetición de la diferencia. Lo que retorna siempre es la tragedia de vivir sin referentes precisos, de cara a lo improbable y en conexión con acontecimientos que se expresan como mutación de sentidos y desdibujamiento de lo significado. El concepto de repetición en Deleuze no se entiende de manera recortada como identidad o estereotipo; transita por fuera de un original predeterminado y constituye de esta manera la virtualidad del simulacro.<sup>9</sup> La repetición se da a partir de lo virtual —no sometido a lo análogo— o del simulacro que contiene un excedente creador que lo distancia de la repetición mecánica. En esta dirección, la repetición se constituye como *diferencia en sí*, o el eterno retorno<sup>10</sup>, donde lo que vuelve es precisamente lo nuevo, lo que no está condicionado y que ha sido depurado y elegido. El eterno retorno, como la pura diferencia, implica muertes y rupturas con el sujeto, con la subjetividad y con el yo, en tanto que implica transitar en lo excéntrico y lo descentrado que se despliega en nuevas preguntas que descubren el deseo por lo que no tiene fondo ni estructura.

## Acercamiento a una teoría poshumana de las subjetivaciones

La diferencia-diferente, enunciada por Deleuze y Braidotti, se inscribe en un sistema filosófico materialista vitalista (Braidotti, 2015) postulando una propuesta de organismos vivos que transitan sin referentes y que tienen capacidad para auto-organizarse. Este materialismo no dialéctico se origina en el monismo ontológico de Spinoza, quien plantea que la realidad está constituida por una sola sustancia que existe por sí misma y no necesita de ningún otro para ser inteligible. Lo que se capta, entonces, es la unidad, la autogestión e interconexión de toda la materia viva y una diferencia que no emerge como oposición, o como copia, sino como complejización de fuerzas vivas en conexión.

<sup>9</sup> Lo virtual es diferente a lo posible ya que no tiene semejanza en el sistema de representaciones; es siempre diferencia, diferenciación, divergencia.

<sup>10</sup> En este concepto del eterno retorno Deleuze recoge un planteamiento de Nietzsche. Para Deleuze, en el eterno retorno vuelve lo irrepresentado, lo que se crea, y por tanto implica el olvido y el desapego cercano a la muerte, pero una *muerte vital* que da lugar a la forma última de lo problemático.



Esta materia viva, en las comprensiones subjetivas de Deleuze y Braidotti, está encarnada y localizada, de tal manera que el devenir siempre implica una transformación o un salto cualitativo hacia lo desconocido, hacia la emergencia de nuevos campos de fuerzas que actualizan intensidades, afectos y deseos. Este salto cualitativo es siempre sostenible en tanto que enfrenta la cuestión ética de hasta dónde soportar y resistir, o hasta donde tensar y romper las fronteras de lo subjetivo, sin que se caiga en la disolución, la muerte o la locura. El materialismo vitalista es una apuesta por existencias que experimentan hasta *donde puede soportar un cuerpo*. Cuerpos que trazan líneas de fuga absolutas que no devienen negativamente —la muerte, la locura, la inmovilidad—, sino que logran movilizar potencias, agenciamientos y creación de nuevos territorios.

Estos agenciamientos reflejan *a*) el máximo de desterritorialización y de mutaciones subjetivas producidas por un cuerpo a través de la experimentación de flujos o afectos complejos, múltiples y heterogéneos y *b*) una reorganización de este cuerpo en un *devenir animal* (Deleuze y Guattari, 1994) que expresa la capacidad de resistir y perdurar cuando se han traspasado los límites de la humanización donde todas las formas son desmontadas, así como las significaciones a favor de flujos desterritorializados y de signos asignificantes (Deleuze y Guattari, 1999).

En referencia a las subjetivaciones, es aquí, precisamente, en el devenir animal y en la discusión de Deleuze con el psicoanálisis y su tendencia a *humanizar* —reglamentar, patologizar, normalizar— los deseos, los afectos y el inconsciente, donde empieza a emerger el concepto de subjetividades poshumanas que transitan en la experimentación de pasiones e intensidades que muestran otras maneras de existir a través de una conexión empática entre especies diferentes, o sea, en una vía de interconexiones entre diferentes niveles de *bios* y *zoe*. Ahora, lo que se destaca en esta aproximación a lo subjetivo es la emergencia de un territorio vivo interconectado, donde no es precisamente lo humano lo que está en el centro de este todo. El devenir animal y su línea de fuga de deshumanización y desidentificación se establece a partir de múltiples puntos de conectividad donde se interseca lo humano, lo transgénico, lo animal, lo tecnológico, que da lugar a prácticas subjetivantes que se movilizan en una ética afirmativa de sostenibilidad y enmarcadas en preocupaciones políticas.

Ahora, estos planteamientos ontológicos y filosóficos permiten el acercamiento a una teoría poshumana de las subjetivaciones que transita por la materialidad de los cuerpos, sus devenires, sus conexiones y sus definiciones éticas y políticas y, al mismo tiempo, establece una diferenciación con tendencias posantropocéntricas capturadas por el capitalismo actual.

## *Conexiones y potencia o el devenir animal/imperceptible*

La potencia de un cuerpo se mide por la multiplicidad de conexiones que puede mantener con otras entidades —humanas y no humanas— y por el grado de des-territorialización que puede soportar un cuerpo en la búsqueda de transformaciones y en el desdibujamiento de las fronteras subjetivas. La concepción poshumana de la subjetividad rompe entonces con la oposición humano/no humano y alienta una relación de contaminación con aquello que en la tradición hegeliana se considera contrario a la persona. Son estas territorializaciones que transcurren en lo fronterizo, las que marcan la conexión con intensidades que tienen valor por sí mismas y que generan fugas positivas y profundas mutaciones a partir, precisamente, de las conexiones con el afuera.

Este postulado sobre la importancia de la conectividad entre lo humano/ no humano en las actuales subjetividades no refleja interacciones románticas animal/hombre y tampoco el reconocimiento de la *naturaleza animal* que habita a cada ser humano. Lo que se propone es un proyecto afirmativo que tiene su base en el *devenir animal* deleuziano y que surge de los distanciamientos de este autor con los procesos de humanización propuestos desde las psicologías del desarrollo y el psicoanálisis y que inscriben lo humano en una línea ascendente y creciente controlada desde la Ley, la carencia y el significante (Braidotti, 2005).

El devenir animal, o la ontología desplegada por Deleuze en *Mil mesetas* (1994), permite una interpretación no-antropomórfica de lo animal que postula la reunión de ser y naturaleza en un mismo plano e indica el devenir animal/insecto/imperceptible que moviliza un máximo de tensamiento afectivo, sensorial y espiritual de las subjetividades, sin caer en el suicidio, la catástrofe o el relativismo moral. Se trata más bien de ubicar las actuales existencias en un marco contextual y claramente localizado que se soporta en lo que está sucediendo en el mundo y en aquello en lo que nos estamos convirtiendo; es una ficción que crea realidades y que plantea una forma intensa de vivir de cara a la libertad y la justicia social.

La potencia de lo subjetivo-poshumano se refleja en transmutaciones contenidas en el devenir animal/insecto que reflejan el punto de implosión de lo humano y que está referido tres cuestiones centrales:

- ♦ Las reacciones de repulsión y extrañamiento que provocan los insectos y que son coextensivas a todas aquellas otredades fronterizas que rompen con lo estructurado y jerarquizado y se abren a lo monstruoso como resistencia y potencia, generando campos de influencia entre devenires que circulan en la diferencia-diferente. Estas metamorfosis reproducidas y ampliadas por la novela, el cine y

la ciencia ficción penetran el imaginario social contemporáneo produciendo una asociación entre otredades *monstruosas* que suscitan un deseo articulado a la repugnancia y el horror, y definitivamente revelan las múltiples caras de las existencias actuales y el descentramiento de la llamada “naturaleza humana”.

- ✦ El devenir insecto sitúa cualidades animales localizadas en el devenir poshumano y en el estallamiento de lo racional, normalizado, y la división en cuerpo/mente. El devenir insecto desafía lo humano y se alía con lo diferente en cuanto a su capacidad para metamorfosearse, para vivir y resistir en medio de las adversidades, para existir sin identidades fijas en un presente eterno, sin la dictadura de la memoria y para volar y desplazarse de múltiples maneras no siempre hacia adelante o hacia abajo. Estas características dan cuenta de una subjetividad poshumana, donde lo animal no es únicamente metafórico; son existencias que han realizado fuertes mutaciones en el orden de lo sensorial, lo físico, lo cognitivo y, además, haciendo uso de las nuevas tecnologías.
- ✦ El devenir animal, no es imitar a los insectos; se refiere a cruzar fronteras de lo humano y a resistir la intensidad afectiva que emana de las transgresiones y la creación. En referencia a lo subjetivo, se trata de romper la estructura formalizada de la identidad y mutar variables de diferenciación referidas a clase social, localización geográfica, género, identidad sexual, estilo de vida, relación con lo animal, lo inhumano y lo espiritual. El ego, construido en referencia a unas formas de civilización, se desdibuja, creándose un vacío donde regresa lo no-humano reprimido, esto es, la vida y todas las conexiones posibles que conllevan otras intensidades y el goce de hacer parte de todo lo existente. La multiplicidad de conexiones descomponen vidas existentes y consolidadas que configuran la experiencia de lo imperceptible, entendida como el asombro y la reverencia frente a la inmensidad de la vida y la certeza de la muerte. Braidotti describe de manera muy clara el devenir imperceptible a través de su análisis sobre la despersonalización vivida por G. H. en la novela de Clarice Lispector, *La pasión según G.H.* “Es la inmanencia radical en, y del, cuerpo. Ella se desplaza hacia el devenir molecular, pero el devenir imperceptible coincide con una especie de iluminación que la conecta con lo prehumano, pero que también la proyecta inexorablemente hacia una interconectividad poshumana. G.H. deviene una unidad con el cosmos como un principio dinámico en la medida en que ella no es sino un punto del mismo ardiendo con una intensidad que la convierte en un principio organizador. Enfrentada a la inmensidad de esa fuerza que está en ella pero que no le pertenece, G.H. simplemente e inclina y honra a esa totalidad expresando su adoración. [...] Tras esto, sólo queda el silencio” (Braidotti, 2005: 205-206).

El devenir imperceptible siempre es minoritario y fluye más allá de las estructuras, los poderes mayoritarios y las grandes revoluciones. Es un movimiento que está estrechamente ligado a la afirmación de la vida, al reconocimiento de las propias fuerzas —reactivas y creativas— y a la voluntad de poder, que no es un dominio que se ejerce sobre otros, sino una potencia que lleva a cada individuo a transformarse y desidentificarse de su yo consciente. La voluntad de potencia es la fuerza que nos lleva a *desear* los tránsitos, las conexiones con lo múltiple y la incorporación de nuevos territorios, reconociendo que en este avance hay fuerzas que se alían con lo creativo y con la diferencia y fuerzas que se inmovilizan en lo unitario, en las certezas y la moral universal.

### *Confeción de diferencias y mercantilización de la vida*

El devenir imperceptible impulsado por la voluntad de poder o de potencia transcurre a través de flujos y microrrevoluciones que desdibujan las subjetividades individuales y las barreras que nos separan a unos de otros, a lo humano de la naturaleza, emergiendo formas de vivir que no son copias sino creaciones sostenibles que se nutren de la interconectividad y las nuevas tecnologías. Sin embargo, estas transformaciones subjetivas nos plantean interrogantes éticos y políticos que deben ser abordados con urgencia desde una teoría crítica que comprende en profundidad el sentido afirmativo de la desterritorialización de lo humano, la interconexión transespecie y la emergencia de cuerpos que se resisten a la captura capitalista.

Esta teoría crítica, o análisis ético y político de las actuales subjetivaciones, debe pasar por la cuestión de la diferencia y la circulación del poder, pero ahora de cara a una sociedad de control que establece diferencias sutiles más allá de características anatómicas/visibles de raza, sexo, género y especies. No es posible afirmar que en el actual desarrollo poshumano las relaciones Mismo/Otro estén desconfiguradas; por el contrario, aunque en el capitalismo posindustrial se avanza hacia una concepción subjetiva que articula lo cósmico, lo andrógino y la conectividad entre especies, es importante develar que allí siguen prevaleciendo diferencias peyorativas y sutiles de raza, género y zoe.<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Se plantea aquí que continúa existiendo la dicotomía bios/zoe, equiparada esta última no a una potencia que abarca toda la Vida, sino a la pura existencia biológica/no humana. A pesar de las hibridaciones hombre/animal y de las especies intergalácticas proyectadas desde el cine estadounidense, sigue existiendo en el imaginario social capitalista un zoe, como el otro devaluado de lo bios, y no la continuidad y metamorfosis que se propone desde el poshumanismo crítico.

Lo anterior nos muestra que a pesar de la emergencia de discursos críticos poshumanos y microprocesos de resistencia que reconfiguran positivamente la diferencia y la globalización,<sup>12</sup> el capitalismo (Santos, 2003) ha logrado capturar para sus fines de mercado la actual corriente posantropocéntrica —que atraviesa la academia, la ciencia, la tecnología, la política— y que se expresa en: a) confección de nuevas diferencias que reactivan el mercado y dan ilusión de libertad y posibilidad de elección entre los consumidores b) mercantilización y control de todo lo vivo a través de avances científicos dados en el orden de la biogenética y la biotecnología.

## Confección de diferencias en el capitalismo actual

La ampliación, tanto transversal como longitudinal, de las diferencias en el actual capitalismo establece otras lógicas de exclusión que no están centradas en las oposiciones Mismo/Otro de género, raza o sexo, sino en los lugares de privilegio, poder y mercantilización que cada actor ocupa y encarna. Parodiando a Orwell, citado por Braidotti (2015), podemos decir que el espejismo del capitalismo actual es mostrar que todos somos iguales, pero algunos más iguales que otros. Para esto se recurre a una disolución de las lógicas de oposición, que hace muy difícil entender las actuales exclusiones, y a un refinamiento en los modos de subjetivación que producen engañosas hibridaciones y múltiples diferencias que no eliminan los procesos de sexualización, generización y naturalización, sino que, por el contrario, los reconstituyen.

Braidotti, en *Metamorfosis* (2005), presenta su comprensión sobre esta imposición de la diferencia en las sociedades de control del siglo XXI, a partir de lo que denomina *tecnoimaginario teratológico* de la cultura (2005) y que es recogido por la industria cinematográfica hollywoodense a través de películas como *Avatar* o *Crepúsculo* o, en general, propuestas de cine y televisión que juegan con la hibridación y las diferencias encarnadas en vampiros, hombres lobos, alienígenas, entre otros. En el cine y los seriales de televisión los monstruos cumplen una función metafórica al reflejar en su cuerpo una proliferación de diferencias que a la larga beneficia la economía de mercado; aunque se proponen subjetividades que recurren a la hibridación entre lo humano y lo no humano y a la deconstrucción del antropocentrismo, es claro que lo que se está constituyendo allí es otra unicidad que apela a lo blanqueado, los valores familiares, los roles de conservadores de sexo y género, aunque se proyecten encarnados en criaturas monstruosas e intergalácticas.

<sup>12</sup> Véase en el tercer tomo del texto *Crítica de la razón indolente* el concepto de Boaventura de Sousa Santos sobre la globalización desde abajo.

El espectáculo centrado en el cuerpo de estos monstruos, no se sustrae al imperativo de tener el cuerpo y el rostro correctos y de actuar desde una subjetividad compacta que no manifiesta disonancias o filtraciones. En estas apuestas tecnoratólogicas se descubre un juego encubierto que opta por los signos de lo exclusivo y excluyente aunque estén encarnados en lo monstruoso y lo mezclado: el vampiro blanqueado que ostenta claros privilegios y le repugna la sangre humana; el hombre lobo que reniega de su condición animal; el parapléjico que se transmuta en un hermoso alienígena azul que domina la muerte y la enfermedad.

En estas propuestas posantropocéntricas, que aparentemente escenifican la solidaridad y la interconexión transespecies, se debe descubrir la manera como el capitalismo captura modos de subjetivación alternativos para ejercer control biopolítico y aprovechar para sus fines las potencias de mujeres, hombres, animales, naturaleza y genes. No hay contención y respeto a su diferencia, sino explotación y aprovechamiento de sus fuerzas generadoras de capital. Pero, entonces, *¿cómo se disponen* las diferencias en el actual capitalismo? En un doble juego que caracteriza la esquizofrenia capitalista: aunque aparentemente se hace opción por las diferencias, estas deben estar al servicio de una economía global que moviliza formas de vida como bienes mercantilizados que deben ofrecer una garantía de máxima rentabilidad.

Este es un capitalismo que le apunta a la diversidad porque amplía su margen de mercado y de beneficios económicos. La publicidad, el cine, las series, las pasarelas, permiten escenificar estilos de vida fuertemente estratificados que atrapan el deseo inconsciente y que plantean interrogantes ontológicos: *¿cómo ser y actuar correctamente desde una existencia de mujer, hombre, niño, niña, gays, lesbianas, afros, entre otros?* Lo importante es tener un cuerpo correcto, que no incomode y que no presente filtraciones o desafíos a los imaginarios blanqueados de la subjetividad. Igualmente, en la otra cara de la moneda es un capitalismo que visibiliza y moviliza solo aquello que le conviene; no todas las personas tienen estos beneficios, de tal manera que la libre circulación y exhibición que todos desean termina por estar bastante concentrada. No existe un mundo que avance hacia la libertad y la solidaridad; hay una forma más sofisticada de reproducción de injusticias estructurales. La condición de explotación capitalista se amplía a *otros excluidos* representados en los animales, la naturaleza, el planeta, los humanos desechables y las economías subalternas.

El mecanismo de subjetivación es siempre el mismo en estas sociedades de microcontrol: presentar tendencias contradictorias en forma recurrente y simultánea, de tal manera que se da una idea precisa de lo *correcto* y, al mismo tiempo, una

falsa idea de tolerancia y convivencia en la diversidad que oscurece los alcances del totalitarismo cultural. El mecanismo es mucho más fino y perverso que en épocas anteriores, donde simplemente se recurría a la represión y la aniquilación de todo aquello que atentara contra la unicidad. El ejemplo es el caso de los monstruos: están aquellos ampliamente comercializados que encarnan el deseo y permiten el alcance de los ideales de poder y visibilidad; y están los *otros* monstruos, o aquellas figuras desviadas y disonantes que enganchan en los espectadores miedos e inseguridades respecto de una otredad interna que habita su humanidad blanqueada. El monstruo, desde esta perspectiva poshumana, permite cartografiar las profundas metamorfosis que se están viviendo actualmente. Al cumplir una función de espejo de los devenires posibles, permite revalorar el aspecto potente de la discrepancia y la descompostura que habitan en las corporalidades poshumanas (Piedrahita, 2010).

El desafío de las teorías críticas es precisamente no perder de vista las trayectorias de estas subjetividades *disonantes*, de los cuerpos que presentan filtraciones y porosidades y de los procesos de *movilidad restrictiva*, ya que estos son, precisamente, los monstruos que oculta el capitalismo y que transitan en una ética poshumana. “En este caso, el otro aberrante/monstruoso, se convierte en una imagen emblemática de los vastos esfuerzos políticos y teóricos volcados para redefinir la subjetividad humana al margen de los modos de pensamiento racistas y persistentemente logocéntricos que solían caracterizar la sociedad occidental” (Braidotti, 2005: 246).

Preguntarnos por las diferencias que son confeccionadas en el capitalismo implica también reflexionar sobre modos de agenciamientos colectivos que las deconstruyen y que transitan en el terreno de lo *ético* y lo *político* reivindicando la *heterogénesis* (Guattari, 2000), es decir, los procesos continuos de re-singularización que llevan a los individuos a devenir solidarios y diferentes. Estos conceptos, cercanos al de *singularidades que actúan en común* de Negri y Hard (2005), hacen referencia a subjetivaciones que se resisten a ser masa y que no necesitan un control jerárquico permanente, ya que han realizado un desplazamiento hacia el auto-control articulado a claras responsabilidades sociales. Singularidad, concepto que retoma Braidotti para su propuesta ética, es darle paso a una nueva ontología o una nueva forma de existencia que tiene como motor la voluntad para conectarse con otras singularidades que oponen resistencia a poderes hegemónicos centrados en el capital, el beneficio económico, la explotación y la invisibilización de la diferencia.

Estas resistencias abren otros canales para la política que no renuncian a la expresión de las singularidades y que actúan en el interior de colectividades responsables. Se constituyen así contrasubjetivaciones que no operan desde la raza,

el género o el sexo, sino desde agenciamientos organizados de manera maquínica<sup>13</sup> y molecular<sup>14</sup> que instauran líneas transversales con el medio ambiente, las instituciones sociales y la dimensión psíquica e inconsciente humana para reclamar su recuperación.

Estos agenciamientos que se juegan entre la singularidad y la colectividad demuestran la cercanía de Guattari con los feminismos de la diferencia y sus posturas epistemológicas y políticas que han asumido la deconstrucción del sujeto Mujer y el desdibujamiento de la dicotomía Hombre-Mujer como motor de una revolución subjetiva que toma en cuenta la importancia del deseo, la sensibilidad y los afectos en las luchas sociales y las transformaciones políticas que se resisten a los racimos, falogocentrismos y colonialismos.

## El capitalismo y el control molecular sobre la vida

Como otro efecto del posantropocentrismo capturado por el capitalismo, asistimos a la extinción del hombre vitruviano<sup>15</sup> universal que dominaba la naturaleza y representaba lo único o lo Uno de la modernidad: varón, blanco, ilustrado, heterosexual, urbanizado. El interés económico y político asentado en la supremacía del hombre se desplaza actualmente hacia todas las expresiones de vida que son transformadas en objetivo del mercado, sin tomar en cuenta el riesgo que encarnan estas prácticas mercantiles para la sostenibilidad del planeta. Cada vez se hace más claro un control molecular que captura todas las formas de vida y actualiza una intención más perversa que la señalada por Foucault respecto de la gubernamentalidad en las sociedades disciplinarias del siglo xx; lo que se configura es una política neoliberal que no le apunta al disciplinamiento y el control de las poblaciones humanas sino que busca capturar y mercantilizar la vida en sus diferentes manifestaciones: lo animal, lo orgánico, lo cultural, lo *anthropos*, lo planetario, lo cósmico.

El capitalismo avanzado aprovecha para el beneficio de las grandes empresas multinacionales la energía y la potencia inscrita en todas las formas de vida, con lo cual, lejos de entrar en un panorama ético posantropocéntrico que reconozca

<sup>13</sup> Actúan de manera recíproca, abierta, generando desterritorializaciones y reterritorializaciones, y nuevas líneas de poder y de fuga.

<sup>14</sup> Contrasta con el orden molar, estratificado, inamovible y sólido. Es un orden del devenir fluido, intenso, que posee sus propias leyes internas y mantiene relaciones con lo molar sin someterse a ello.

<sup>15</sup> En referencia a enfoques críticos poshumanos y los feminismos críticos de la diferencia, también se retoma el concepto de la Mujer Vitruviana y el Animal Vitruviano que encarnan cuerpos y devenires humanos y animales blanqueados y capturados por el mercado capitalista.



la codependencia entre todas las especies, su cuidado y sostenibilidad, presenciamos en este momento formas posantropocéntricas muy sofisticadas de exclusión, invisibilización y explotación de todo lo vivo, representado en fuerzas humanas, animales, vegetales, materiales y planetarias. Esta mercantilización de la vida produce la dimensión inhumana de la condición posantropocéntrica (Braidotti, 2015) representada en las crisis financieras, las desigualdades económicas y culturales, la crisis climática, el terrorismo, entre otros conflictos que aquejan este siglo XXI y que están en contraposición con unas políticas de izquierda —eco-igualitarias, vitalistas, materialistas, laicas— y con una visión ética poshumana que se preocupa por el cuidado del otro humano y no-humano.

La condición inhumana refleja prácticas políticas que no surgen de la gestión de la vida como biopolítica, sino de la administración de la muerte (Braidotti, 2015). Estas prácticas muestran, además, la emergencia de nuevos campos críticos de conocimiento que le dan visibilidad a *prácticas necropolíticas* y a propuestas de resistencia afirmativa que se consolidan en una propuesta ética y política que avanza en lo *poshumano*. En este orden de ideas, y dado este panorama de muerte y sufrimiento, las preguntas que surgen en el momento actual tienen que ver con: *a*) los desarrollos del concepto de gestión de la vida o biopolítica de Foucault que incluyen en sus comprensiones la actual administración necropolítica de la muerte. (Braidotti, 2015); *b*) la producción de un pensamiento crítico que visibilice las lógicas internas de este capitalismo transmutante orientado al saqueo, la destrucción y el declive de todo lo existente, y también a la captura y sobredefinición de las fuerzas de resistencia que actúan en su contra. En consonancia con esto, es importante nombrar algunas prácticas políticas de mercantilización de la vida que revelan el destino, que toman las fuerzas de la muerte desatadas desde el actual capitalismo:

- ♦ **El miedo a morir y a ser excluido:** Esta vivencia circula con mucha fuerza en los actuales contextos neoliberales que transitan en la dualidad de subjetividades incluidas y subjetividades excluidas y desechables. No existe el temor a ser aniquilado por poderes de dominación claramente identificados, sino el miedo a morir como consecuencia de la exclusión por parte de los gobiernos que abandonan a su suerte a los marginados de los espacios de poder y de visibilidad social. Estos son los pobres, los enfermos crónicos, los inmigrantes, los refugiados, o sea, todos aquellos cuerpos que no tienen capacidad de consumo y que no ofrecen rentabilidad para el capitalismo neoliberal. El abandono por parte del Estado y la captación del deseo hacia objetos y paraísos de bienestar que se comercializan ampliamente por los medios de comunicación producen subjetivaciones blanqueadas e incluidas que reflejan en sus cuerpos las marcas

del poder y que se acompañan de actitudes excluyentes que desdibujan las solidaridades con el otro desprotegido y con las formas de resistencia social hacia estas formas de gobierno. El poder neoliberal se soporta en estos mecanismos microfascistas que aseguran que los incluidos se distancien de los excluidos, y también, en el nivel global, la emergencia de una nueva concepción de soberanía, donde las élites internacionales deciden quién puede vivir y a quién se deja morir, en referencia únicamente a criterios económicos.

- ♦ **La necropolítica o la cultura de violencia, torturas y pérdida de la dignidad humana:** Emerge como forma de dominación de minorías sociales excluidas por parte de grupos que recurren a la muerte, en nombre de una ideología que niega la posibilidad de la diferencia de pensamiento, etnia, sexo, género, identidad sexual. El paramilitarismo, el narcotráfico, las bandas criminales, son una muestra de estas maquinarias fascistas de destrucción y aniquilación; cuanto más crueldad y barbarismo se ejerza sobre el cuerpo del otro, más poder exhibirá el victimario y más miedo ostentará como estrategia política. Lo más importante en esta forma perversa de política es la exposición masiva de la violencia y la muerte.
- ♦ **La acumulación capitalista, la destrucción de la naturaleza y el imperialismo ecológico:** Se caracteriza por el saqueo de materias primas y recursos naturales. Dado el agotamiento de estos recursos, imprescindibles para la producción de bienes de consumo, y también de las fuentes de energía, las potencias imperialistas generan guerras y conflictos permanentes orientados a la apropiación de estos recursos en los países del Sur y el Este, o también se impulsan planes de ajuste estructural (PAE) que alientan las exportaciones con graves consecuencias para las economías y los ecosistemas de los países pobres. Estos planes impulsados por el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional tienen un trasfondo ideológico neoliberal que solo logra agravar la desigualdad y la exclusión, convirtiendo a los países periféricos en territorios de muerte por la vía de la pobreza, la acentuación de la desigualdad y el saqueo a sus recursos naturales. Estos planes de desarrollo no están formulados de cara al bienestar de los países o a la sostenibilidad de los recursos naturales; por el contrario, el interés de crear una ideología exportadora disfraza el verdadero interés de las grandes multinacionales por mercantilizar la naturaleza generando daños irreversibles al planeta.

- ♦ **El comercio internacional y el intercambio ecológico desigual:**<sup>16</sup> Afecta de manera profunda a los países del Sur y el Este poseedores de abundantes recursos naturales y refuerza la desigualdad representada en una configuración geopolítica Centro/Periferia. Desde la perspectiva crítica y transdisciplinar de la economía ecológica se visibiliza un vector ambiental que interroga la forma desigual como se distribuyen los costos ecológicos entre los países que exportan recursos naturales e importan bienes manufacturados, ya que en el precio de los bienes exportados no se incluye la destrucción y la devaluación del patrimonio ambiental. A su vez, esta perspectiva crítica visibiliza la relación de dependencia y desigualdad entre estos países, que lleva a los países del Centro a explotar y saquear cada vez más los recursos naturales de los de la periferia, con la consecuente pérdida de soberanía y el aumento de la pobreza en estas regiones. (Wallerstein, 2005). Esta destrucción social y ambiental enriquece a una élite mundial concentrada en los países del centro e impulsa un modelo económico que transita en el despilfarro y el consumo exacerbado y que se legitima mediante programas de ajuste estructural, diversas formas de créditos, privatización de servicios y bienes naturales, transferencias tecnológicas o acuerdos de libre comercio.

Frente a estas formas de expresión política se visibilizan fuerzas afirmativas de resistencia que surgen de la vulnerabilidad y las experiencias vividas por las víctimas y que logran configurar una manera de pensar crítica que le abre camino a las nuevas izquierdas y a otras formas de existencia social, articuladas a la adquisición de conciencia ecológica, la prevención de las catástrofes del medio ambiente y la responsabilidad con las generaciones futuras. Son movimientos de resistencia que interpelan al modelo dominante globalizador y unitario, que en Latinoamérica ha tenido varias direcciones: el movimiento zapatista en México, los Sin tierra en Brasil, el movimiento internacional Vía campesina, comunidades locales que se oponen a proyectos neoliberales que les afectan sus formas de existencia, el acceso a los recursos naturales, sus territorios y sus formas de organización.

<sup>16</sup> El concepto de intercambio ecológicamente desigual proviene del campo de la economía ecológica y surge de desarrollos del marxismo conceptualizados por Arghiri Emmanuel en su texto "El intercambio desigual", donde denuncia los efectos de este intercambio en los países de la periferia. Para ese autor el problema no es la división entre productos manufacturados y materias primas, sino en el tratamiento que le dan los países del Centro a las exportaciones de producción primaria de los países de la periferia y la semiperiferia. Cuando estos productos son exportados por países del Centro gozan de mejores términos económicos, como es el caso, por ejemplo, de Canadá y Suecia que exportan madera a diferentes países del Centro.

### *Lo poshumano o el horizonte ético de las subjetivaciones.*

Para Braidotti (2015), lo inhumano, o sea, estas prácticas que mercantilizan las existencias y hacen circular la muerte, son precisamente las que nos abren a la vida; el deseo de existir que emerge como potencia y que canaliza el devenir, nos impulsa a continuar viviendo en medio del conflicto y la adversidad que supone coexistir con la guerra, la violencia, la explotación, la aniquilación y la desolación que deja el modelo capitalista neoliberal. Ahora, respecto de este modelo, adquiere mucho sentido la propuesta crítica poshumana de Braidotti que articula dimensiones ontológicas, políticas y éticas y que se expresa en el desdibujamiento de un sujeto organizado en referencia al ego humano, en el fortalecimiento ético respecto de los horrores actuales y en la producción de una política que genere *contraefectos* vitales (Braidotti, 2015) en medio del desastre, e inaugure formas creativas y alternativas de existir.

Las comprensiones poshumanas de Braidotti muestran cómo lo ético se define desde un materialismo vitalista que le confiere fuerza e intensidad y no desde una condición trascendental de razón y conciencia. Esta postura recurre a la elaboración de a) lo inhumano que está dentro de cada uno de nosotros; b) el horror que nos rodea; y c) el despliegue del zoe o alternativa de existencia que recupera las potencias. No se trata de entender esta potencia de una manera dualista donde la vida se opone a la muerte, o donde la potencia es solo vida; se concibe más bien como la expresión de una sola fuerza vital que nos impulsa a existir de manera intensa y en un movimiento constante de territorialización y desterritorialización que lleva a cultivar la muerte en la vida a través de procesos colectivos que le dan un sentido particular a las existencias allí comprometidas y que expresan el deseo de permanecer y de impactar. “La muerte no es la meta teleológica de la vida, una especie de imán ontológico que nos impulsa hacia adelante: lo repito, la muerte está a nuestras espaldas. La muerte es el acontecimiento que siempre ya ha tenido lugar a nivel de la conciencia. Como circunstancia individual esta se realizará en la forma de extinción física del cuerpo, pero como acontecimiento, en el sentido de conciencia de la finitud, del flujo interrumpido de mi ser aquí, la muerte ya ha ocurrido” (Braidotti, 2015: 160).

Afirmar la muerte en la vida implica proponer una vida que no transcurre en un horizonte de muerte, puesto que esta ya ha sido elaborada y reflexionada. La muerte emerge como condición de posibilidad en un presente continuo impulsado por el deseo. De esta manera, aunque se recoge la experiencia de la muerte personal, no es esta exclusivamente la que define el devenir, sino zoe, o el gusto adquirido por la vida construida, por la energía que se refleja en nuestro propio estilo y por la

afirmación y la esperanza que emergen como pasiones positivas que nos permiten movernos a través del terror que genera la realidad social actual. Este continuo entre vida-muerte, entendido como zoe, le confiere el sentido ético a lo poshumano, en tanto que zoe emerge como una creación constante que convive con el vacío y nos fusiona con todo lo existente, desvaneciendo el ego individualizado y los actos repetitivos y compulsivos.

Lo poshumano es una forma de existencia que da lugar a un planteamiento ético afirmativo que responde a los desafíos necropolíticos actuales, a las nuevas guerras, a la extinción de las especies, a las armas *tecnolíticas* controladas a distancia (Braidotti, 2015) y, en general, a la forma como las actuales subjetividades capitalísticas se relacionan y se matan entre sí. Lo poshumano elabora y reflexiona los procesos de subjetivación y las condiciones posantropocéntricas capturadas por el capitalismo, para resistirse a ellas de manera afirmativa, proponiendo una forma de vida sostenible que deviene poshumana y pasa a través de la muerte del ego y de la identidad narcisista que ordena el mundo político-social.

Para concluir, quiero dejar unas reflexiones de orden epistemológico que pueden estar en la base de una propuesta investigativa cartográfica<sup>17</sup> y en el planteamiento de una teoría crítica poshumana que se ocupa de subjetivaciones vitalistas, materialistas y no esencialistas y que toma como horizonte el pensamiento de la diferencia (Braidotti, 2015).<sup>18</sup> Deleuze y Guattari (1994), en su texto *Mil mesetas* proponen cinco principios que se ocupan de rastrear formas de pensar otras y caminos investigativos que pueden dar cuenta de las relaciones y los territorios emergentes en un mundo des-estructurado y en movimiento. La entrada de estos autores al tema de

<sup>17</sup> El objetivo de este artículo no es desarrollar una propuesta metodológica cartográfica, sino señalar que la cartografía es una propuesta que definitivamente está en el horizonte de la filosofía de la diferencia y las subjetivaciones poshumanas. La propuesta metodológica la presenté en un taller en el 2015, en Medellín, en la VII Conferencia Latinoamericana y Caribeña de Ciencias Sociales de CLACSO. El título de este taller fue “Subjetivaciones y cartografías: una propuesta epistémico-etnográfica para la construcción de ciudadanías críticas”, y su contenido, ampliado y comentado, está próximo a publicarse. Véase <[http://www.clacso.org.ar/conferencia2015/conferencia\\_talleres.php](http://www.clacso.org.ar/conferencia2015/conferencia_talleres.php)>.

<sup>18</sup> Lo vitalista surge como potencia que direcciona los cuerpos poshumanos y se formula en un plano de inmanencia que alienta la creación sostenible de otras formas de existencia y devenires múltiples; lo inmanente se refiere a lo *que es capaz de hacer un cuerpo* en permanente movimiento y transformación y que expresa singularidades complejas. La inmanencia está ubicada en todos los cuerpos y se manifiesta en un devenir infinito definido desde movimientos permanentes de des-territorialización y reterritorialización. Es la potencia descentrada que dirige desde el interior de los cuerpos su transformación y en esta medida define la diferenciación de los cuerpos distribuidos de manera horizontal y sostenible. O sea, no solo implica una relación comprometida y afirmativa con el presente, sino también el poder de la memoria y la confianza en un futuro cualificado para las posteriores generaciones.

las cartografías es una manera de cuestionar y desdibujar la racionalidad moderna, proponiendo herramientas que permitan pensar de otra manera el mundo social y además producir otros conocimientos, ya que la realidad que habitamos no existe de manera *a priori*, como plantea el paradigma objetivo-científico, sino que es una producción cultural en constantes transformaciones y mutaciones.

En referencia a lo anterior, Deleuze, en su texto *Diferencia y repetición* (2009), ve la necesidad de plantear una nueva imagen del pensamiento que debe construir sus propias estrategias metodológicas, entre ellas el rizoma y la cartografía, para transitar en la creación de conceptos y realidades y en la indagación de sentidos nuevos, ocultos o desdibujados.<sup>19</sup> Estas lógicas o maneras de pensar dan lugar, entonces, a unas particulares formas de investigar que pueden plasmarse en: *La conformación de una diferencia-diferente*. Surge de: a) el descentramiento de los ejes que soportan lo unitario reflejado en estructuras sociales inmodificables y en una política localizada en lo mayoritario y orientada al control y la captura de las subjetividades; b) la desidentificación de identidades emanadas de un sujeto trascendente y la actualización de subjetivaciones que transitan por espacios intermedios que escapan a las figuraciones binarias y admiten avances transversales que desvanecen las oposiciones hombre/mujer, hetero/homo, blanco/negro, naturaleza/tecnología.

*Visibilización de conexiones, agenciamientos y desterritorializaciones:* Estos procesos dan lugar a una existencia que transcurre en un plano de inmanencia que le confiere consistencia a las diferencias de cada cuerpo, a sus particulares formas de interacción y a su sostenibilidad en el tiempo. Un cuerpo poshumano no es una mercancía intercambiable; funciona como agenciamiento maquínico, productivo y de deseo que transforma lo social y las relaciones con lo humano y lo no-humano. Transcurre en un constante movimiento de desterritorialización y reterritorialización que atraviesa estratificaciones mentales y materiales y que implican creación.

*Interpretación de códigos éticos postantropocéntricos:* Los movimientos maquínicos poshumanos muestran otras formas de actuación política y ética que incluyen la relación horizontal entre especies y el juego afirmativo de la muerte en la vida. Según Braidotti (2015), esto implica indagar sobre la emergencia de procesos *otros* de subjetivación, a través de estudios cartográficos que muestren el sentido de los devenires y las líneas de fuga que conducen a las metamorfosis y que proporcionan

<sup>19</sup> A esta forma de pensar o a esta nueva imagen del pensamiento planteada por Deleuze y Guattari le subyace una lógica que está comprendida en los seis caracteres generales del rizoma presentado por estos autores en el texto *Mil mesetas*: principio 1 de conexión, principio 2 de heterogeneidad, principio 3 sobre lo múltiple, principio 4 rupturas del significante y principio 5 de cartografías y calcomanías.

acercamientos creativos y críticos a lo político y lo ético en el mundo actual. Una teoría crítica que enfoca las actuales subjetivaciones debe reflejar la ruptura con el sujeto moderno, con lo antropocéntrico, con una política orientada exclusivamente al control de la vida y con una visión reductiva de lo inhumano y lo tecnológico. Lo poshumano emerge en un sistema social arraigado en el terror, la muerte, la vulnerabilidad humana, el desdibujamiento de lo no-humano, y propone una forma de vivir potente y zoe-centrada que se resiste a la necropolítica del capitalismo avanzado. Esto implica la opción por una ética trasformadora que incluye una fase crítica y una fase afirmativa. Crítica, en el sentido de pensar más allá de dualismos y oposiciones; afirmativa, en referencia a un tránsito entre lo biopolítico y lo necropolítico, incorporando el deseo y los afectos positivos como impulsores del cambio social y del surgimiento de existencias *otras*.

*Enfoque de subjetivaciones deseantes e interconectadas:* Son maneras de existir que se resisten al capitalismo neoliberal que alienta la adicción al consumo, mercantiliza la vida y desecha cuerpos que no son visibles. Estas subjetividades en resistencia no están capturadas por un poder restrictivo, sea este “el falo, el logos, la razón trascendental eurocéntrica o la normatividad heterosexual” (Braidotti, 2015: 224); por el contrario, son singularidades que avanzan a través de un deseo creador que conecta con el presente —aquí y ahora— y configura líneas de fuga que dan cuenta, de manera afirmativa, de todo lo que hay por hacer a nivel ético y político en el mundo actual. Los posicionamientos éticos en estas subjetivaciones poshumanas se realizan a través de marcos amplios y dinámicos de experimentación que son denominados por Braidotti (2015) como *umbrales de sostenibilidad*. La diferencia entre una moral que se asienta en juicios claramente establecidos y una ética nómada y sostenible está comprendida en la posibilidad de crear y experimentar con fuerzas alternativas y afirmativas que constituyen futuros posibles que articulan lo crítico con el poder creativo de la imaginación, con la transposición y la metamorfosis.

## Bibliografía

- Braidotti, Rosi (2005), *Metamorfosis. Hacia una teoría materialista del devenir*, Ediciones Akal, Madrid.
- Baidotti, Rosi (2015), *Lo poshumano*, Gedisa, Barcelona.
- Deleuze, Gilles (2009), *Diferencia y repetición*, Amarrortu editores, Buenos Aires.
- Deleuze, Gilles (1999), *Kafka. Por una literatura menor*, Era, México.
- Deleuze, Gilles (2008), *En medio de Spinoza*, Cactus, Buenos Aires.

- Deleuze, Gilles (2006), *Nietzsche y la filosofía*, Anagrama, Barcelona.
- Deleuze, Gilles (2005), *Lógica del sentido*, Paidós Ibérica, España.
- Deleuze, Gilles y Félix Guattari (1994), *Mil mesetas*, Valencia, Pre-textos.
- Santos, Boaventura de Sousa (2003), *Crítica de la razón indolente*, tomo III, Desclée de Brouwer, Bilbao.
- Emmanuel, Arghiri, Charles Bettelheim y Samir Amin (1973), *Imperialismo y comercio internacional. El intercambio desigual*, España, Siglo XXI Editores.
- Guattari, Félix (2000), *Las tres ecologías*, Madrid, Pre-textos.
- Heidegger, Martin (1988), *Identidad y Diferencia*, Barcelona, Anthropos.
- Klossowski, Pierre (2004), *Nietzsche y el círculo vicioso*, Madrid, Arena Libros.
- Negri, Antonio y Michael Hard (2005), *Multitud*, Barcelona, Debolsillo.
- Negri, Antonio y Michael Hard (2006), *Fábricas del sujeto / ontología de la subversión*, Madrid, Akal.
- Piedrahita, Claudia (2010), "Una perspectiva feminista y posthumanista sobre la alteridad: la transposición del otro racializado y generizado", en C. Piedrahita (ed.), *Perspectivas críticas de la interculturalidad: descubriendo nuevas relaciones con la alteridad*, Bogotá, Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Wallerstein, Immanuel (2005), *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción*, México, Siglo XXI Editores.

#### RESEÑA CURRICULAR

.....

Es doctora en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud. Estudios posdoctorales en Ciencias Sociales de la Red de Posgrados del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Magister en Psicología Clínica y de Familia. Psicóloga, directora del Doctorado en Estudios Sociales de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas de Bogotá, Colombia. Codirectora de la Red Iberoamericana en Estudios Sociales, coordinadora del Grupo de Trabajo CLACSO en Subjetivaciones, Ciudadanías Críticas y Transformaciones Sociales. Docente e investigadora social en los campos de las subjetivaciones políticas, las teorías críticas, los posfeminismos y feminismos de la diferencia. Autora de *Subjetividades políticas: mujeres, potencia y deseo* (2015), Colombia, CLACSO y Universidad Distrital FJC; *Subjetivaciones políticas y pensamiento de la diferencia* (2015), Colombia, CLACSO y Universidad Distrital



FJC; y editora de *Pensamientos críticos contemporáneos: análisis desde Latinoamérica*, Colombia, CLACSO y Universidad Distrital FJC.

---

Citar como: Piedrahita Echandía, Claudia Luz (2017), "Subjetivaciones poshumanas: una perspectiva ética y política", *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, núm. 82, año 38, enero-junio de 2017, ISSN: 2007-9176; pp. 49-73. Disponible en <<http://revistaiztapalapa.izt.uam.mx/index.php/izt/issue/archive>>.

---



# Potencia, cuerpo y resistencia

## Power, Body and Resistance

Oscar Useche Aldana

Director Programa Soypaz, Universidad Uniminuto, Colombia

ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-8342-7015>

DOI: <http://dx.doi.org/10.28928/revistaiztapalapa/822017/atc3/usechealdanao>

### Resumen

Este artículo se propone analizar un campo relacional constituido por las fuerzas que componen los cuerpos, los dispositivos que el poder ha generado para capturar e incorporar su potencia, y las resistencias que emergen como líneas de fuga de la dominación. Se concibe el cuerpo como una trama de intensidades y de potencias puestas en juego que se recomponen, en tanto están en capacidad de conectarse con el deseo. El cuerpo no es independiente de sus relaciones; sus cambios y movimientos se dan en la tensión entre la servidumbre voluntaria y la des-sujeción, que solo puede ser producida por la resistencia.

**Palabras clave:** deseo, servidumbre voluntaria, soberanía, líneas de fuga, des-sujeción.

### Abstract

This article proposes to analyze a relational field constituted by the forces that make up bodies, the devices that power generates to capture and incorporate its potency, and the resistances that emerge as lines of flight from domination. The body is conceived as a framework of intensities and of powers put into play that recompose themselves to the extent that they are able to connect with desire. The body is not independent of its relations: its changes and movements emerge in the tension between voluntary servitude and disengagement that can only be produced by resistance.

**Key words:** Desire, voluntary servitude, sovereignty, lines of flight, disengagement.



**IZTAPALAPA**

*Agua sobre lajas*

\* [oscarusal@gmail.com](mailto:oscarusal@gmail.com)

La pregunta por el cuerpo no es una inquietud reciente. “¿De dónde viene tener un cuerpo?”<sup>1</sup> Y “¿qué quiere decir tener un cuerpo?” fueron los interrogantes de Deleuze en 1987 a propósito de su reflexión sobre el pensamiento de Leibniz. En esa ocasión este filósofo señala que la exigencia de “tener un cuerpo” opera como un reiterado planteamiento de un problema a cuya solución nunca se arriba pues, justamente cuando se cree que se tiene resuelto el enigma, aparecen nuevas aristas. “Me creía llegado a puerto, y fui lanzado a pleno mar”, sería la sentencia de Leibniz para significar lo inasible de “pensar un cuerpo en la sustancia” (Deleuze, 2006: 317, 319).

Este artículo se propone analizar la relación entre las fuerzas que configuran los cuerpos, los dispositivos del poder para capturar su potencia y las posibilidades de resistir que emergen a partir de la creación de nuevos campos de relaciones entre los cuerpos des-sujetados y los poderes soberanos.

El hilo argumental se hilvana desde la crítica a la hipótesis de la unicidad del cuerpo. En cambio, este ha de ser concebido como un móvil: como frágil unidad interior en perenne movimiento. Las sensaciones de sufrimiento o de gozo de un cuerpo no son otra cosa que la emergencia de infinidad de pequeñas percepciones acumuladas en la memoria, que se integran en un desasosiego constante. Hay aquí una apertura a la perspectiva de lo múltiple, de lo plural, pero también a debates contemporáneos como el que se da en torno al *embodiment* como encarnación o corporalidad y que atañe a la capacidad de conocer que habita en el cuerpo. En esa deriva el cuerpo deja de concebirse como un simple cuenco sensible a las señales exteriores para asumirse como un sistema cognitivo integral, un proceso liminar, no finalizado, campo fértil para la emergencia de nuevas formas (Nikkel, 2010).

Esta mirada emplaza a la teoría cartesiana del cuerpo-máquina que pretende unificar fragmentos, órganos, partes, vísceras, y les atribuye una cohesión sustancial

<sup>1</sup> Este interrogante se desprende de la discusión con Leibniz y reta a las argumentaciones teológicas: “¿Por qué Dios, que todo lo puede, habría hecho cuerpos, que es muy fatigante, cuando podía hacer solamente espíritus, almas?” (Deleuze, 2006: 323).

que le da forma de organismo, provista, tal vez, por una fuerza superior (¿Dios?) que haría posible su fino funcionamiento de relojería.

La principal clave que nos dan estos pensadores críticos es la de develar que toda forma es un compuesto de fuerzas en mutación, entonces, la “forma-cuerpo” hace parte de la contingencia de las fuerzas que lo componen. Al agitarse las fuerzas que configuran un cuerpo, ocurren cambios en sus formas, devenires corporales inéditos. El cuerpo no es entonces una sustancia preconcebida y preexistente.

Si seguimos esta lógica, nuestra siguiente preocupación es ¿cuáles son las fuerzas componentes en un cuerpo? Y, lo más importante: ¿qué sucede cuando estas entran en relación con otras fuerzas en condición de exterioridad de tal cuerpo? O, en palabras de Foucault, esa multiplicidad de fuerzas que componen la “interioridad” de un cuerpo entra necesariamente en relación de afectación con fuerzas del afuera. Y de allí pueden emerger mutaciones en los cuerpos implicados en esas relaciones al producirse nuevas mezclas.

Las combinaciones de fuerzas de los cuerpos y su insistente afectación por las fuerzas del afuera es, ni más ni menos, un acontecimiento que genera novedades, o sea, nuevas fuerzas, nuevas relaciones. Los cuerpos no cuentan con atributos inamovibles, no son conformaciones naturales producidas en serie, que se aplican a determinadas formas de vida. Por eso son tan vacuas las pretendidas asignaciones de atributos universales a las razas, los géneros o cualquier otra forma de adscripción identitaria insoslayable. Lo que perciben los cuerpos son las afecciones, las relaciones, las composiciones, las vibraciones de las pequeñas percepciones y desplazamientos, en resonancia con las fuerzas del afuera con las que se conjugan.

El cuerpo no es independiente de sus relaciones; el cuerpo son sus relaciones. Es, ante todo, una trama de intensidades y de potencias puestas en juego que se recomponen en capacidad de conectarse con el deseo. Es un campo de fuerzas que experimenta velocidades y movimientos de diverso nivel y que tiene y produce afectos. Podríamos decir con Braidotti (2009) que estamos ante procesos de corporización en donde la fuerza vital es el deseo y en el que los cuerpos emergen como despliegue de potencias en busca de convergencias e intersecciones que los constituyen en estructuras corporales contingentes y afectivas. Es para controlar estas formas-cuerpo que actúan las soberanías y es también en esos espacios que emergen las resistencias.

### *Sin cuerpos obedientes naufraga la soberanía*

¿Cómo se inscribe el cuerpo en las relaciones de poder? La producción de los cuerpos en la modernidad, o de entidades corporizadas, se da en medio de una compleja

relación social inscrita dentro del despliegue de un conjunto de mecanismos, tecnologías y estrategias de poder sobre la vida (biopoder) que se desarrollaron a partir del siglo XVII y que Foucault resume en dos formas principales de relaciones complementarias:

[...] el primero en formarse se centró en el cuerpo-máquina: su adiestramiento, el incremento de sus aptitudes, la extracción de sus fuerzas, todo eso se garantizó mediante procedimientos de poder que caracterizan las disciplinas: anatomopolítica del cuerpo humano. El segundo, que se formó un poco más adelante, hacia mediados del siglo XVIII, está centrado en el cuerpo especie [...] el cuerpo [...] que sirve de soporte a los procesos biológicos (proliferación, nacimientos y mortalidad, nivel de salud, duración de la vida); su cobertura se lleva a cabo a través de toda una serie de intervenciones y controles reguladores: una biopolítica de la población. Las disciplinas del cuerpo y las regulaciones de la población constituyen los dos polos en torno de los cuales se desplegó la organización del poder sobre la vida (Foucault, 1998: 183).

Las sociedades disciplinarias han provocado modificaciones profundas en el régimen punitivo y en la producción simbólica tendiente a establecer la obediencia como punto innegociable para el poder. La trasgresión, la inadaptación se castiga con la exclusión. El concepto mismo de disciplina proviene de la necesidad de poner diques al deseo de vivir intensamente, de contener la inclinación a transgredir la norma que está hecha para limitar la experimentación y promover la servidumbre voluntaria.

Con ello se hace alusión a una relación más refinada del poder soberano y el cuerpo de los súbditos. Un poder construido sobre la incorporación de las potencias de los siervos, capaz de reproducirse y ampliarse mediante procesos de subjetivación que permiten que el Uno (soberano) se adhiera en los cuerpos dóciles de los dominados.

Los cuerpos desobedientes amenazan el régimen de representación que sostiene al poder soberano. Hay que asimilarlos rápidamente (disciplinarlos, controlarlos), o eliminarlos. Para ambas operaciones funcionan figuras como la del chivo expiatorio; con ella el poder central produce un doble desplazamiento: por una parte, se concentra la maldad que ataca el orden en una representación maldita, objeto de repudio, en un movimiento de asignación de culpas y de reducción del daño ocasionado por los símbolos de rebeldía (“recuperación de la entropía para el sistema de los signos”);<sup>2</sup> no puede permitirse que estos asuman el carácter de signos que consolidan líneas de

<sup>2</sup> Para Deleuze-Guattari: “El déspota o el dios exhibe su rostro solar que es todo su cuerpo, como cuerpo del significante [...] el rostro, o el cuerpo del déspota o de dios, tiene como un contra-cuerpo: el cuerpo del torturado, o , mejor aún del excluido” (Deleuze- Guattari, 1997: 121).

fuga, porque este signo remite a otros, de donde puede surgir una nueva red de signos que amenacen todo el sistema significativo despótico. Por otra parte, es necesario asignarles una valoración negativa, porque puede exceder la potencia de contención, de fijación de límites que define el régimen significativo. En últimas, el desbordamiento de la desobediencia, del rompimiento de la norma establecida, es insoportable para el poder soberano.

A pesar de los avatares en la constitución de una concepción acerca de la soberanía, unida entrañablemente a la obediencia, y de las luces que se encendieron durante el siglo XVI con la lectura que desde la potencia hiciera Spinoza, y desde la crítica a la servidumbre voluntaria que hiciera La Boétie, fue la visión hobbesiana la que iría a imponerse en Occidente cuando ya se vislumbraba el mundo moderno. Luego, en los siglos XVIII y XIX aparecería con mayor claridad y refinamiento la mediación que habría de jugar la representación en el Contrato Social, pero este nunca se desligaría de la obligación debida al soberano.

## La soberanía como cuerpo político

La constitución de la soberanía moderna es la creación del imaginario del cuerpo político de la sociedad. Para que esta idea prendiera como una representación social firmemente arraigada, tuvo que hacer un largo recorrido de experimentaciones en torno de ejercicios despóticos del poder, de sofocaciones de los levantamientos naturales contra la opresión, de racionalizaciones expresadas en teorías sobre el poder y el mando. Fue un parto complejo que se extendió por Europa de la mano dura de Estados en formación que recurrieron a todos los miedos y coacciones para conquistar la obediencia de poblaciones que aún no percibían una transformación mínima de las condiciones de miseria heredadas del feudalismo.

Lo que resulta de esto es una especie de omnipresencia del miedo en el alumbramiento de la modernidad, que ayuda a comprender el florecimiento de un pensamiento como el de Hobbes. El miedo es solo una manifestación de la inseguridad que puede propiciar una salida de orden ontológico, capaz de dar claves para la reconstitución del régimen político, atizado por la urgencia de resolver la inquietud de una sociedad que se sentía asediada por todos los enemigos y que desconfiaba hasta de la sombra. El uso político del miedo y de la angustia que producen la inseguridad y la inestabilidad redundan en la conversión de estas pasiones en grandes

dinamizadores del clamor por una soberanía poderosa que garantice el orden y produzca un clima de sosiego.<sup>3</sup>

Al mismo tiempo se experimenta la fuerza que conlleva a impulsar los temores más variados como dispositivo para paralizar los intentos de combatir regímenes despóticos, siempre que en ellos se siga depositando la fe de que, en últimas, son los que están en capacidad de proveer protección. Pero en la contracara de este uso, el miedo se coliga con los fenómenos que fracturan la confianza sobre la que puede construirse la sociabilidad; está imbricado con las dificultades extraordinarias para reconocer y aceptar al otro, para ensayar modos diversos de vivir la diferencia. Las relaciones sociales más cálidas, la amistad, la vecindad y la solidaridad requieren condiciones existenciales propicias para gestar lazos duraderos y abiertos en donde se incuban las subjetividades comunitarias que hacen posible enfrentar el entorno hostil, plagado de dudas, incertidumbres y temores.

La política del miedo, de la que está impregnada la propuesta de Hobbes implica una crisis temprana de semiotización de la modernidad. La eficacia del Leviatán requiere mecanismos de gestión semiótica e institucional más sofisticados que el miedo y la violencia estatal desnudos, que operen la regulación social para propiciar la servidumbre voluntaria como forma de normalización y captura de subjetividades emergentes.

El cuerpo humano es presa de todos los pánicos. Los peligros son tantos y se reproducen en escalas tan tremebundas que no es posible aguzar la potencia de actuar. Esto significa la pérdida de los territorios existenciales básicos, lo cual plantea un enorme vacío de subjetividad colectiva que tiende a llenarse con la omnipotencia del Estado, dando paso a una creciente estatización de las relaciones sociales.

Se da comienzo entonces al capítulo de la gestión y el control del cuerpo social por parte del Estado. El universo de las relaciones de convivencia y de todos los elementos existenciales que producen subjetividad, va a ser, tendencialmente, objeto del interés del centro estatal para la implementación de propuestas especializadas para la fijación de marcos normativos y de control. Es allí donde germinan la obediencia y la subordinación. Para ello se precisa la homogenización, por cuanto el manejo de la noción de totalidad, indispensable para el agenciamiento del control y del gobierno, se deriva de la corporeidad política de la que está investida la sociedad. Se obedece a un Uno soberano y este debe estar claramente representado e investido de autoridad. El edificio jurídico es el camino a seguir; en adelante

<sup>3</sup> Para una ampliación, véase: "Miedo, seguridad y resistencias; el miedo como articulación política de la negatividad" (Useche, 2007: 119-152).



no se obedece solo al Estado, se obedece a la Ley, y esta se nutre de los sistemas de coacción social que se acentúan con el estado indefinido de la guerra; por ese camino es fácil esperar que se enquisten las subjetividades más conservadoras en los ciudadanos.

En la medida en que ellos vayan interiorizado las claves de significación de la existencia planteadas desde la dominación, que sean adiestrados por el miedo en la validez trascendente e incuestionable de la ley, se harán refractarios al disenso, y más bien tenderán a replegarse sobre sí mismos, a aceptar sin mayor resistencia el despojo de sus territorios de vida, a acomodarse silenciosamente en medio de la entropía social gobernada por los dispositivos de subjetivación dominantes y por las formas jurídicas, endosando en los representantes, o resignando en la casta de los guerreros, o de los tiranos, la responsabilidad de regir la organización social.

Las sociedades gobernadas por el espíritu original del Leviatán es a las que Michel Foucault, en *Vigilar y castigar* denomina "de soberanía", y en ellas la obediencia está ligada a formas crudas de aplicación del castigo.<sup>4</sup> No habría obediencia si las infracciones o amenazas al monopolio del poder soberano no fueran castigadas convenientemente. El terror a ser castigado y a que ese castigo recaiga crudamente como un martirio del cuerpo, era inducido casi que ceremonialmente para producir domesticación. Deleuze, resumió las características de este modelo indicando que su "objetivo y funciones eran [...] extraer antes que organizar la producción; decidir sobre la muerte antes que organizar la vida" (Deleuze, 2000: 68). Su eficacia se refería a su visibilidad e intensidad a partir de su funcionamiento a la manera de ritual punitivo, que colocaba toda su fuerza dramática en el sacrificio del condenado, en el tormento de su cuerpo como pago de su ofensa al soberano.

El problema para la argumentación de Hobbes acerca de la soberanía fundada en el miedo es cómo garantizar el equilibrio, o cuando menos la aceptación racional de los súbditos de que en este pacto de obediencia por protección es más lo que se gana que lo que se pierde. El Estado debe medir su intervención para que sus excesos no vayan a generar desobediencia; ya que los súbditos pueden en algún momento llegar a la conclusión de que es preferible prescindir de la oferta de seguridad que pagar un alto precio en atropellos de la fuerza desmedida del Leviatán. Eso implicará una buena dosis de técnica política, sin olvidar el principio fundamental

<sup>4</sup> Al respecto Foucault señala: "El derecho de castigar será, pues, como un aspecto del derecho del soberano a hacer la guerra a sus enemigos: castigar pertenece a ese derecho de guerra a ese poder absoluto de vida y muerte [...] derecho en virtud del cual el príncipe hace ejecutar su ley ordenando el castigo del crimen' [...] en la ley se encuentra presente en cierto modo la fuerza físico-política del soberano" (Foucault, 2003: 53-54).

que lo define y que puede considerarse bien resumido por Carl Schmitt en el siglo xx: “El Leviatán de Hobbes, compuesto de Dios y hombre, animal y máquina, es el Dios mortal que a los hombres trae la paz y seguridad y que por esta razón [...] exige obediencia absoluta” (Schmitt, 2004: 47).

Ideas tan rudas, que tienen la ventaja de presentarse sin mayores envolturas ideológicas o retóricas, reaparecerían siglos después en términos republicanos más refinados, en forma de codificaciones jurídico-políticas que bien podrían ser leídas en términos de un silogismo platónico: solo podemos ser libres en el sometimiento a la ley; para que haya ley tenemos que obedecer, luego, la obediencia es la libertad.

Por eso se vuelve asunto de principio el combate del soberano a la desobediencia. Para Hobbes, la obediencia es imperativa so pena de la disolución de la sociedad, porque solo una autoridad superior acreditada por la administración eficaz de la violencia puede controlar la tendencia de que unos grupos se impongan sobre otros por su propia fuerza. Y esa es la principal fuente del orden jurídico: la aceptación de un ente de capacidad coactiva reforzada que pueda imponer su fuerza contra todo aquel que pretenda mantener un poder paralelo o al margen de él. Se debe garantizar la unidad de la nación alrededor del soberano. No existen leyes injustas; tal vez existirán hombres injustos; pero sin la ley, simplemente no hay sociedad.

Permanecer en el cuerpo político, es aceptar la ley, por dura o antipática que parezca. Cualquier otra alternativa es retornar al estado de naturaleza, es decir, a la guerra civil. No hay posibilidad alguna de admitir un juicio de moralidad sobre las leyes del Estado, como base de consentimiento y legitimidad por parte de los súbditos; esto para Hobbes sería regresar al estado prepolítico. Y si se admitiera el derecho de resistencia sería como admitir la guerra civil.<sup>5</sup>

En la época de la polis griega era claro que la pertenencia a la comunidad era voluntaria y si se disentía aún quedaba la alternativa de abandonarla y adoptar el camino del exilio. En la modernidad, la voluntariedad de la pertenencia cada vez es menos efectiva, y soluciones como la de autoexcluirse para afiliarse a otra comunidad política (nación) con todos los derechos ciudadanos son ahora más complejas. Por tanto, la senda obligatoria para el ciudadano es el acatamiento incondicional

<sup>5</sup> “En consecuencia, los que ya han convenido tomar como propios los juicios y las acciones de una sola persona, no pueden, sin su permiso, establecer legalmente un pacto nuevo entre ellos mismos comprometiéndose a prestar obediencia a otro soberano en ninguna cosa [...] cuando algún hombre disienta de lo convenido, habrán de romper el pacto que han hecho con él, pues disentir es injusticia” (Hobbes, 1996: 159, 160).

de la ley del Estado, o disponerse a la guerra civil. Carl Schmitt, de tan cercana influencia sobre las políticas del régimen nazi, lo postuló categóricamente:

El Estado pone término a la guerra civil. Lo que no pone término a una guerra civil no es un Estado. Lo uno excluye lo otro [...] La máquina del Estado funciona o no funciona. Si funciona, me garantiza mi propia seguridad y mi existencia física, a cambio de lo cual exige obediencia incondicional a las leyes que presiden su funcionamiento [...] (Es el soberano el que establece...) las condiciones de la paz y garantiza la obediencia de los súbditos, aniquilando cualquier resistencia... Si se admitiera este derecho de resistencia dentro del Estado absoluto de Hobbes, sería tanto como admitir un derecho a la guerra civil (Schmitt, 2004: 26, 40, 42).

Ahora bien, Hobbes describe al pueblo, base de la soberanía, como sujeto de la obediencia y de la centralización por el Uno estatal e intenta dar una potencia trascendente al Leviatán. Deja entrever que siempre habrá unas fuerzas diferenciales que no podrán ser sometidas fácilmente a la condición unitaria en torno al soberano, que son fuerzas de la diversidad y la multiplicidad resistentes a la centralidad. La misión del Leviatán sería la de reintegrar la relación entre el cuerpo soberano y sus miembros, a la manera aristotélica de la relación entre los miembros individuales del cuerpo humano y el hombre entero.

Como el soberano pretende representar la universalidad de la comunidad política, no puede admitir la pluralidad de las formas de comunidad, o simplemente que existan miembros no integrados al cuerpo. Para él, esto sería tanto como admitir que puede haber un brazo, o un ojo por ahí viviendo una vida independiente; eso sería negar la misma razón de ser de la existencia del cuerpo integrador y distribuidor de funciones.

## La obediencia y la producción del cuerpo biopolítico

Hay un interrogante que circunvala esta discusión y se refiere a la relación entre el deseo, individual y colectivo, y la servidumbre voluntaria. ¿Se desea al amo, se desea ser siervo?

Encontrar el punto de convergencia entre la subjetividad y el poder soberano, visible como entidad jurídico-política, implica recabar sobre la manera como se imbrican las tecnologías de producción de cuerpos sumisos (ligadas a prácticas micropolíticas de conducción y regulación de la vida cotidiana), con el espacio

macropolítico de las grandes tecnologías de ejercicio de la soberanía. Agamben lo sintetiza como la búsqueda de: “[...] ese punto oculto en que confluyen el modelo jurídico- institucional y el modelo biopolítico del poder [...] Se puede decir incluso, que la producción de un cuerpo biopolítico es la aportación original del poder soberano” (Agamben, 2003: 15).

Esta particular capacidad productiva del poder soberano puede observarse en casos como los de los campos de concentración del régimen nazi. El cuerpo biopolítico generado por los poderes de centro en su incursión sobre el conjunto de las formas de vida se hace visible en personajes como Adolf Eichmann, el “especialista” nacional-socialista en la “solución” a la “cuestión judía”, así como los obedientes “Judenrate”, consejos de judíos impuestos por Hitler, integrados por judíos de las élites para cooperar con la “emigración acelerada” hacia los campos de concentración.

Allí la constitución del cuerpo biopolítico y de expansión del *homo sacer* (‘hombre consagrado a la muerte’) pasó por la adopción sumisa, rodeada del silencio escandaloso del conjunto de la sociedad alemana, de prácticas atroces administradas por “gente común” que, como Eichmann, confesaban no tener una hostilidad especial hacia las poblaciones objeto de exclusión y masacre. Se trataba meramente de personas que veían en su contribución al exterminio el cumplimiento de una tarea asignada, dando primacía al procedimiento, y en donde es posible que lo infame, lo ruin, sea convertido en algo rutinario y desapasionado.

Una zona donde se difumina la responsabilidad y la opción ética y en donde, como dice Primo Levi, se instaura una zona gris en donde se rompe “la larga cadena que une al verdugo y a la víctima” y que a la vez debía diferenciarlos, pero en cambio produce esa “fraternidad de la abyección” de la que habla este autor. Un punto de indiferenciación del bien y del mal, o de fusión de ellos, que emplaza a la ética convencional y que hace aparecer la “espantosa, indecible e inimaginable banalidad del mal” (Arendt, 2003: 259).

Esto se da en medio de situaciones límites en donde el terror colocaba a los seres humanos en el umbral extremo entre la vida y la muerte y en donde la extensión de la tortura, la amenaza, el chantaje y el asesinato contra millones de hombres y mujeres, reducidos a su mínima expresión en su condición humana, ubica en otros contextos el problema de la dignidad, de las decisiones alumbradas por la ética, o incluso de la más mínima capacidad de decidir, aun sobre si se mantiene o no la propia vida.

En efecto, muchos testimonios de sobrevivientes de los campos de concentración dan fe de la rigurosa política de los gendarmes nazis para evitar el suicidio de los prisioneros: “los nazis habían logrado proscribir hasta ese último acto de

libertad individual en el mundo de los campos de concentración” (Brauman y Sivan, 2000: 95). En esos escenarios se llega a fraguar una especie de zona de indiferencia entre lo humano y lo no humano.

Cuando la situación extrema se vuelve normal y cotidiana se van dando rasgos de naturalización, de habituación a lo terriblemente excepcional<sup>6</sup> y, ante la hecatombe, solo parece quedar la alternativa instintiva de buscar salvar la propia vida, de intentar reducir el sufrimiento del círculo más próximo, o lo que es todavía más infamante, de plegarse al realismo político, esperando que la obediencia a los verdugos abra la rendija para asumir el mal menor.

En sus investigaciones acerca de la banalidad del mal, Hanna Arendt se pregunta si esa realidad particular, la de un Estado criminal, donde el delito es patrocinado y dirigido desde el aparato institucional, donde es legal el asesinato y las vejaciones a grupos enteros de seres humanos, cambia completamente los parámetros de análisis en torno a cuestiones como la juridicidad, la primacía de la ley y los principios modernos sobre la obligación y lo que puede aceptarse como moralmente válido, inspirados en Kant.

El problema era que la actitud de Eichmann se difundía ampliamente en Alemania entre los ciudadanos que “no vieron nada” o que no se preguntaron por qué sus vecinos eran arrestados o desaparecidos sin que jamás se volviera a saber de ellos, ni por qué se daba la coincidencia de que fueran gente perteneciente a la comunidad judía o a las poblaciones proscritas. Seguramente el Estado hacía “lo suyo” y, al fin y al cabo, las cosas eran así y un simple e indefenso ciudadano nada podía hacer. La obligación de un “buen ciudadano” no era otra que respetar la ley y a las autoridades y, si vamos a Kant, el imperativo categórico en ese momento era la ley del Reich y el principio de sus actos debía ser el mismo que el de los actos del legislador, encarnado ahora por Hitler.

Por supuesto, esta versión de entrecasa de la filosofía moral kantiana se aleja mucho del espíritu del autor de la *Critica de la razón práctica*, quien confía en la facultad humana de legislar y de juzgar y en nada se asemeja a algo como la ciega obediencia. Para Kant, el hombre, gracias a su razón práctica, fue capaz de asumir la mayoría de edad y hallar los principios de su propia legislación y para ello es imperativo que no se quede en la simpleza de obedecer la ley, sino que comprenda

<sup>6</sup> En *Lo que queda de Auschwitz* Agamben pone de manifiesto esta confluencia entre el “estado de excepción” como expresión del poder soberano y la cotidianidad de lo excepcional: “Es precisamente, dice, esta increíble tendencia de la situación límite a convertirse en hábito, lo que todos los testigos, hasta los sumidos en las condiciones más extremas [...] certifican unánimemente (“Si se hace este trabajo uno se vuelve loco al primer día o se acostumbra”)” (Agamben, 2002: 50).

la fuente moral de tal ley y sea con ella que haga confluír su voluntad. Pero, si seguimos a Hanna Arendt, en un aspecto sí acertaba Eichmann al reclamar su estirpe kantiana: en el de que es una obligación acatar la ley y esta es universal, de tal manera que frente a ella no caben reservas:

“Sea cual sea la importancia que haya tenido Kant en la formación de la mentalidad del ‘hombre sin importancia’ alemán, no cabe la menor duda de que, en un aspecto, Eichmann siguió verdaderamente los preceptos kantianos: una ley era una ley, y no cabían excepciones” (Arendt, 2003: 84).

Hay allí contenido un gran dilema moral y una encrucijada para el proyecto de la modernidad; con razón los filósofos de la escuela de Frankfurt sentenciaron que la experiencia del nazismo, de los campos de concentración y las atrocidades sin límite de la Segunda Guerra Mundial habían constituido “el suicidio de la razón”. Pues ante esta visión sobre el deber de la obediencia, asumida acríticamente por la mayoría del pueblo alemán y su permisividad ante las peores manifestaciones de un régimen despótico, ungido por la representación abrumadora de los electores, la actitud de buena parte de los dirigentes de las poblaciones victimizadas no sale mejor librada en cuanto a una evaluación de los principios morales que la guiaron y de su capacidad ética para enfrentar lo indecible.

Desde el común sentido caben, en principio, varias preguntas: ¿Fueron los ocho millones de víctimas del holocausto llevados como corderos al matadero, sin mayor resistencia? ¿Era imposible para los más de 80 millones de habitantes que tenía el territorio alemán en 1939 desobedecer las órdenes del régimen nazi?

El verdugo no puede cumplir su misión sin un cierto grado de condescendencia del ahorcado; pues claro que en un escenario convencional una fuerza abrumadora resulta, en últimas, imposible de resistir exitosamente en las circunstancias de una organización militar organizada, entrenada como ninguna en el oficio de matar que enfrenta, en una batalla asimétrica, a civiles desarmados, confundidos, asustados y engañados.

No es posible juzgar globalmente los acontecimientos; lo que resulta un interrogante angustioso es en qué momento el cordero, o parte del rebaño, resultan ayudando a quienes los pastorean en el camino al sacrificio. Lo cierto es que los “Consejos judíos” organizados por los nazis contribuyeron a censar las poblaciones, añadir el detalle de sus bienes y pertenencias, transmitir las orientaciones de la Gestapo a la población y endulzarla para contribuir al engaño, definir los canales financieros aportados por los mismos judíos para la movilización hacia los campos, establecer disciplina y cumplir con el mandato de identificación con la fatídica estrella amarilla y, en fin, una labor titánica para garantizar el destino final de sus

correligionarios y compatriotas. Sin esta dialéctica del amo y el esclavo hubiera sido técnica y prácticamente imposible una empresa de muerte de estas dimensiones<sup>7</sup>.

Esta colaboración sumisa de la dirigencia judía, inexcusable, inaceptable, incomprendible por su desmesura, ha intentado ser atenuada, subestimada y hasta justificada, acudiendo al amparo de argumentos como el de la desproporción de las fuerzas y el talante criminal del Estado agresor y de todos sus aparatos de coacción que hacía de cualquier resistencia un suicidio. Pero hay mucho de vacuidad en este razonamiento, muy estimado por el sentido común de los obnubilados por el pánico.

Se desconoce que ningún régimen (hasta el que exhiba el mayor grado de totalitarismo) es monolítico, por lo tanto, caben muchas circunstancias en que la dureza del régimen encuentra, por una férrea y digna oposición, grietas que desencadenan acontecimientos memorables. Tal el caso del oficial alemán y su cuerpo de mando que se niegan a cumplir la orden de Hitler de destrucción de París antes de la retirada, al final de la guerra. O el caso de la población y el gobierno daneses que boicotean la política alemana hacia los judíos. O los muchos casos de resistencia no violenta a los alemanes y al propio régimen fascista en Italia.

Una fuerza aplastante puede ser resistida con múltiples procedimientos que combinen acciones micropolíticas de desobediencia cotidiana, de vaciamiento de la autoridad del ocupante o del agresor, con acciones en el campo macropolítico como la movilización general o las acciones políticas y diplomáticas del gobierno de Dinamarca durante la guerra. Pero lo que a todas luces es intolerable, es la entrega obediente, sin lucha, sin diferenciación.

A quienes no tuvimos que vivir esos momentos trágicos no nos es permitido un juicio ligero de seres humanos que debían tomar decisiones en medio de presiones intolerables; se sabe de muchísimos que obraron con dignidad y desobedecieron en los espacios en los que los colocó la historia, no se plegaron ante los asesinos, la mayoría al costo de su vida. En esto el testimonio de los intelectuales sobrevivientes de los campos es de sumo valor: Primo Levi, Jorge Semprún, Max Aub, Imre Kertész, Margarete Buber-Neumann, entre otros.

<sup>7</sup> “En Ámsterdam al igual que en Varsovia, en Berlín al igual que en Budapest, los representantes del pueblo judío formaban listas de individuos de su pueblo, con expresión de los bienes que poseían; obtenían dinero de los deportados a fin de pagar los gastos de su deportación y exterminio; llevaban un registro de las viviendas que quedaban libres; proporcionaban fuerzas de policía judía para que colaboraran en la detención de otros judíos y los embarcaran en los trenes que debían conducirlos a la muerte” (Arendt, 2003: 73).

La insurrección del gueto de Varsovia es quizás el episodio más conocido de una población que sencillamente se decidió a no tolerar ser tratados como no humanos. Se podrá decir que su derrota estaba cantada porque era imposible enfrentar militarmente en una batalla casada como una confrontación de fuerzas desequilibradas por completo en un teatro de operaciones favorable a los nazis (el gueto era una auténtica ratonera); y que era insensato decidirse por un escenario de guerra tributario de la macropolítica.

Así describe la insurrección la escritora británica Lyn Smith: “El levantamiento del gueto de Varsovia es quizás la más célebre de todas las insurrecciones en guetos [...] Lucharon durante 20 días [...] Cincuenta y seis mil judíos fueron capturados y enviados a campos de concentración, y unos siete mil murieron durante la rebelión” (Smith, 2006: 173-174).

Pero los judíos de Varsovia dejaron una lección de entereza y desobediencia a la injusticia absoluta, que era a la vez un anuncio de que, por el tamaño de la ofensa, la criminalidad de los métodos y la felonía con que se les pretendía tratar, la rebelión era sagrada y había que emprenderla como un compromiso de humanidad. Esto los diferencia, como rememora Arendt, de aquellos que prefirieron el autoengaño y “el cruel deseo de sumirse en un estado de conformidad a cualquier precio”.

La absurda inmovilidad de la mayoría de la sociedad alemana, su permisividad por 12 años de un régimen promotor de su deshumanización solo puede explicarse por una connivencia basada en que se compartía, en mayor o menor medida, un discurso que contribuyeron a legitimar (“el pueblo alemán deseaba el fascismo” —dijo en su momento Wilhelm Reich).<sup>8</sup> Esta gente ocultó, tras su impotencia o incapacidad de soportar la venganza del régimen (cosa que pocos se atrevieron a comprobar con su acción de negarse a participar del genocidio) su sumisión en un aberrante estado de transigencia y adhesión pasiva.

La conciencia del pueblo alemán fue salvada por la inmensa cantidad de personas que decidieron no plegarse al imperativo del Führer, que optaron por no escuchar su orden perentoria de matar judíos, homosexuales, comunistas, polacos o gitanos, que desobedecieron la convocatoria a participar de la cacería y se negaron a entregarlos, por ello los ocultaron, o los ayudaron a huir a sabiendas de

<sup>8</sup> En su libro *Psicología de masas del fascismo*, Reich plantea la existencia de una “psicosis de masas hitleriana” en Alemania. Y afirma: “Sería tener una triste opinión de las masas si las creyéramos capaces de dejarse cegar simplemente. En realidad, todo orden social produce en la masa de sus componentes las estructuras de que tiene necesidad para alcanzar sus fines principales. Sin estas estructuras, que pertenecen al campo de la psicología de masas, la guerra sería imposible” (Reich, 1973).



las implicaciones que les acarrea esta determinación. O de los que llanamente resistieron activa y radicalmente al régimen, o prefirieron el exilio o el suicidio antes que la abyección.

## Desertar de la servidumbre voluntaria

Cuando Étienne de La Boétie acuña el concepto de “servidumbre voluntaria” a mediados del siglo XVI está develando la existencia de un aspecto subjetivo determinante en la configuración del poder, sin el que este no puede existir. Sin la voluntad, sin el consentimiento de los miembros de una sociedad, el poder estaría vacío. El asentimiento subjetivo es la otra cara del funcionamiento de la soberanía. Si una buena parte de los oficiales nazis hubieran tenido la determinación de decirle a Hitler o a Himmler, o al oficial a cargo, ante una atrocidad como la de exterminar a todos los judíos de Europa: “Führer, no te seguimos”, todo el esquema de la soberanía hitleriana se hubiera redefinido.

Retirar el consentimiento al soberano anula el fundamento de su poder, porque significa desertar de la servidumbre voluntaria para recomponer las fuerzas del poder en juego. Esta posición va a influir en la construcción de los proyectos contractualistas de la modernidad occidental, que al plantear el papel constituyente de la soberanía popular, o el reconocimiento de legitimidad al soberano solo si expresa la “voluntad general” (Rousseau), relativizan la incondicionalidad del apoyo político y ponen freno al asentimiento absoluto de la autoridad. Un consentimiento ilimitado del poder soberano es equivalente a una complicidad a toda prueba con las acciones del gobernante. Tal como plantea Agamben, la pregunta que habría que hacerse es: “¿cuál es el punto en que la servidumbre voluntaria de los individuos se comunica con el poder objetivo?” (Agamben, 2003: 15).

A propósito de este tópico, se hace necesario volver a la relación entre el edificio jurídico y los procesos de normalización, por un lado, y la sujeción de los cuerpos humanos singulares por el otro. En el “Discurso de la servidumbre voluntaria, o el contra-uno” (2007) se pueden hallar algunos de los fundamentos que ayudan a develar estos vínculos y que alumbran algunas de las teorías contemporáneas de la desobediencia civil y de la no violencia activa. Esto porque desde allí se hace posible un desplazamiento del foco de atención y análisis del poder, descentrándolo de la omnipotencia de los poderes centrales, para colocarlo en la potencia propia de los ciudadanos.

El acontecimiento de descubrir la libertad por parte de la humanidad en trance de modernidad, que es, al mismo tiempo, el acontecimiento que la lleva a reconocer

su poder, devela la fuerza immanente de la sociedad. Esta es la que produce las potencias que tienden a organizarse y distribuirse en formas particulares, en instituciones y espacios de gobierno; por eso ella es generadora de agrupamientos y formas de unidad relativa.

Es el artificio político de pretender un soberano que representa la esencia del poder y que puede ser un UNO (que, en última instancia, es el poder revelado), lo que lleva a esa alienación de la fuerza y de la potencia de la gente, a esa sensación de impotencia, a ese deseo de sumirse en un mimetismo inactivo, cómodo y cómplice.

El discurso de La Boétie avanza en la reapropiación de los poderes constituyentes del pueblo, de su capacidad de creación y de su voluntad para incidir en la reconstitución de las nociones de autoridad, de gobierno, de soberanía. Es este el espíritu republicano que fue generándose durante decenios para aclarar, ya en la democracia moderna, que ni las leyes ni la autoridad proceden de un espacio distinto al de la asamblea de los ciudadanos que deciden tener su constitución.

Es la confluencia del deseo colectivo y la instauración parcial de órdenes institucionales que, llevados al estatus de soberanía, procuran convertirse en poderes trascendentes que proceden a oponer orden y deseo y, con mucha frecuencia, degeneran en crisis violentas y en guerras civiles. Cuando eso pasa se reaviva y se exterioriza el deseo de apartarse de la condición de siervo del poder, de defecionar de la soberanía. Ello se manifiesta, primariamente, como un deseo de “estar en contra”.

Y es que no puede ser más que natural la voluntad de resistirse a la humillación, a la explotación, a la imposición violenta. Lo que parece ir contra el sentido común es que se mantenga el pacto voluntario de servidumbre con una autoridad despótica cuando hay tantas razones que justifican la rebeldía. Sin embargo, esta es la lógica impuesta por la soberanía: la obediencia es natural, porque de ella emana el orden. Como autoridad patriarcal, el Estado hace la pedagogía de la obediencia diciéndonos: necesito restringir tus libertades “por tu propio bien” y, además, necesito contar con tu voluntad para ello; es indispensable que haya aceptación voluntaria de la constricción para que la soberanía moderna funcione.

Es tan absurdo este giro dialéctico que el interrogante que adquiere actualidad no es por qué la gente resiste y desobedece, sino por qué no lo hace, o lo hace con tan poca frecuencia y en tan baja intensidad. Para La Boétie, la obediencia a un poder injusto o, si se quiere, la obediencia injustificada, son llanamente un escándalo que debe provocar indignación. De ahí que, junto a la capacidad de asombro y a la fuerza creativa, la capacidad de indignarse sea uno de los afectos fundamentales para restituir la acción política a los cuerpos individuales y colectivos sometidos.

La indignación es la entrada a los trayectos que nos hacen desertar de la servidumbre voluntaria; en eso coincidirán muchos de los pensadores, de los dirigentes de movimientos sociales y de los participantes en cuanto foco de resistencia se va encendiendo en el mundo moderno. Así, hace solo unos años, unos meses, resonaba esta palabra, hermanada con la del joven sabio francés del siglo XVI, pronunciada ahora por Sábato: “cuando demasiadas esperanzas se han quebrado en el corazón de los hombres” y “nos percatamos de que ya no se puede avanzar más por el mismo camino” entonces hay que abominar la resignación y la pasividad que nacen del miedo, porque: “Resignarse es una cobardía, es el sentimiento que justifica el abandono de aquello por lo cual vale la pena luchar, es, de alguna manera, una indignidad”, porque “es seguro que ya están entre nosotros los habitantes de otra manera de vivir” (Sábato, 2000: 141, 142).

El contexto en que se escribe el “contra Uno”, en medio de la cultura medieval en decadencia, es el del esplendor de la doctrina de Maquiavelo que, conociendo la potencia constituyente de los de abajo, aboga por una reconstitución realista de la esfera política con una soberanía investida por el pueblo que anuncia una nueva clase de orden gubernamental y territorial. Y es también, un poco después, el de la reflexión profunda y revolucionaria de Spinoza.<sup>9</sup>

La Boétie clama ante todo por la toma de conciencia acerca de la aberración que constituye el hecho de que el poder del Uno no esté tanto en su propia fuerza, sino que esté soportado sobre la voluntad de servirle, que le renuevan a diario sus gobernados, que no deja de sorprender e indignar, puesto que “lo que tiene de más sobre todos vosotros son las prerrogativas que le habéis otorgado para que os destruya” (2007: 7).

No estamos ante un alegato jurídico en torno a los derechos, a excepción del de la resistencia para conservar la libertad, ni de un programa político para la refundación del régimen. Es una apelación a la conciencia para que se objete la servidumbre; en otras palabras, es un llamado a la objeción de conciencia para sustraerse de la cooperación con el Uno, cuyo efecto puede ser de una enorme potencia política: la reconstitución de lo público.

La ruptura del lazo de sujeción, la no-servidumbre, la defección del poder central, todos son senderos de dignidad para adquirir la posibilidad de definir, por mano propia, las mejores condiciones de existencia para aprovechar la fuerza

<sup>9</sup> Para una ampliación de la relación del discurso de Maquiavelo y el de Spinoza, en torno de la cuestión del interés político de la sociedad civil y la tendencia a su “despolitización” en la sociedad moderna, puede leerse el texto de Andrea B. Pac *Interés ético e interés político: Estado y sociedad civil en la filosofía de Spinoza* (2005: 55-61).

colectiva y la comunión de las voluntades, una vez descargadas de la abyección. Es un entramado de ideas y procesos que pueden emprenderse para desertar de la servidumbre, desmitificando la totalización del poder y descentrando su ubicación, denunciando la naturaleza parasitaria del Uno y anunciando que hay poder en la multiplicidad que habita en los sometidos, o mejor, una potencia interior en esta (el poder no viene de afuera, del centro) que, una vez asumida, puede desplegarse con intensidad.

Entonces, ¿de dónde surge esa voluntad suicida? “la primera razón por la que los hombres sirven voluntariamente es porque nacen siervos y son educados como tales” (La Boétie, 2007: 27). Pero también radica en la ceguera de los sometidos que lo siguen avalando, en su permisividad para que se congele su deseo, para que se desactive, asumiendo la posición gregaria, de rebaño, que permite el camino fácil: dejar de pensar, negarse a hacer un esfuerzo por el análisis crítico proveniente de su propia cabeza, a cambio del ejercicio, cómodo y liviano, de la obediencia. Por lo tanto, no es extraño que, como dice Onfray (2011), se pase al “disfrute del poder ejercido por los amos” que además se codifica en clave de grandes ideales y se institucionaliza como acuerdo general.

Renunciar a la servidumbre voluntaria es una acción de producción subjetiva, es asumirse como sujeto pensante que toma opciones éticas y políticas, que actúa libremente para retirar el apoyo al soberano. En este punto hay un problema de circulación del deseo individual y colectivo que se concibe como un deseo de emancipación, como un ansia de dejar de ser sujeto de sujeción. Si esto no se produce, el dispositivo jurídico y político de la coacción encuentra un espacio vacío, cada vez más débil en su resistencia, que doblega el deseo de desobedecer y consigue “hacer desear” la servidumbre. Este deseo es equivalente a transferir el poder al Uno, que lo va a reproducir circularmente creando todos los mecanismos disponibles para enseñar a servir. Siglos más adelante, Foucault (2013: 240) sistematizaría las tecnologías del gobierno de la conducta como esa sofisticada malla de procesos de subjetivación desde el centro y que denominó “gubernamentalidad” y en la que se destacan las tecnologías políticas de los individuos.

Es el déspota quien se apodera de ese movimiento para potenciar su impotencia y hacer de esta una fortaleza; para incorporar al cuerpo del soberano los cuerpos dóciles de los siervos y ponerlos a su entero servicio. Esta incorporación no es del mismo tipo que la que existe en la relación amo-esclavo, porque estos cuerpos siguen siendo múltiples y no son propiedad privada del soberano. Es más, al ser aceptado como norma de obediencia, al consentir el súbdito hacer parte del cuerpo soberano, es este el que se incorpora al cuerpo sometido, y lo gobierna desde

adentro, hace que entren a formar parte del Uno, disuelve su multiplicidad, los homogeneiza y, desde ese lugar, logra una aparente antinomia: cada cual encarna la dualidad de la soberanía y efectúa la tiranización de sí mismo, dando una dimensión de inmanencia a la dominación, al tiempo que la soberanía abstracta sigue siendo un poder trascendente.

Se trata de procesos de tal complejidad que, aun con esta doble sumisión (la de fuera y la que se integra como propia al interior de la subjetividad) no es posible eliminar completamente la potencia de resistencia. La fuerza de la resistencia está instalada en la diferencia que se moviliza por vectores, las más de las veces, incorpóreos y difusos, pero que se hacen tangibles por su capacidad de producir acontecimientos por donde irrumpe su singularidad, se fugan de la homogeneidad y agrietan el poder establecido.

La paradoja de la resistencia puede enunciarse como la de un conjunto de relaciones e interconexiones en las que, en la superficie, se avizoran cuerpos impotentes, reducidos, decaídos, que configuran una multitud de manos desnudas que retan a soberbios y opulentos poderes armados. Esto es, la impotencia de los débiles. Pero, en el espesor del entramado social y por vías poco reconocidas, se van desbrozando las posibilidades para que la vida persista, en complejos procesos de reconstitución del poder. Este es el poder de los frágiles. El lugar de la política se traslada entonces a la subjetividad; allí se va a dar la lucha entre los poderes que fijan la homología y pretenden anular la pluralidad, y quienes agencian la multiplicidad y se apuntan a estrategias de reconstrucción ética como las que reivindicara Spinoza (Negri, 1993).

Por una parte, el cuerpo soberano, con su edificio de leyes y de prisiones acrecienta su capacidad de coacción física y simbólica de los cuerpos y se ubica cada vez más como un poder trascendente que reemplaza el lugar de lo sagrado, aunque a la vez va configurando una detallada máquina de subjetivación. Este cuerpo va inscribiendo las formas de vida concretas, las instituciones de influjo más cotidiano al Uno soberano; se va instalando en ellas con plena naturalidad, se va haciendo costumbre, va siendo reabsorbida por toda la epidermis social, con toda su extensión capilar y va haciendo equivalente el cuerpo social al cuerpo del Uno soberano. Ese parece ser el “secreto y el procedimiento oculto de la dominación” al que hace referencia La Boétie (2007: 44). Es un proceso de “colonización de las subjetividades”, como lo describiera Jospe en la *Crítica de la razón teológica-capitalista* (2012: 167-168).

Pero, por otra parte, la potencia del soberano es derivada, de alguna manera es prestada, y su capacidad de apropiación del cuerpo del sometido depende de la complicidad y la colaboración que le otorgue el súbdito. Ahí radican su fortaleza y su debilidad; porque si consigue mantenerse en la mente del dominado, limitar su

autonomía, evitar su razonamiento, alimentar su cobardía y logra que nunca salga de su minoría de edad, tiene su reinado asegurado. Pero depende de eso, estrictamente; si los otros se disponen a desertar de su servidumbre, el poder que le habían transferido estará completamente amenazado y, así recurra a todo el aparato de leyes, a la policía secreta y al poder de muerte de sus ejércitos, su fin estará próximo.

Su potencia depende de la impotencia, o de la falta de efectuación de la potencia de los siervos. El poder del soberano no es una facultad inmanente. Esta potencia no es inherente a él ni propio de su naturaleza. La Boétie descubre el proceso de configuración del cuerpo político del soberano a partir de los cuerpos cooptados de aquellos que se abren a la instauración en sus mentes del orden de su propia dominación, y con ello la disponibilidad de todo su cuerpo en acción para su servicio. Cuerpos dóciles que se transforman para estar dispuestos para las órdenes de la autoridad. O si no, ¿de dónde salieron los voluntarios para los batallones SS, o para ser esbirros en los campos de concentración? ¿De dónde salen los soldados para las guerras injustas, o los miembros de las fuerzas policiales que tienen como uno de sus métodos la tortura, como en Argentina o Chile durante la dictadura militar? El deseo y el cuerpo del siervo quedan así inscritos en el cuerpo político del soberano y la multiplicidad, de la que proviene el combatiente, desaparece en el Uno.

En este aspecto es indispensable comprender el tránsito entre la potencia humana y el poder. Baruj Spinoza es el filósofo holandés de la potencia y de la afirmación de la vida, e inaugura un filón del pensamiento crítico, dialogando y tomando distancias con la obra de Descartes y de Leibniz, trazando una transversal a la filosofía racionalista en los albores de la modernidad.

Spinoza abogaba por el fluir de la capacidad humana, a la manera de una física social opuesta a los fundamentos absolutos en los cuales se cimientan el ser individual y el contrato social. En esta visión, los poderes constituidos procurarán someter la molecularidad de las fuerzas sociales que configuran el campo de relaciones entre los seres humanos, así como su capacidad de generar movimientos inesperados o de tomar el camino del éxodo, de la fuga de las soberanías. Sin embargo, encuentra una vocación nómada en las fuerzas sociales, un impulso de evitar ser territorializadas, en el que mora la resistencia.

La deriva spinoziana señala que no es el poder absoluto del soberano estatal el que debería definir la asociación de los seres humanos, sino la organización de la potencia de los miembros de la comunidad, lo común, lo que estaría constituido permanentemente por las fuerzas de resistencia activa, inherentes a la vida. La relación y oposición entre potencia y poder emerge en la medida en que toda fuerza (potencia) acarrea un poder de los cuerpos de afectar y ser afectados, poder

que le corresponde y del que es inseparable. Luego, ese poder de ser afectados se cumple siempre y necesariamente; es acto. El acto ético, de profundo significado político, consiste en gobernar los afectos como un acto de autonomía que no puede hacerse depender de un gobierno exterior que exige que un contrato hipotético sea efectuado.

A la impotencia humana para gobernar y reprimir los afectos la llamo servidumbre; porque el hombre sometido a los afectos, no depende de sí, sino de la fortuna, bajo cuya potestad se encuentra de tal manera que a menudo está compelido, aun viendo lo que es mejor, a hacer, sin embargo, lo que es peor (Spinoza, 2002: 172, 196, 197).

## **A manera de conclusión: resistir desde la potencia de los cuerpos**

Experimentar la resistencia, en medio del sometimiento y del asentimiento de la servidumbre, no es una operación tan sencilla. Requiere el despertar subjetivo de los dominados con el cual se hagan converger dos planos del acontecimiento resistente: la ruptura de la complicidad con el régimen despótico y el bloqueo de los dispositivos mediante los cuales el soberano se ha apropiado del cuerpo de los siervos para fusionarlo al cuerpo político; es decir, un proceso de reapropiación del deseo y del cuerpo de los de abajo, para que dejen de ser espacios de servidumbre.

Por ello la desertión de la servidumbre es la decisión de negarle al poder soberano su pretensión de seguir marcando la historia del deseo de los dominados, para escribir su historia sin la tutela del poder despótico. Deleuze recuerda que “la verdadera historia es la historia del deseo” y que las transformaciones en los tipos de regímenes soberanos está vinculada a la manera como los dominantes desean (un capitalista contemporáneo anhela de distinta manera que un mercader de esclavos). También de cómo pretenden activar esa forma del deseo en los dominados, los “derechos” que configuran para hacerlo y la capacidad de los dominados para resistir o su disposición a consentir la represión sobre sus propios deseos.

La sociedad moderna, además, ha establecido una distribución completamente nueva del deseo y la razón, manteniéndolos como territorios aislados, en donde lo que es realmente relevante es la organización del poder “porque la organización del poder es la manera en la que el deseo está ya de entrada en lo económico y fomenta las formas políticas de la represión” (Deleuze, 2005: 334).

Se han acelerado y hecho más intensos los dispositivos por los cuales se resitúa el cuerpo en el campo de la soberanía y la manera como se afinan los mecanismos de exclusión de una gama de categorías de cuerpos erigidos en “vidas que no importan”, o que son repelentes a los territorios ordenados del poder. Se quiere arrojar fuera del cuerpo político ciudadano todas aquellas expresiones diferenciales que practican otra forma de lo femenino, las que transgenerizan su relación con el cuerpo y con la subjetividad, ciertos tipos de discapacidad física, o a poblaciones enteras por su origen nacional o por su condición de migrantes, por mencionar solo algunas.

Todo esto conforma, al decir de Judith Butler, un vasto panorama de cuerpos excluidos por un discurso normativo en el que precisamente el carácter natural que han adquirido determinadas categorías de cuerpo y de sujeto están en la base de los mecanismos de exclusión. Acaso, concluye la autora, la relevancia de situarse en el cuerpo como lugar estratégico para todo un conjunto de políticas marginales tiene que ver precisamente con la manera en que el poder (implícito y explícito) se articula sobre todo a través de la regulación de los estratos implícitos de lo no verbal, de lo corporal (Butler, 2002).

Recuperar la libertad, dar pasos hacia la liberación del deseo, conlleva la decisión de emprender la resistencia al poder cuya primera forma es “desear no desear más” al soberano; esto desata procesos que minan la soberanía desde sus entrañas desorganizando sus estrategias, lo cual promueve su descomposición, haciendo evidente la impotencia del centro para imponer su deseo, o para continuar abusando de su poder fundado en el deseo de servidumbre.

En efecto, desear la dominación es poner el mundo de cabeza, pero este contrasentido delirante se ha naturalizado y hay que desterrarlo, restableciendo el deseo, en toda su multiplicidad, como el lugar de la potencia de la sociedad, centro de la insumisión y la refundación del vínculo social como acontecimientos que desnudan y deshacen el poder del Uno.

Por esa vía el poder soberano simplemente “se consume a sí mismo y se convierte en algo sin forma y que deja de ser fuego” (La Boétie, 2007: 12). Es una lógica contundente: si la soberanía es una relación de servidumbre, que le asigna poder sobre los cuerpos de los siervos para constituir el cuerpo político, al determinarse esos cuerpos a entrar en otra relación, sea esta otro tipo de cuerpo político, o simplemente dejar de considerarse parte del cuerpo soberano, el poder despótico deja de existir, o se lanza por el abismo que lo conduce a su extinción y, por ende, tiende a desaparecer.



En la lógica de Spinoza, el poder es entendido como poder centralizado; a su vez, la potencia representa la fuerza productiva. El poder solo puede ser entendido como subordinado de la potencia del ser. Spinoza identifica la potencia como la libre actividad del cuerpo social, de la multitud, en la que se despliegan las relaciones entre deseo y poder. La singularidad de los cuerpos que constituyen el cuerpo social, que intenta ser gobernado por la soberanía, se manifiesta como capacidad de afectación.

A veces los seres humanos se ven afectados con pasiones que los separan de su potencia de actuar, las pasiones pasivas los mantienen separados de esta potencia. Esto ocurre cuando se produce un encuentro con un cuerpo exterior que no concuerda, que no le es conveniente, que lo repele. Lo propio de la pasión pasiva consiste en que todo el cuerpo es ocupado por la afectación pasiva del otro cuerpo (es decir, se trata de una relación que disminuye la potencia de actuar); todo ocurre como si la potencia de ese cuerpo se opusiera a la propia potencia, operando una sustracción, una fijación. En este caso se dice que la potencia de actuar es disminuida o impedida por un poder externo.

Pero existe otra posibilidad y es que la potencia del cuerpo exterior se sume a la propia y, en este caso, las pasiones que lo afectan sean de gozo, y su potencia de actuar es aumentada o ayudada. Este gozo está en el límite del punto de conversión, del punto de transmutación que convertirá a esos seres en señores y con ello dignos de acción de gozos activos (Deleuze, 1972: 72). Como se dijo antes, toda potencia acarrea un poder de ser afectada que le corresponde y del que es inseparable. La potencia de actuar o fuerza de existir aumenta o disminuye según la proposición de afecciones activas que contribuyen a cumplir ese poder cada instante. Baruch Spinoza desarrolla su propuesta ética abordando la naturaleza y la fuerza de los afectos definiéndolos de esta manera: "Por afectos entiendo las afecciones del cuerpo por los cuales la potencia de obrar del cuerpo mismo es aumentada o disminuida, favorecida o reprimida, y al mismo tiempo las ideas de estas afecciones" (Spinoza, 1996: 151). Esto quiere decir que la ética de Spinoza es una ética de los límites que está imbricada con los poderes y afectividades de los cuerpos, con los umbrales de encuentro y los campos de conectividad de estos con las fuerzas del afuera.

Los cuerpos son afectados positiva o negativamente por fenómenos o cuerpos externos que pueden ser amados u odiados en la medida en que produzcan afectaciones de alegría o tristeza asociadas a ellos. La alegría es una fuente de potencia del cuerpo en tanto que la tristeza sobreviene si la mente imagina su impotencia. Spinoza es insistente en la condición relacional y dinámica de la potencia del cuerpo, en tanto su propia afirmación o conservación depende de que establezca

relación con muchos otros cuerpos y de su capacidad para mantener movimientos que le permitan conectarse con otros. La posibilidad de fijar sus propias fronteras y de resistir a la manipulación de los afectos es el fundamento de la construcción de las opciones éticas, so pena de ser reducido a la condición de servidumbre.

Podríamos decir que la resistencia es potencia, y poder de ser afectados/as en la medida de crear un cuerpo más potente capaz de transformar las pasiones pasivas, la tristeza, la ira, el resentimiento en acciones gozosas. Si esto es así, la resistencia está ligada a la opción de proveer un estado impetuoso que potencie la vida. Irrumpe entonces la resistencia como desarrollo y organización del derecho de la multitud, que es el derecho de la diferencia de la cual está hecha ella. Este es un mundo desdibujado, desvanecido, pero pleno de posibilidades puras, que se abren radicalmente a prácticas de libertad.

“Así vista la resistencia estaría señalando hacia ese proceso colectivo de autovaloración, de construcción de circuitos de valor y significación totalmente autónomos, completamente libres del mercado y definitivamente conscientes de la independencia del deseo y de la vida” (Negri, 2003: 143). Se resiste entonces desde la potencia de cuerpos que se fugan de la servidumbre, que emergen como cuerpos fronterizos, en constante mutación y permanente éxodo de la soberanía del capital, del patriarcado y del poder del Uno que intenta capturarlos.

## Bibliografía

- Agamben, Giorgio (2002), *Lo que queda de Auschwitz*, Valencia, Pre-textos.
- Agamben, Giorgio (2003), *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Valencia, Pre-textos.
- Arendt, Hannah (2003), *Eichmann en Jerusalén*, Barcelona, Lumen.
- Braidotti, Rosi (2009), *Transposiciones*, Barcelona, Gedisa.
- Brauman, Rony y Sivan, Eyal (2000), *Elogio de la desobediencia*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Butler, Judith (2002), *Cuerpos que importan*, Buenos Aires, Paidós.
- Deleuze, Gilles (2006), *Exasperación de la filosofía*, Buenos Aires, Cactus.
- Deleuze, Gilles (2005), *La isla desierta y otros textos*, Valencia, Pre-textos.
- Deleuze, Gilles (1972), *Spinoza, Kant y Nietzsche*, Barcelona, Pre-textos.
- Deleuze, Gilles y Deleuze, Guattari, Félix (1997), *Mil Mesetas*, Valencia, Pre-textos.
- Foucault, Michel (2013), *La inquietud por la verdad*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores.

- Foucault, Michel (2003), *Vigilar y castigar*, México, Siglo XXI Editores.
- Foucault, Michel (1998), *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*, México, Siglo XXI Editores.
- Hobbes, Thomas (1996), *Leviatán. O la materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil*, Madrid, Alianza Editorial.
- Jospe, Jaime (2012), *Crítica de la razón teológico-capitalista. Colonización de las subjetividades*, Buenos Aires, Ediciones CPM.
- La Boétie, Ethiene (2007). *Discurso de la servidumbre voluntaria*, Madrid, Tecnos.
- Negri, Antonio (2003), *Del retorno*, Barcelona, Random House Mondadori.
- Negri, Antonio (1993), *La anomalía salvaje. Ensayo sobre poder y potencia en B. Spinoza*, Barcelona, Anthropos /Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa.
- Onfray, Michel (2011), *Política del Rebelde. Tratado de resistencia e insumisión*, Barcelona. México, Anagrama.
- Reich, Willheim (1973), *Psicología de masas del fascismo*, en <[http://inclusionmental.com.ar/contents/biblioteca/1334412406\\_psicologiademasasdelfascismo.pdf](http://inclusionmental.com.ar/contents/biblioteca/1334412406_psicologiademasasdelfascismo.pdf)>
- Sábato, Ernesto (2000), *La resistencia*, Buenos Aires, Planeta.
- Schmitt, Carl (2004), *El Leviatán en la teoría del Estado de Thomas Hobbes*, Granada, Comares.
- Smith, Lyn (2006), *Las voces olvidadas del holocausto*, Barcelona, Galaxia Gutemberg.
- Spinoza, Baruch (1996), *Ética demostrada según el orden geométrico*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Useche, Oscar (2007), "Miedo, seguridad y resistencias: el miedo como articulación política de la negatividad", en *Revista Polis*, 500(19), pp.73-97.

#### RESEÑA CURRICULAR

.....

Doctor en Paz, Conflictos y Democracia, Universidad de Granada. En esta Universidad española también había obtenido el Diploma de Estudios Avanzados (DEA). Economista. Magíster en Investigación Social Interdisciplinaria. Director del Centro de Estudios e Investigaciones Humanas y Sociales (Ceih) y de la Revista Polisemia de la Universidad Minuto de Dios. Director del programa de estudios y promoción de la paz y la ciudadanía (SOYPAZ) de la misma Universidad. Profesor del Doctorado en Estudios Sociales (DES) de la

Universidad Distrital Francisco José de Caldas de Bogotá, así como de la Maestría en Investigación Social Interdisciplinaria de la misma universidad. Es Profesor Catedrático de la Facultad de Ciencia Política y Gobierno de la Universidad del Rosario (Bogotá). Entre sus publicaciones recientes se hallan *Ciudadanías en resistencia*. Editorial Trillas. Bogotá. 2016; *Hacia otras economías. Críticas al paradigma dominante* (Coautor) Editorial. Corporación Universitaria Minuto de Dios, Universidad Católica del Maule, Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Santiago. 2012; *Biodesarrollo y economía campesina*. Editorial. Corporación Universitaria Minuto de Dios. Bogotá. 2011; “La resistencia social India y el bien de todos. Aportes de Gandhi para una economía noviolenta”, en: *POLIS. Revista Latinoamericana*. No. 43. Santiago. 2016; “Capital, bio-economía y ética para la vida”, en: *Revista internacional Magisterio. Educación y Pedagogía*. No. 74. 2015. Páginas 22-28. Bogotá. 2015

---

Citar como: Useche Aldana, Oscar (2017), “Potencia, cuerpo y resistencia”, *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, núm. 82, año 38, enero-junio de 2017, ISSN: 2007-9176; pp. 75-100. Disponible en <<http://revistaiztapalapa.izt.uam.mx/index.php/izt/issue/archive>>.

---

# Territorios y resistencias: configuraciones generacionales y procesos de politización en Argentina

## Territories and resistances: generational configurations and processes of politicization in Argentina

*Pablo Ariel Vommaro\**

Instituto Gino Germani-Universidad de Buenos Aires-CONICET-CLACSO, Argentina

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-6957-0453>

doi: <http://dx.doi.org/10.28928/revistaiztapalapa/822017/atc4/arielvommaro>

### Resumen

Las juventudes se han convertido en activos protagonistas de los principales procesos de movilización en numerosos países de América Latina en los últimos años, signando la dinámica del conflicto social y las agendas públicas. El artículo se propone abordar los procesos de politización generacional desplegados en América Latina en los últimos años que expresan resistencias territorializadas y constituyen la dinámica de los procesos de disputas por lo público, conformando una dimensión fundamental en la dinámica del conflicto social y la emergencia de resistencias en la región.

**Palabras clave:** juventudes, territorios, politización, resistencias, América Latina

### Abstract

The youth have become major players in the main mobilization processes in numerous countries of Latin America in the last years, denoting the dynamics of social conflict and public agenda. This article proposes to approach the processes of generational politicization deployed in Latin America in the last years and expresses territorialized resistances and constitute the dynamic of the processes that dispute the public space, forming a fundamental dimension in the dynamics of social conflict and the emergence of resistance in the region.

**Key words:** Youth, territory, politicization, resistance, Latin America



**IZTAPALAPA**

*Agua sobre lajas*

\*[pvommaro@gmail.com](mailto:pvommaro@gmail.com)

Las juventudes se han convertido en activos protagonistas de los principales procesos de movilización en numerosos países de América Latina en los últimos años. Imprimen su signo a la dinámica del conflicto social y a las agendas públicas. En efecto, organizados en diversas agrupaciones y colectivos despliegan resistencias innovadoras y prácticas disruptivas que muchas veces producen fugas, sustracciones y nomadismos respecto de las lógicas dominantes. Así, comprender los procesos de producción política generacionalmente configurados es una vía de ingreso para la interpretación de dinámicas políticas de resistencia más generales.

En este sentido, la construcción social del espacio llega a ser un aspecto central del proceso de politización configurado con base en la producción de territorios. En su dinámica se manifiestan resistencias cuya expresión en corporalidades y afectividades resitúa las relaciones entre lo privado y lo público. Emerge así lo público como el ámbito de lo común en disputa, más allá de los contornos estatales y avanzando hacia formas comunitarias situadas.

A partir de lo dicho, el objetivo de este artículo es abordar diversas experiencias de politización generacional presentes en la Argentina y en América Latina en los últimos años que expresan resistencias territorializadas y constituyen la dinámica de los procesos de disputas por el uso, apropiación y producción de lo público, y que conforman de ese modo una dimensión fundamental en la dinámica del conflicto social y la emergencia de resistencias en la región.

En un primer momento presentaremos las perspectivas y los puntos de partida desde los cuales abordamos los problemas referidos introduciendo el enfoque que nos permite hablar de procesos de politización territorial generacionalmente configurados. Luego, indagaremos en tres experiencias juveniles en la Argentina entre los años noventa y la actualidad. Por último, propondremos algunas reflexiones finales planteando interrogantes para seguir trabajando y pensando en el tema.

El texto es producto de una sistematización de diversas investigaciones del autor y de los equipos que él mismo integra o coordina.<sup>1</sup> La metodología utilizada es de carácter cualitativo, con base en entrevistas a profundidad realizadas a partir de ingresos etnográficos en el campo, análisis de documentos producidos por las organizaciones con las que se trabaja, artículos de prensa escrita y confrontación de bibliografía secundaria.

Las entrevistas se realizaron en diversos momentos a personas que pueden ser consideradas cuadros medios y que tuvieron una participación interpretada como relevante en los procesos que se abordan en cada caso, además de expresar una perspectiva generacional evaluada no solo a nivel etario.

Trabajamos desde la historia oral<sup>2</sup> con entrevistas situadas que fueron parte y resultado de un abordaje etnográfico (Aguirre, 1995; Hammersley y Atkinson, 1994; Guber, 2001) que nos permitió un acercamiento a la vida cotidiana de las organizaciones sociales seleccionadas. De ese modo, además de producir descripciones densas o interpretaciones (Geertz, 1993),<sup>3</sup> fue posible emprender un proceso reflexivo de selección de los entrevistados. Comenzamos por elegir los primeros entrevistados en el MDT de Solano y luego accedimos a las entrevistas de los protagonistas de las tomas y los asentamientos de 1981. Se realizaron 20 entrevistas hasta lograr la saturación (Bertaux, 2005; Kornblit, 2004) a partir de las técnicas de “bola de nieve” y “saltar el cerco” (Bertaux, 2005 y Guber, 2001). Así llegamos a otros informantes que no estaban ligados a los primeros. Esto nos permitió acceder a otras perspectivas y puntos de vista (Necoechea y Pozzi, 2008) que nos ayudaron a componer las interpretaciones que aquí exponemos.

Asimismo, el trabajo con documentos producidos por las organizaciones seleccionadas en este escrito y con artículos periodísticos acerca de cada una de las experiencias de politización y momentos históricos estudiados se realizó a partir de la triangulación (Kornblit, 2004) con los datos producidos a partir de las entrevistas. Esto también hizo posible complejizar y densificar nuestras interpretaciones.

<sup>1</sup> Nos referimos particularmente al Equipo de Estudios de Políticas y Juventudes (EPoJu), del Instituto de Investigaciones Gino Germani de la Universidad de Buenos Aires, que el autor coordina, y al Grupo de Trabajo CLACSO sobre Juventudes y políticas, del cual el autor es integrante.

<sup>2</sup> Para ampliar acerca de las perspectivas de la historia oral, véase, entre otros, a Joutard, 1986; Portelli, 1997, 2000; Bertaux, 2005 y Necoechea y Pozzi, 2008.

<sup>3</sup> Para Geertz (1993) la descripción densa o interpretación reconoce los marcos de interpretación dentro de los cuales los actores clasifican el comportamiento y le atribuyen sentido. Este autor propone que el investigador debe aprehender las estructuras conceptuales con las que la gente actúa y hace inteligible su conducta y la de los demás (Geertz, 1993).

## Juventudes, politizaciones, territorios

Un primer punto de partida para abordar los estudios con juventudes es señalar su carácter plural, diverso y múltiple en la actualidad. Así, la pluralización del término juventud busca enfatizar las diversidades como marca de época de las juventudes. Como señalamos en otros trabajos (Vommaro, 2015), mientras muchos estudios conciben este rasgo en clave de fragmentación, nosotros lo pensamos como potencia y capacidad de las juventudes en la actualidad. Como veremos más adelante, estas diversidades pueden ser analizadas como marca generacional y posibilidad de construcción de lo común a partir de su reconocimiento, tensionando las relaciones entre diferencia e igualdad.

Las diversidades que caracterizan a las juventudes en la actualidad<sup>4</sup> pueden vincularse también con el proceso de juvenilización de la vida y la sociedad que se despliega hace algunas décadas a nivel mundial. En efecto, muchos rasgos atribuidos a los jóvenes se han diseminado hoy por diversos grupos y esferas sociales no específicamente juveniles.<sup>5</sup> Hoy el mundo es mucho más juvenil y más femenino que hace algunas décadas. Esto no quiere decir que haya más jóvenes —o más mujeres— que antes. No se trata de una cuestión demográfica, sino que llamamos la atención acerca de que atributos asignados a las juventudes como el dinamismo, la flexibilidad, lo festivo o la alegría son consagrados como atributos deseables y dominantes no tan solo para las personas consideradas jóvenes. Este cambio de mediana duración puede verse tanto en dimensiones políticas como culturales, en pautas de consumo, modos y estilos de vida, en la fuerza de trabajo, en las sexualidades o en las migraciones.

Este enfoque permite enfatizar la importancia de estudiar los procesos y modos de producción socio-estatal de las juventudes. Es decir, hablar hoy de juventudes explica y describe poco si no situamos nuestro análisis y enfatizamos las singularidades de las juventudes para, a partir de allí, identificar sus rasgos comunes. En efecto, la de juventudes es una noción producida desde diversos dispositivos entre los que destacamos: las políticas públicas (no solo las sectoriales, sino en un sentido amplio), los medios de comunicación y discursos públicos, el mercado y la

<sup>4</sup> En otros trabajos abordamos las diversidades juveniles en relación con las desigualdades generacionales y trabajamos las tensiones entre diferencia e igualdad (Vommaro, 2015). Aquí no incluiremos los análisis acerca de las desigualdades generacionales, aunque sostenemos que es importante vincularlos a los enfoques desde las diversidades.

<sup>5</sup> Abordamos el análisis de la juvenilización de la sociedad y la vida en los últimos años en Vommaro (2015 y 2015a) relacionándolos con los procesos de feminización.



promoción de los consumos, los trabajos de expertos y académicos y las enunciaciones y prácticas de los propios colectivos juveniles. En un trabajo reciente Vázquez (2015) enfatizó la importancia de abordar los procesos de producción socioestatal de las juventudes desde una perspectiva relacional que pondere el valor de mostrar las tramas de actores, definiciones y situaciones (sociales, políticas, culturales, institucionales, subjetivas) en las que las juventudes son producidas en el presente (Vázquez, 2015: 6).

De esta manera, la pluralización del término remite no solo a que hay muchas maneras de *ser, estar y presentarse* joven, sino que además las formas de producir estas categorías son múltiples y variadas. Estos dispositivos constituyen expresiones de las modalidades de gobierno de las poblaciones, en clave de modulación social juvenil, en la actualidad. Así, las juventudes *producen* prácticas y lenguajes, *se producen* a sí mismas como parte de una acción subjetivante y *son producidas* a través de dispositivos socioestatales.

Diversos autores como Bourdieu (1990[1978]) y Lenoir (2000) han trabajado las modalidades específicas mediante las que son producidos los grupos o clases de edad (Martín Criado, 1998), enfatizando en los dispositivos sociales y estatales a partir de los cuales aquellas se despliegan.

Advertir estos procesos nos permite estar atentos a las dimensiones estadocéntricas y adultocéntricas (Duarte, 2002) de las modalidades de producción de las juventudes. En efecto, autores como Guattari advierten que

La juventud es algo que pasa en la cabeza de los adultos. Algo que existe en diferentes planos en el adulto, que existe como fantasma oculto, como práctica de segregación social, como atributo colectivo [...] pero en el fondo, la adolescencia, la realidad vivida, es algo que no puede determinarse como una clase de edad. Yo preferiría hablar de devenir. Devenir niño, devenir mujer, devenir sexo. Y este devenir puede empezar en cualquier momento de la existencia. No tiene por qué hacerlo necesariamente a los 15 o a los 28 años. Es posible convertirse en un niño, eso no es ninguna novedad, a los 75 años. Y también es posible no llegar a serlo nunca. Es posible chochar a los doce años, y es posible devenir mujer, planta o cualquier otra cosa, sin que nada de eso tenga relación alguna con la programación genética (Guattari, 1980).

Lo dicho hasta aquí nos permite enfatizar nuestro abordaje de las juventudes como noción dinámica, sociohistórica y culturalmente construida, siempre situada y relacional.

Pensamos entonces, junto con otros autores, que la juventud es una noción dinámica, sociohistórica y culturalmente construida, que es siempre situada y relacional. En este sentido, autoras como Chaves (2006) y Alvarado, Martínez y Muñoz Gaviria (2009) señalan las dimensiones témporo-espaciales que configuran el proceso de producción de las juventudes. Proponen así que esta es una noción que cobra significado únicamente cuando la enmarcamos en el tiempo y en el espacio, es decir, cuando se reconoce como categoría situada en el mundo social en tanto cronotopo.

Este modo de abordaje de las juventudes nos permite realizar dos desplazamientos que consideramos importantes. Por un lado, alejarnos de la concepción de las juventudes solo en clave etaria, sociodemográfica o biológica. Parafraseando a Bourdieu (2005) y a Margulis y Urresti (1996) podemos decir que las juventudes son mucho más que un grupo de edad.

Por el otro, superar el enfoque de las juventudes desde la moratoria o suspensión vital. En efecto, por muchos años se analizaron las juventudes desde el aplazamiento, la cesantía y la moratoria, como un tiempo de espera, intermedio, en donde había cuestiones aún no resueltas que solo se saldarían con el paso a la adultez (Coleman y Husen, 1989; Keniston, 1970; Erikson, 1968; González y Caicedo, 1995). Las insuficiencias de estos postulados —que Balardini calificó como “no lugar entre la infancia y la adultez” (Balardini, 2000: 10)— han sido ya demostradas por numerosos autores (Balardini, 2000; Margulis y Urresti, 1996; Pérez Islas, 2000, Chaves, 2006). Coincidimos entonces con Redondo (2000) en que la de juventudes es una noción “escurridiza”, pero en cualquier caso mucho más sociohistórica que biológica (Redondo, 2000: 180).

Avanzando con nuestra perspectiva de abordaje de las juventudes, proponemos reactualizar la noción de generación. Ya en 1928 Mannheim sostuvo que la generación no puede ser considerada como una mera cohorte, puesto que la sola contemporaneidad cronológica no es suficiente para definirla (Mannheim, 1993 [1928]). Por el contrario, la idea de generación, antes que a la coincidencia en la época de nacimiento, “remite a la historia, al momento histórico en el que se ha sido socializado” (Margulis y Urresti, 1996: 26). Sin embargo, pensamos que una generación tampoco puede comprenderse solo a partir de la coexistencia en un tiempo histórico común, sino que para ser tal debe poner en juego de una u otra forma maneras de identificación común entre sujetos que comparten experiencias vitales situadas.

De ese modo, siguiendo a Lewkowicz, el vínculo generacional se constituye como efecto de un proceso de subjetivación ligado con una vivencia común en torno

a una experiencia de ruptura a partir de la cual se crean mecanismos de identificación y reconocimiento en tanto parte constitutiva de un nosotros (Lewkowicz, 2004). Este autor propone definir una generación no como aquello ligado directamente a la edad de los individuos, sino como una producción social y subjetiva que se configura al experimentar problemas en común. Estos se expresan en una experiencia alteradora y, en ese sentido, las generaciones se caracterizan también por sus movimientos de ruptura:

una generación se constituye cuando el patrimonio legado se disuelve ante el embate de las circunstancias. Un saber transmitido se revela insolvente. Tenemos un problema: de esto no se sabe. Si nos constituimos subjetivamente como agentes de lo problemático del problema, advenimos como generación (Lewkowicz, 2004).

Así, una generación emerge a partir de una experiencia originaria, que podríamos vincular con la noción de acontecimiento en Badiou (2000), como punto en el que se constituye una nueva sensibilidad, un adoptar un lugar activo en una escena o coyuntura.

El abordaje generacional permite asumir el proceso histórico en el que, como lo señala Bauman (2007), las generaciones pueden sucederse, pero también superponerse, entramarse. De esta manera, el conflicto intergeneracional se expresa en las dinámicas políticas, sociales y culturales de las sociedades en las que se producen. Además, en un mismo momento histórico pueden coexistir —muchas veces en tensión— diferentes maneras de producir juventudes y de ser joven (Ghiardo, 2004: 44).

Este modo de abordar las juventudes desde la perspectiva generacional permite alejarse de la idea de que puedan ser asociadas —en tanto parte del ciclo de vida— con una predisposición específica hacia la política; ya sea hacia una mayor participación juvenil, como hacia la retracción de su compromiso político. Nos alejamos así de las posturas que remarcan tanto la apatía y el desinterés como el compromiso y la rebeldía en tanto rasgos inherentes o esenciales de las juventudes actuales. Seguimos en este punto a Urresti, quien postula que para interpretar a los jóvenes en un momento histórico singular es preciso “más que pedirles o juzgarlos por aquello que hacen o no hacen respecto de los jóvenes de generaciones anteriores, comprenderlos en su relación con la situación histórica y social que les toca vivir” (2000: 178).

Así, la consideración de los jóvenes como generación nos permite aprehender un conjunto de relaciones sociales y políticas en las cuales estos se encuentran

inmersos, que los producen y modulan, así como también los procesos sociohistóricos que constituyen la dinámica del cambio social y en la cual ellos despliegan sus prácticas y producciones. Hablar de generación implica incluir el contexto de socialización —más amplio— en el cual una determinada cohorte se apropia, y al mismo tiempo resignifica y tensiona, las prácticas sociales y políticas del mundo en el que habita. Es este proceso de apropiación y modificación —este hacerse un lugar de las juventudes— lo que posibilita la ruptura y la innovación características de muchas experiencias políticas juveniles.

### *Los procesos de politización*

Para abordar las complejas y múltiples relaciones que se construyen entre juventudes y políticas creemos necesario analizar brevemente las transformaciones que experimentó la política en los últimos 30 años y explorar la diversidad de prácticas, formas organizativas y asociativas, construcciones identitarias y culturales y modalidades de subjetivación política que produjeron los jóvenes en sus experiencias de participación y compromiso.

Los lugares y las formas de la política encuentran diversos modos de expresarse y resolverse, por ejemplo, las instituciones político-estatales y representativas, así como los colectivos sociales, en tanto agrupaciones que, tensionando la institucionalidad estatal, persiguen objetivos públicos y construyen modos distintos de disputar hegemonía (Tapia, 2008). Estos son la expresión de la “política salvaje” que propone Tapia (2008), una política no instituida y consagrada, muchas veces desacreditada, que desborda el terreno de la política legitimada —del sistema político— y avanza hacia la emergencia de otras formas que actualizan tradiciones y experiencias.

Desde estas propuestas coincidimos con Jelin en que lo político no es un *a priori* o una esencia. Al contrario, diferentes contenidos (incluso algunos considerados tradicionalmente privados o íntimos) pueden asumir un carácter público y confrontativo y así politizarse (Jelin, 1989). Asimismo, sostenemos que algunas prácticas culturales juveniles —aun cuando no han sido concebidas como políticas por los actores que las protagonizan— pueden ser leídas como modos de expresión de politicidad, en tanto “modos de contestar al orden vigente y formas de insertarse socialmente” (Reguillo, 2000), o bien de intervenir en el espacio de “lo común” (Nuñez, 2013). Así, prácticas no consideradas políticas desde enfoques clásicos o aun por sus protagonistas, pueden politizarse —devenir políticas— al calor de su publicidad, su contenciosidad, su organización y su dimensión colectiva.

Esto puede incluir prácticas estéticas, expresivas, comunicacionales y culturales —lo que nos lleva a hablar de la politización de los espacios culturales y también de la culturización y estetización de la política (Borelli, 2010)— y también dimensiones afectivas y corporales. De hecho, la politización de los ámbitos cotidianos significa también el devenir político de relaciones afectivas, politizar las emociones. Así también, instituir una dinámica en la que los cuerpos adquieren un lugar fundamental ya no solo como medios o expresiones de la política, sino como territorios de politización, producidos por el propio devenir político. Emerge así la política con el cuerpo y desde el cuerpo, una política que en otros trabajos denominamos “de cuerpo presente” (Vommaro, 2010 y 2015) que desdobra en clave de resistencias las dinámicas biopolíticas contemporáneas.

A partir de lo dicho, pensamos que la noción de politización permite abordar las relaciones entre juventudes y políticas considerando el proceso de ampliación de fronteras de lo político que se produjo en la Argentina y en América Latina en los últimos 40 años.<sup>6</sup> En efecto, la politización de las relaciones y los espacios cotidianos diluyó ciertas fronteras entre lo privado y lo público dando pie a un avance de lo público en tanto producción de lo común y territorio de la política. Desde esta mirada, abordamos la política como una producción relacional y dinámica, en proceso. Asimismo, enfocamos a los jóvenes protagonistas fundamentales de estas transformaciones de los modos de la política, con sus innovaciones y continuidades respecto a modalidades anteriores (Vommaro, 2010 y 2015).

Siguiendo estos planteamientos, y asumiendo el proceso de ampliación de las fronteras de la política, de politización, la reversibilidad entre las esferas pública y privada<sup>7</sup> y las experiencias de participación juvenil que sustentan este artículo, podemos sostener no tanto que toda práctica humana es política, sino que puede politizarse, devenir política.

Si bien sostenemos que las formas de expresión, producción y práctica de la política pueden multiplicarse y que existen diferentes modos de intervenir en y producir lo público, y partimos de que las configuraciones generacionales de la política exceden lo instituido y la política legitimada, también asumimos que es necesario precisar el proceso por el cual una práctica, una experiencia o un grupo

<sup>6</sup> Si bien puede ser pertinente para nuestros planteamientos, por razones de espacio no abordaremos aquí las distinciones entre “lo político” y “la política” que realizan sugerentemente autores como Arendt (1996), Rancière (1996) o Mouffe (2007). Sin embargo, adelantamos que la noción de politización puede presentarse como bisagra o frontera difusa entre ambas esferas.

<sup>7</sup> Trabajamos esto en textos anteriores como reversibilidad entre las esferas de la producción y la reproducción (Vommaro, 2010).

se politizan, es decir, adquieren carácter público, conflictivo, organizado y colectivo. En este sentido, proponemos que la politicidad, la dimensión política de una producción juvenil, es más una hipótesis, una apuesta, un devenir que un punto a asumir *a priori*. Pensamos entonces la politicidad también en términos de potencialidad política de una práctica o experiencia y esto incluye las acciones y propuestas estéticas, expresivas y culturales juveniles. Retomamos así las propuestas que formulamos en un trabajo anterior junto a Bonvilliani, Palermo y Vázquez (2010) en el que sosteníamos que:

la politización es un potencial u horizonte constitutivo de cualquier vínculo social. Sin embargo, para atribuirle carácter político a un colectivo y a un sistema de prácticas sociales, consideramos que es preciso reconocer, al menos, cuatro aspectos: 1) que se produzca a partir de la organización colectiva; 2) que tenga un grado de visibilidad pública (ya sea de un sujeto, de una acción o de una demanda); 3) que reconozca un antagonista a partir del cual la organización adquiere el potencial político; 4) que se formule una demanda o reclamo que adquiera un carácter público y contencioso (Bonvilliani, Palermo, Vázquez y Vommaro, 2010).

### *La emergencia del territorio*

Diversos análisis coinciden en que en las últimas décadas el espacio ha cobrado una inusitada relevancia en las dinámicas políticas, sobre todo si nos centramos en las experiencias de los movimientos y organizaciones sociales en un plano comunitario (Harvey, 2008; Davis, 2007; Santos, 2005; Santos, 2001). Asimismo, si integramos el análisis de las juventudes concebidas como generación y la política en tanto politización, emerge el espacio no ya como un dato geográfico o físico, sino como una producción social, como un lugar habitado y construido, un entramado de relaciones sociales donde los aspectos materiales se abigarran con las dimensiones simbólicas y subjetivas.

Entendemos este espacio como socialmente producido, habitado, configurado por prácticas y experiencias en clave de territorio. Comprender el espacio en clave territorial nos permite también indagar en los procesos de politización de las relaciones cotidianas generacionalmente configurados. Así, dimensiones afectivas, emocionales, afinidades diversas, corporalidades y modos de vínculo se politizan produciendo espacialidades diversas que devienen territorios. Emerge de

esta manera la política como producción territorial y el territorio como producción política (Vommaro, 2015).

Según lo dicho, el proceso es doble y reversible. El territorio cobra relevancia en tanto expresa producciones simbólicas y subjetivas y estas producciones adquieren visibilidad al expresarse territorialmente.

Así, el territorio puede ser construido, reproducido y transformado en una relación recíproca que deviene en la producción de lo otro mediado por la espacialidad. En este sentido, el territorio también es productor, reproductor y modificador de diversas configuraciones políticas entre las que en este artículo destacamos la generacional. La importancia que la dimensión territorial ha cobrado en la producción de los modos de vida en la actualidad llevó a que algunos autores consideren que desde el siglo XIX las sociedades occidentales experimentaron un cambio sustancial transitando desde el reinado del plano temporal hacia la preponderancia de una dimensión espacial-territorial. Esto es, el mundo se experimenta menos en clave de extensidad en el tiempo que como intensidades espaciales que se entranan instituyendo una dinámica social que podemos caracterizar como situacional (Foucault, 1984; Soja, 2011).

Estas transformaciones desdobladas con fuerza en las últimas décadas como parte de una mutación del sistema capitalista de dimensiones más generales (Negri, 1980; Negri y Lazzarato, 2001; Castells, 1974) pusieron el foco en los procesos de espacialización de la política y su significación en tanto ámbito vivido, experimentado, inmediato, así como en tanto espacio social más amplio, abarcador y simbólico (Vommaro y Daza, 2016).

Consideramos entonces que los procesos de politización de la vida social abordados desde la perspectiva generacional producen una transformación en las relaciones entre la política y el espacio en el cual esta es producida. Así, se configura el referido proceso ambivalente de territorialización de la política y de politización del territorio (Vommaro, 2015). De esta manera, el territorio no es concebido solo desde su dimensión geográfica y física ni como una noción estática, de fijación o retraimiento, sino como un elemento simbólico y dinámico desde el cual se despliegan emergencias y devenires. Entonces, proponemos que complejicemos los procesos de territorialización y desterritorialización que señalan muchos autores contemporáneos (Deleuze y Guattari, 1995) con un tercer movimiento, el de reterritorialización. Este marca una dinámica de desplazamiento permanente en la que la producción territorial, en tanto resistencia y politización generacionales, es también fuga, sustracción, éxodo (Virno, 2005; Mezzadra, 2001).

Sostenemos entonces que durante las últimas décadas tanto en la Argentina como en América Latina se desplegó un proceso de politización del espacio que territorializó las prácticas políticas. Esto puede ser interpretado desde las configuraciones generacionales que potenciaron su emergencia en coyunturas singulares, a la vez que desde una perspectiva diacrónica que contribuye a la comprensión integral de este despliegue. Si bien estos rasgos comenzaron a gestarse a finales de los años sesenta, es en los tempranos ochenta cuando se consolidan y emergen tramando la política territorialmente situada. En este sentido, postulamos que las formas políticas producidas por las juventudes en décadas posteriores están signadas por pervivencias que, actualizadas y reconfiguradas, contienen muchos de los principales rasgos de la politización espacial de aquel periodo (Vommaro y Daza, 2016). Estos cambios fueron produciendo una dinámica de pliegues, despliegues y repliegues, a la vez que de divergencias, convergencias y emergencias territorialmente situadas que signaron los devenires de las experiencias de politización generacional en las últimas décadas.

## **Experiencias de politización territorial y generacional en la Argentina**

En este apartado nos acercaremos a las formas territoriales de producción política en clave generacional a partir de tres experiencias de politización juvenil territorial desplegadas en la Argentina en las últimas dos décadas.

Las experiencias que presentaremos, si bien actuales, pueden ser analizadas como expresiones, ecos y emergencias producidas a partir de lo que Raúl Zibechi denominó “rebelión juvenil de los noventa” (Zibechi, 1997). En efecto, en esta década podemos observar la conformación de colectivos, formas organizativas, expresiones y presentaciones públicas que, aunque desencantadas con las modalidades conocidas y consagradas, no dejan de mostrar experiencias de politización territorial relevantes y alternativas en las cuales los jóvenes extendieron sus capacidades innovadoras. Asimismo, la potencia y los rasgos propositivos —y no solo reactivos— que expresaron los colectivos juveniles en la última década en América Latina, y luego de 2001 en la Argentina en particular, llevaron a Ernesto Rodríguez (2012) a hablar de los “nuevos movimientos juveniles” que signan la dinámica política y social en la mayoría de los países de la región.

En estos denominados nuevos movimientos juveniles, que desde nuestra perspectiva presentan innovaciones y emergencias que muchas veces actualizan



elementos presentes en momentos anteriores, pueden identificarse dos dimensiones de politización que experimentan desplazamientos, cruces y conflictos. En primer lugar, las formas clásicas de organización, participación y compromiso público que se desplazan hacia otro tipo de espacios y prácticas, en los que no solo no se rechaza la política, sino que la politización se produce sobre la base de la impugnación de los mecanismos delegativos de participación y toma de decisiones. Este es el movimiento que marcó la politización generacional en los años ochenta, y más fuertemente noventa, en la Argentina (podríamos fecharlo en el periodo 1983-2002/3).

En segundo término, una trayectoria que marca una nueva parábola de recomposición de la política partidaria e institucional centrada en el Estado; un reencantamiento con lo público estatal y con las formas clásicas de participación política dentro del sistema político. Es decir, el surgimiento de organizaciones que, nombrándose o autopercebiéndose como juveniles, se constituyen desde o en diálogo fluido con el Estado y encuentran en las políticas públicas de ciertos gobiernos latinoamericanos espacios fértiles de acción y desarrollo de sus propuestas. Son grupos que en algunos casos están vinculados a juventudes partidarias y que la mayoría de las veces se presentan como base de apoyo de los gobiernos en cuyas políticas públicas o instituciones participan. Esta es la dinámica que marca el proceso de recomposición estatal que se produjo en la Argentina luego de 2003. Sin embargo, destacamos que este regreso de la política vinculada a los partidos y a los canales institucionales propuestos desde el Estado no será una réplica de momentos anteriores. Al contrario, se asentará sobre otras bases caracterizadas por tres nociones fundamentales que aquí tratamos: territorio, politización y espacio público o común (Vommaro, 2012 y 2015).

La década de los noventa del siglo pasado en la Argentina —que desde nuestro enfoque se extiende desde 1989 hasta 2001, marcada por el neoliberalismo—<sup>8</sup> es un momento en el que podemos destacar al menos dos procesos que caracterizan las relaciones entre juventudes y políticas que aquí estudiamos. Por un lado, el ya señalado desencantamiento con las formas clásicas de la política expresadas en los partidos políticos, sindicatos y en las instituciones del sistema político en general. En segundo término, este alejamiento de la política institucional centrada en el Estado es acompañado por una expansión de espacios alternativos de producción política, en general vinculados al trabajo barrial —territorial—, a ámbitos sociales

<sup>8</sup> A nivel institucional y político, estos son los años de los gobiernos de Carlos Menem, presidente de la Argentina entre 1989 y 1999, y Fernando de la Rúa, quien gobernó desde 1999 hasta diciembre de 2001, cuando renunció en una coyuntura de rebelión popular, alta conflictividad social, deslegitimación política y crisis económica.

o culturales y a dinámicas que buscan la horizontalidad, la autonomía y la participación directa, discutiendo la política estadocéntrica, la delegación y el verticalismo (Vommaro, 2010 y 2015).

En estas características de las formas políticas producidas en los años noventa por los jóvenes organizados en diversos colectivos territoriales pueden rastrearse continuidades respecto de las maneras en las que se desplegó la politización generacional y territorial en la década anterior. Así, aquí proponemos una interpretación que busca visibilizar las pervivencias y actualizaciones más que resaltar las supuestas novedades o discontinuidades en las modalidades de producción de las configuraciones generacionales de la política.

De esta manera, discutimos con algunas interpretaciones que sostienen que lo característico de la década de los ochenta en la Argentina era la participación juvenil en partidos políticos, sindicatos y centros de estudiantes como espacios legítimos y valorados de inscripción de las prácticas político-ciudadanas, mientras en la década de los noventa estas formas organizativas mostraron serios límites para contener a las juventudes y expresar la formas de militancia política en general (Sidicaro y TentiFanfani, 1998).

A partir de las investigaciones que sustentan este trabajo podemos identificar que la lógica de politización en el territorio que se consolida en los años noventa expresa continuidades con las formas territoriales y comunitarias que identificamos para los años ochenta (Vommaro, 2010 y 2015; Vommaro y Daza, 2016). Así, modalidades anteriores se reconfiguran potenciando una producción política que tiende más a la participación que a la representación, a la acción directa que a las mediaciones institucionales, a politizar afectos y relaciones cotidianas cambiantes que a acuerdos ideológicos fijos y cristalizados (Zibechi, 2003: 50 y ss.). En otros trabajos denominamos esta lógica como político-social centrada en los procesos sociales y sostuvimos que convive en el territorio con la dinámica político-partidaria basada en dimensiones estadocéntricas (Vommaro, 2012 y 2015).

## **Los Movimientos de Trabajadores Desocupados como espacio de politización generacional**

En este proceso de consolidación de las configuraciones políticas territoriales y comunitarias con protagonismo generacional, la búsqueda de la autonomía aparece como elemento distintivo. Esta autonomía como horizonte de construcción política en tanto no dependencia de partidos políticos, sindicatos o iglesias y no reproducción

de sus dinámicas de funcionamiento, se potencia con el desarrollo de experiencias de autogestión que visibilizan la dimensión productiva del territorio. Para acercarnos a experiencias que permitan profundizar lo anteriormente expuesto presentaremos algunas experiencias de los jóvenes organizados en el Movimiento de Trabajadores Desocupados (MTD) del barrio de San Francisco Solano, en Quilmes, al sur del Conurbano bonaerense.

Este movimiento surgió en 1997, aunque su génesis puede rastrearse en las formas de organización comunitaria y territorial que tuvieron lugar desde 1981 y se consolidaron en las tomas y los asentamientos que analizamos en otros trabajos (Vommaro, 2010). Al acercarnos a las características de los jóvenes que participan en el MTD de Solano estamos distanciándonos, además, de los estudios que enfocan a los jóvenes de los barrios pobres del Gran Buenos Aires desde las categorías de exclusión, desafiliación, vulnerabilidad y marginación y los conciben sin capacidades, condenados a la fragilidad y la supervivencia.

Si bien la experiencia de participación, organización y producción de los jóvenes en el MTD de Solano se produjo en una situación marcada por la pobreza, las desigualdades sociales y el desempleo que se agudizaron a causa de las políticas neoliberales predominantes en la Argentina en los años noventa, en nuestro trabajo de campo pudimos descubrir que hay jóvenes que, aun en estos escenarios, son capaces de construir organizaciones sociales con propuestas alternativas en lo productivo, lo político y lo subjetivo. Es decir, protagonistas de procesos instituyentes, afirmativos, disruptivos e innovadores de politización del espacio y producción en el territorio.

Podemos avanzar ahora en la interpretación de algunos rasgos característicos de las formas políticas que produjeron los jóvenes que se organizaron en el MTD de Solano en la segunda mitad de la década del noventa en la Argentina.

### *Darío y Maxi*

Para hablar de los jóvenes en el MTD de Solano es oportuno comenzar por analizar las figuras de Darío Santillán y Maximiliano Kosteki que fueron adoptadas como símbolos de la militancia en las organizaciones de trabajadores desocupados —no sólo entre los jóvenes, aunque sobre todo entre ellos— luego de su asesinato en junio de 2002.

Darío Santillán y Maximiliano Kosteki —*Darío y Maxi*, como los nombraban sus compañeros— fueron asesinados por las fuerzas de seguridad en la represión a una manifestación e intento de corte del Puente Pueyrredón, el 26 de junio de 2002, durante la presidencia de Eduardo Duhalde. Darío tenía 21 años y Maxi 22

cuando los mataron. Los episodios que rodearon su muerte se conocieron con el nombre de Masacre de Avellaneda.

Ambos se convirtieron en símbolos y referentes de la militancia territorial, denominada para algunos piquetera. Por ejemplo, el MTD de Guernica, donde militaba Maxi, pasó a llamarse Maximiliano Kosteki luego de la Masacre de Avellaneda. En 2004 surgió el Frente Popular Darío Santillán, que agrupó a varias organizaciones de desocupados —y también de otro tipo—, especialmente de la zona sur del Conurbano bonaerense y en La Plata. Por otra parte, en septiembre de 2009 nació la Coordinadora de Colectivos Maximiliano Kosteki, que agrupó a organizaciones territoriales que años atrás se autodenominaban como de trabajadores desocupados y que luego de 2001 consolidan sus trabajos situados en el territorio. Entre las organizaciones que integraban esta Coordinadora estaba el MTD de Solano.

Dos caracterizaciones pueden servirnos para comprender el tipo de recuperación de las figuras de jóvenes como Darío y Maxi que se produjo entre los Movimientos de Trabajadores Desocupados, incluido el MTD de Solano. Por un lado, el Frente Popular Darío Santillán (FPDS) decía, desde su sitio web que Darío:

fue y es un referente muy importante y sintetiza los valores humanos y la conciencia política de las jóvenes generaciones que, desde un compromiso concreto con las reivindicaciones más urgentes de nuestro pueblo, luchan con vocación de impulsar cambios revolucionarios (FPDS, ¿Qué es el Frente Popular Darío Santillán?, 2007).

Por su parte, la Coordinadora de Colectivos Maximiliano Kosteki expresaba en la “Semblanza de Maxi” que:

Maximiliano Kosteki era un joven de 22 años que estudiaba el secundario con orientación artística para ingresar a la Facultad de Bellas Artes. Había realizado un curso de escultura y estudiaba pintura, dibujo y piano. También participó de un taller literario en Lomas de Zamora que actualmente lleva su nombre. Vendía flores, cuidaba perros y trabajaba en lo que se presentaba, pero siempre dibujaba, pintaba y escribía. Además hacía malabares, capoeira, tocaba el bajo, la flauta dulce y la armónica. El 1° de mayo de 2002 participó de su primera manifestación en Plaza de Mayo [...] Ese día conoció los proyectos del Movimiento de Trabajadores Desocupados (MTD) de Guernica: mantener un comedor, cuidar una huerta, una biblioteca, una panadería, etc. Comenzó a ir a las reuniones y participar en las actividades hasta que llegó su primer y último corte de ruta. Dos semanas antes del 26 de junio había expuesto 20 de sus obras y la noche anterior escribió: “miro mucho más de lo visible”. El 26 de

junio de 2002 [...] las fuerzas policiales realizaron una gran represión [...] persiguen a dos jóvenes desarmados en la estación de tren de Avellaneda y los asesinan a sangre fría. Ellos son Maximiliano Kosteki y Darío Santillán. Hoy día sus vidas y sus nombres son retomados por diversas organizaciones como señal de que la muerte no pudo parar el impulso creador de estos jóvenes (Colectivos Maximiliano Kosteki. Semblanza de Maxi, 2009).

Vemos en estos dos textos que se recupera una imagen de estos jóvenes vinculada tanto a los valores, la conciencia política y el compromiso militante —en el primer caso—, como a las cuestiones de la vida cotidiana, el acercamiento casi casual a la militancia, la expresión artística, los afectos, la participación política desde lo barrial y concreto, y el impulso creador, en el segundo. Esta recuperación está despojada de conflictos y contradicciones, alimentando una memoria vinculada a resaltar más los procesos de politización territorial desde lo cotidiano que los contrastes y tensiones propios de estas experiencias.

En este punto podemos incluir un elemento que contribuye a la fundamentación de nuestra perspectiva de abordar las configuraciones políticas a nivel generacional con base en el trabajo con colectivos juveniles territoriales en el mediano plazo. Nos referimos a las relaciones simbólicas que se establecieron en el MTD Solano entre estos jóvenes asesinados en 2002 y Agustín Ramírez, un joven del barrio impulsor de la organización territorial en la zona en los primeros años ochenta, luego de las tomas y los asentamientos que allí se produjeron y que fue asesinado en junio de 1988 por la policía provincial.

Esta relación se expresó, por ejemplo, en la realización de un mural pintado en la esquina de la calle 891 en el barrio San Martín —a pocos metros del galpón que servía como sede del MTD de Solano en esa demarcación—, en que aparecían las caras de Darío y Agustín y, abajo, las fechas de sus asesinatos. Es decir, las luchas del barrio estaban encarnadas por jóvenes que desplegaron su militancia territorial allí mismo o en zonas cercanas y fueron asesinados por la policía a raíz de su participación política. La configuración generacional que tendía puentes y de alguna manera igualaba experiencias separadas por más de diez años se nutría tanto de la militancia situada, anclada en procesos cotidianos, como en haber sido muertos por fuerzas policiales. Estos elementos cimentaban la intención multiplicadora de la memoria actualizada y manifestada en el territorio.

La politización generacional en el MTD de Solano se produjo sobre todo en cuatro ámbitos. En primer lugar, en tres instancias vinculadas al trabajo territorial y las prácticas cotidianas. Estas son: los espacios de formación, los talleres productivos

y los grupos de reflexión. En segundo lugar, en la ocupación de los espacios públicos que se produjo con los cortes de calle y la toma de edificios o plazas. En otros trabajos abordamos los sentidos políticos y subjetivos generacionalmente configurados de estas ocupaciones (Vommaro, 2015). Nos concentraremos aquí en los tres ámbitos ligados a la militancia territorial enfocando, por razones de espacio, solo en los talleres productivos como expresión de los procesos autogestivos y de producción en el territorio.

## Los talleres productivos

Los talleres productivos eran uno de los espacios más importantes dentro del proyecto del MTD de Solano. No solo por su profundo contenido político y subjetivo, sino también porque desde allí se instituyeron formas productivas que mostraron posibilidades alternativas a la lógica capitalista de la ganancia y la explotación. Dentro de las lógicas productivas que se busca instituir a través de estos espacios podemos incluir a los talleres de formación y educación popular que también funcionaban con base en prácticas horizontales, estimulando la participación directa y la autogestión.

Entre los talleres productivos que funcionaban en el movimiento destacamos: panadería, trabajo en cuero, herrería, albañilería, granjas y huertas comunitarias. En cada uno de ellos se ponían en juego elementos vinculados a lo que Marx denominó *general intellect* o inteligencia colectiva y la afectividad comunitaria. Además, estos eran espacios autogestionados, en donde el proceso de trabajo era autoorganizado por los propios productores, tendiendo a derribar las jerarquías y divisiones propias del proceso de trabajo capitalista. Aparecían entonces las posibilidades de autoafirmación a partir de la autovaloración del trabajo.

Por otra parte, los talleres productivos constituían instancias de encuentro intergeneracional. En efecto, a diferencia de los otros ámbitos analizados en este apartado, los talleres productivos no eran exclusivamente protagonizados por los jóvenes, y en algunos casos estos eran minoría. Sin embargo, la impronta alternativa e innovadora estaba dada muchas veces por el componente juvenil.

Cuando nos referimos a estos talleres como espacios de encuentro intergeneracional pensamos en dos dimensiones. Por un lado, muchos saberes productivos — vinculados a técnicas de trabajo y conocimientos específicos de la práctica laboral— eran aportados por los miembros de más edad de la organización (entre los 40 y los 50 años, o más), aquellos que habían transitado por el mundo del trabajo

—más o menos formal, más o menos fabril— y habían aprendido técnicas profesionales de las que los más jóvenes carecían. Esto era especialmente notorio en talleres como el de herrería o el de albañilería.

Por otro, los más jóvenes carecían de esos conocimientos y técnicas, pero estaban embarcados en la búsqueda de nuevos modos de organizar el trabajo y la producción. La experiencia de los adultos se convertía en este punto en un elemento ambiguo. Por una parte, ellos brindaban las técnicas de trabajo necesarias para poner en marcha el proceso productivo. Por la otra, las formas de organizar el proceso de trabajo —por ejemplo, los tiempos, el ritmo— y las relaciones laborales que encarnaban eran las que habían aprendido y estaban relacionadas con los modos dominantes, la reproducción de jerarquías y la explotación, y eso no era lo que el MTD se proponía generar en estos espacios.

Así, mientras los adultos aportaban muchos conocimientos y técnicas de trabajo, los más jóvenes confrontaban los modos de organización del proceso laboral que aquellos habían aprendido, y buscaban instituir otra lógica productiva basada en la cooperación, la afectividad y la producción de lo común. Desde luego, este encuentro generacional no estuvo exento de conflictos y contradicciones. Muchas de las discusiones en los talleres se produjeron por las diferencias que mencionamos antes. Además, la disolución —en muchos casos temporal— de algunos talleres en ciertos barrios también estuvo vinculada —además de con dificultades económicas relacionadas con la compra de insumos o maquinarias— con los conflictos políticos y subjetivos planteados en esta confluencia intergeneracional.

## Politización juvenil en la recomposición estatal

Como dijimos, en los años noventa el barrio se consolidó como una de las principales unidades territoriales de organización popular desde donde emanaron las acciones colectivas de protesta en contra de los gobiernos denominados neoliberales o neoconservadores. Este hecho favoreció la consolidación de redes sociales territoriales que entramaron sujetos diversos igualados por la experiencia de crisis general y sus estrategias colectivas en esa coyuntura. En este contexto los modos de ser y actuar de las juventudes se tornaron relevantes en tanto promotores de espacios alternativos de producción política que implicaron también modos diversos de entender y habitar las espacialidades singularizadas.

Muchas prácticas comunitarias resultaron potentes en términos de creatividad, solidaridad y resistencia, lo que señalaría una década marcada por la

autoorganización diversificada de modalidades de apropiación de la acción política directa en clave espacial-comunitaria.

Luego de la denominada crisis de 2001 que se vivió en la Argentina en parte como eclosión de los procesos de politización territorial de la década de los noventa, las nuevas generaciones de jóvenes se agruparon en torno a procesos anclados en ese pasado inmediato y en otro más lejano que otorgaron sentido a la acción grupal generacional territorializada. Esto fue notorio en la zona de Quilmes en la que realizamos nuestro trabajo de campo. Así, el foco de la participación política en los colectivos juveniles que emergieron al calor y luego de los procesos de movilización que surgieron con la crisis fue el trabajo en y con las comunidades, que potenció los procesos territoriales. Así, la politización generacional vigorizó sus rasgos territoriales expresados en una diversidad de espacios y prácticas. Las dimensiones estética, expresiva, afectiva, comunicativa y cultural cobraron protagonismo en tanto capacidades de organizar voluntades políticas para construir espacios comunes a partir del reconocimiento de las diversidades que caracterizan los territorios.

De esta manera, podemos identificar al menos tres ámbitos de participación y movilización juveniles en este periodo: la estudiantil, con los procesos de ocupación de escuelas secundarias en la ciudad de Buenos Aires y algunas provincias desde 2006; la de las juventudes partidarias, entre las que se destacan las denominadas juventudes K, pero donde también hay otros grupos; y la de los colectivos territoriales y culturales, que mantienen y actualizan sus formas de organización en los barrios, conectados muchas veces con el Estado a través de algunas políticas públicas, además de las ya conocidas formas de represión abierta y cotidiana que experimentan. En estas tres vertientes se manifiestan y dirimen los procesos de disputas por el uso, apropiación y producción de lo público (en tanto producción del espacio común) que señalamos en este trabajo.

Aquí presentaremos una experiencia vinculada con las configuraciones generacionales de la política a nivel territorial y otra enmarcada en las juventudes partidarias que regresan su mirada al Estado y las políticas públicas como espacios de despliegue de sus prácticas.

## Hagamos lo imposible

Podemos analizar la politización territorial que emerge luego de la crisis de 2001, en el marco del proceso de recomposición estatal, a partir de la experiencia del denominado Frente de Organizaciones en Lucha (FOL). Este Frente se crea en febrero



de 2006 con la intención de aunar en un mismo espacio múltiples agrupamientos con finalidades sociopolíticas similares, priorizando la participación de trabajadores precarizados, estudiantes, jóvenes y desocupados en un ámbito común que excediera e integrara las organizaciones preexistentes.

Dicho frente reivindica la democracia y la acción directa como herramientas principales para alcanzar sus objetivos enmarcados en algunos principios más clásicos como la conciencia política, la lucha social y la emancipación de la clase obrera mediante la construcción de medios comunitarios y la puesta en marcha de herramientas estético colectivas dirigidas a niños, jóvenes y adultos de la comunidad. “Hagamos lo imposible” (HLI) es una de las organizaciones juveniles que integran el frente. Esta agrupación juvenil buscó, desde que fue constituida en Quilmes, en 2009, generar en las comunidades barriales procesos de construcción de conocimientos críticos mediante acciones con fuerte énfasis pedagógico y comunicacional. Al igual que en el FOL, los jóvenes organizados en HLI lograron entablar estrechos vínculos tanto afectivos como estratégicos con las comunidades en las que llevan a cabo sus proyectos.

Los procesos de producción y reproducción de memoria desempeñan un papel importante en estas agrupaciones para la construcción cotidiana de sus apuestas políticas. Tanto el FOL como HLI tienen entre sus referentes inmediatos de movilización colectiva experiencias comunitarias de luchas anteriores en la zona, tal como las acontecidas en los procesos de tomas de tierras y construcción de asentamientos de los años ochenta.<sup>9</sup> Como ya referimos, luego de estas acciones, en 1988, fue asesinado el joven líder comunitario Agustín Ramírez, a manos de la policía, junto a su compañero de militancia, Javier Sotelo. Tanto la figura de Agustín como la de otros jóvenes militantes también asesinados por la policía en el marco de sus prácticas políticas —como Darío Santillán o Maximiliano Kosteki, cuyas experiencias ya analizamos— son representadas en murales y materiales que producen estos movimientos. Esto nos permite interpretar las experiencias de politización comunitaria y territorial también a partir de lo que podríamos denominar la construcción de una memoria territorial que incide activamente en los procesos de politización

<sup>9</sup> Entre agosto y diciembre de 1981 se produjeron en la zona de San Francisco Solano (municipios de Quilmes y Almirante Brown, sur del Gran Buenos Aires) tomas de tierras y construcción de asentamientos que dieron lugar a la emergencia de seis barrios: La Paz, Santa Rosa, Santa Lucía, El Tala, San Martín y Monte de los Curas (actual Barrio 2 de abril). En este proceso, que significó la ocupación de unas 211 hectáreas, participaron alrededor de 4 600 familias, es decir unas 20 000 personas aproximadamente (Vommaro, 2009a y 2010). El protagonismo juvenil, enmarcado generalmente en las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) fue uno de los rasgos característicos de esta experiencia.

territorializada tanto de las organizaciones como de las comunidades en las que estas operan.

Un texto publicado en su sitio web en el que HLI elabora una autodefinición de la organización para darse a conocer ante otros jóvenes puede expresar la diversidad de espacios, prácticas y sentidos que se despliegan en los territorios y confluyen en este colectivo.

Somos un Frente de jóvenes que, desde distintas especificidades, trabajamos todos los días para construir una alternativa. Como talleristas barriales y educadores populares, vamos a los barrios a socializar nuestros conocimientos, a poner en diálogo nuestros saberes con los de los propios vecinos, para enseñar y aprender, para construir colectivamente un conocimiento crítico que nos ayude a vivir mejor, que nos ayude a organizarnos mejor para así enfrentar con más herramientas los problemas que la sociedad actual genera. Como artistas fomentamos y construimos centros culturales, para aportar a un circuito alternativo de producción, distribución y exposición artística, que sea propio de los trabajadores de la cultura; construimos centros culturales que a su vez sean centros sociales. Como comunicadores fomentamos el desarrollo de medios comunitarios, alternativos y populares, que en el ejercicio de la contrainformación se basen en los intereses populares. Como estudiantes impulsamos espacios de organización participativos y democráticos al interior de nuestros espacios de estudio, que devuelvan el protagonismo y la iniciativa a los propios estudiantes; porque los estudiantes no estamos aislados ni por fuera de esta realidad dolorosa que siempre nos atraviesa (“Un poco de historia”, texto publicado en <<http://hagamosloimposible.com/un-poco-de-historia/>>).

En este texto elaborado por el propio colectivo juvenil puede verse cómo se presentan desde dimensiones y espacios múltiples. Ante todo se constituyen como jóvenes (la juventud como elemento de autoadscripción, autoafirmación y causa pública que vimos más arriba). También despliegan sus proyectos en tanto talleristas barriales, educadores, artistas, comunicadores, estudiantes. Es decir, gestan una producción de lo común no unívoca ni homogeneizadora, hacen posible lo común en la diversidad que entrama política, educación, arte, comunicación y constituye una de las configuraciones singulares de la politización generacional territorial en la actualidad.

## *La Cámpora*

Por otra parte, durante el gobierno de Néstor Kirchner (2003-2007) se emprendieron algunas acciones que es conviene señalar y que delinearán ciertas rupturas en relación con lo acontecido desde su asunción. Una de las primeras marcas de su gestión fue el proceso de reconstitución de la autoridad presidencial y de la legitimidad de la política institucional. En ello tuvo sin duda un fuerte peso la política de derechos humanos, el cambio en la composición de la Corte Suprema de Justicia, la retórica en torno a la dignidad nacional y la convocatoria a romper con el modelo económico neoliberal y los vínculos con los organismos internacionales de crédito.

Una de las cuestiones nodales que caracterizaron este momento fue el debate sobre las modalidades y los espacios que fue adquiriendo la participación política de las juventudes en el contexto de particulares formas del ejercicio del liderazgo político. En este sentido, creemos que existen numerosos indicios que nos permiten plantear un crecimiento de la participación juvenil en estructuras caracterizadas como clásicas. Es decir, en los ámbitos instituidos de participación consagrados por las democracias liberales, como los partidos y los sindicatos.

A partir de lo dicho, no obstante, nos distanciamos de las ideas que señalan que estas fueran las únicas formas políticas existentes durante estos años. Como dijimos, podemos constatar una mayor participación de las juventudes en los espacios institucionales. Pero esto no significa que las formas de participación vinculadas a espacios autónomos, territorializados y alternativos hayan desaparecido ni que la participación de las juventudes en estructuras partidarias sean las únicas legitimadas o visibles en el espacio público. Podemos sostener que conviven las dos modalidades, se entretejen, se solapan, entran en tensiones y se transforman mutuamente. En una palabra, más que en remplazos, proponemos pensar en superposiciones, pliegues, cruces y actualizaciones de formas anteriores.

Para centrarnos en los procesos de politización generacional que analizamos aquí y explicar la parábola de recomposición de la política partidaria e institucional centrada en el Estado que mencionamos al comienzo de esta sección, presentaremos ahora el caso de las agrupaciones juveniles kirchneristas, cuya importancia señalan tanto trabajos académicos como periodísticos. Esta experiencia nos permite, además, hablar de la emergencia de una militancia juvenil con presencia en todo el país que apoya al partido en el gobierno. Es posible sostener que ello no se veía en la Argentina desde el retorno democrático de 1983. Por otra parte, como lo afirmamos en un trabajo anterior, esto es parte de un proceso más general, ya que durante los años de los gobiernos kirchneristas se produjeron cambios sustantivos

en las formas de movilización y en las experiencias organizativas de buena parte de los movimientos sociales y políticos de la Argentina, lo cual fue particularmente visible entre las organizaciones juveniles (Vázquez y Vommaro, 2012).

Independientemente de las posiciones asumidas inicialmente hacia la presidencia de Néstor Kirchner, los espacios militantes existentes atravesaron inflexiones en cuanto a sus estrategias organizativas que redundaron en el apoyo más o menos directo a ese gobierno. Asimismo, en este periodo se crearon agrupaciones que adoptaron una posición oficialista, orientando su capacidad organizativa a apoyar al gobierno kirchnerista interpretado como parte de un proyecto o modelo con el que tenían significativos acuerdos. En este segundo grupo de organizaciones es posible identificar muchas agrupaciones juveniles kirchneristas. Entre ellas, La Cámpora fue la más visible.<sup>10</sup> Una primera aproximación a este grupo nos lleva a preguntarnos por la manera en que se elabora un relato sobre el origen del colectivo que conjuga elementos resignificados y actualizados del pasado con hechos recientes, en el marco de los cuales se explicita el nacimiento de la agrupación. Podemos comenzar reflexionando sobre el nombre de la agrupación, alusivo a la figura de Héctor Cámpora,<sup>11</sup> y la manera en que se construye una lectura acerca del peronismo que permite reinterpretarlo desde el presente, aspirando a desarrollar un conjunto de prácticas que se sitúan en una relación de continuidad con gobiernos peronistas de los años cuarenta, cincuenta y setenta. Estas interpretaciones acerca del peronismo, por otra parte, condensan sentidos heterogéneos y recuperan figuras de diferentes momentos que recorren el primer peronismo, la resistencia y el peronismo del siglo XXI, saltando los años menemistas (1989-1999), que no son reconocidos en esta genealogía militante como peronistas, sino como "neoliberales" (Vázquez y Vommaro, 2012).

Así, la construcción de un relato que permita comprender e interpretar la génesis de este y otros grupos autodefinidos como kirchneristas fue parte de un mismo esfuerzo por explicitar el surgimiento del kirchnerismo y cimentar su legitimidad (Vázquez y Vommaro, 2012). Un elemento llamativo en la producción de este relato

<sup>10</sup> Para ampliar sobre La Cámpora y otras organizaciones juveniles kirchneristas véase Vázquez y Vommaro (2012).

<sup>11</sup> Héctor José Cámpora (1909-1980) fue electo presidente de la Argentina el 11 de marzo de 1973 y asumió el cargo el 25 de mayo de ese año. La fórmula que conformó, junto con Solano Lima, permitió el regreso del peronismo al gobierno en una época en la que Perón permanecía proscrito. La gestión duró 49 días, ya que Cámpora renunció para posibilitar la realización de nuevas elecciones en las que se presentó como candidato Juan Domingo Perón. Era conocido como el Tío y se caracterizó por expresar al sector de la izquierda peronista y por sintetizar, desde el punto de vista de los militantes, la lealtad a Perón bajo cualquier circunstancia.

es que, si bien la gran mayoría de dirigentes de estas agrupaciones comenzaron sus experiencias de politización en los ya referidos años noventa, ya fuera en centros estudiantiles universitarios, secundarios o en organizaciones barriales o territoriales, la imagen construida sobre esa época es de apatía y despolitización. Más allá del objetivo instrumental de generar un contraste entre los años menemistas y la ya mencionada repolitización basada en la recomposición estatal posterior a 2003, no deja de ser significativa esta construcción de sentido. Como ya señalamos, no podríamos entender los acontecimientos de diciembre de 2001 y comienzos de 2002 sin tomar en cuenta las experiencias de politización, organización y movilización que se produjeron en los años noventa, durante la larga década neoliberal en la Argentina, en los cuales muchos colectivos juveniles emergieron como expresión de la política territorial y comunitaria.

Por otra parte, tanto La Cámpora como varias de las denominadas agrupaciones kirchneristas (la Juventud Peronista Evita, por ejemplo), son organizaciones que se autodefinen como juveniles. Esta apelación a lo juvenil era utilizada como una forma de referir a un modo de práctica política que se caracterizaba como novedoso. De esta manera, los conflictos políticos aparecen expresados en clave de disputa generacional, contraponiendo la joven militancia con las estructuras caracterizadas como tradicionales, sobre todo del Partido Justicialista, pero también del sistema político en general. Ser joven se convierte entonces en un valor político positivo, que simboliza una tensión o contradicción con las formas de hacer política o gestionar el Estado consideradas viejas.

En tercer lugar, es posible identificar otra manera de apelar a la idea de juventud, que se observa desde los dirigentes que integran el mundo adulto de la política. La juventud es invocada a partir de la caracterización de la coyuntura en la que — desde el punto de vista adulto — les toca vivir a los más jóvenes. Para los dirigentes adultos del kirchnerismo, el contexto se presentaba como una oportunidad, puesto que, desde su punto de vista, existen mejores condiciones para militar que aquellas a las que se enfrentaban quienes fueron jóvenes en los setenta. Esta centralidad de la juventud entre los dirigentes se observaba no solo en las convocatorias a los jóvenes sino, además, en la inclusión de una agenda política que los contenga. Esto se reconoce, por ejemplo, en el impulso que cobraron las diferentes políticas públicas orientadas a la juventud durante los gobiernos kirchneristas (Vázquez, 2013 y 2015).

Asimismo, todo esto estuvo acompañado por la apertura de espacios políticos para los jóvenes. En este sentido, la militancia de esos años incluyó asumir responsabilidades legislativas o de gestión en el Estado. Entre los militantes de muchas agrupaciones kirchneristas aparecieron términos como militar una ley, militar una

política —pública— o militar una campaña. Se otorgaron así atributos militantes a estos espacios en la función pública que serían similares u homologables, desde el punto de vista de los jóvenes kirchneristas, a los que organizan el trabajo en un barrio (Vázquez, 2013 y 2015).

Podemos identificar entonces dos formas en las que se presentaba la relación entre la militancia juvenil kirchnerista, en particular de La Cámpora, y el Estado. Por un lado, una militancia desde el Estado, encarnada por los miembros de la agrupación que además de ser militantes se desempeñan laboralmente en dependencias estatales de diverso tipo. En esta situación se encontraban desde aquellos que ocupaban cargos de gestión y se reivindicaban públicamente como activistas de La Cámpora, hasta las personas que trabajaban en el Estado con anterioridad y que —producto de la vinculación con La Cámpora— resignificaron su desempeño y sus funciones laborales allí. Por otro, una militancia para el Estado o por el Estado, utilizada para hacer referencia a las circunstancias en las que sus militantes se definen como activadores de las políticas públicas desarrollando prácticas que denominan bajar planes y programas sociales en diferentes barrios o comunas. Es importante señalar que esto contrasta con la concepción de la política que prevalecía en algunos colectivos de militantes juveniles en los años noventa —que podemos caracterizar como una militancia en paralelo o contra el Estado—, en muchos de los cuales se politizaron los dirigentes de La Cámpora. Así, en el kirchnerismo el Estado era visto como una posible herramienta de transformación y un espacio de disputas políticas que era preciso ocupar y al que había que dedicarle esfuerzo y tiempo militante.

Recapitulando, podemos identificar al menos cuatro sentidos diferentes en cuanto a las configuraciones generacionales que se expresaron en agrupaciones juveniles kirchneristas como La Cámpora. El primero es el referido a la juventud como forma de autodefinición o autoidentificación. El segundo se vincula con la manera de simbolizar conflictos entre generaciones, por medio de la cual se homologa lo joven con lo nuevo y se restablece un modo de entender la política que se contraponen al tradicional, asociado a los viejos dirigentes. En tercer lugar, la juventud se presenta como una apelación realizada desde la dirigencia adulta, en particular desde sus dos principales referentes: *Cristina* y *Néstor*. Finalmente, en el marco del ya referido proceso más amplio de juvenilización de la sociedad y la política, por medio del cual se entiende la exaltación de rasgos juveniles como atributos positivos de los militantes, lo que incluso lleva a destacar estas características entre dirigentes adultos que procuran juvenilizarse.

## Reflexiones finales

En este artículo pudimos explorar experiencias de politización juvenil territorial desde una perspectiva diacrónica, poniendo en relación dos procesos que se desplegaron en momentos distintos en una misma zona (Quilmes, sur del Gran Buenos Aires, Argentina) con un caso de organización política juvenil enmarcada en la recomposición estatal producida luego de 2003 y vinculada entonces a la acción de un gobierno y sus políticas públicas.

Las múltiples relaciones establecidas entre las dos experiencias desplegadas en Quilmes (el MTD de Solano y HLI), con sus continuidades y rupturas, que incluso pueden rastrearse en los años ochenta, permiten identificar tres elementos que nos interesa destacar. Por un lado, la construcción de una memoria territorial de la zona de Quilmes que posibilita trazar líneas de continuidad entre experiencias de politización de momentos distintos, con rasgos que se actualizan en cada coyuntura al calor de cambios generacionales. Así, los modos de expresar las prácticas políticas situadas se configuran también desde redes sociales comunitarias constituidas a partir de afinidades y afectos inscritos en el territorio. Esto produce espacios públicos en tanto expresión de lo común en la diferencia que son disputados al calor de los procesos de politización generacionales e instituyen marcas corporales persistentes.

De esta manera, en segundo lugar, la política territorial que estudiamos no solo tensiona lo público en tanto brecha entre los vínculos ciudadanos estadocéntricos y las relaciones mercantiles desiguales al instituir espacios comunitarios (Vommaro, 2015), también es una política de cuerpo presente, donde las corporalidades constituyen el territorio de la politización. Así, los cuerpos devienen en producciones políticas. En efecto, producir política desde y con el cuerpo y los afectos es uno de los rasgos de las configuraciones generacionales que nos proponemos comprender.

Como tercer punto, identificamos una parábola en los procesos de politización territorializados en la Argentina luego de la situación abierta por la crisis de 2001. Este movimiento resitúa la política en términos estatales al permitir una recomposición de la capacidad del Estado para implementar políticas públicas. Sin embargo, este reencantamiento con lo público estatal no replica modalidades anteriores. La política como producción territorial, el territorio como producción política, el despliegue de la politización en espacios comunitarios y los procesos de disputa por lo público son marcas generacionales que llegaron para quedarse y se expresan no solo en los colectivos que podemos caracterizar como territoriales, sino también en las organizaciones juveniles vinculadas a espacios partidarios y gobiernos.

Como cuestión a pensar en futuros trabajos se plantea analizar si este desplazamiento en los procesos de politización generacionales hacia espacios estatales vinculados a las políticas públicas se produjo también en otros países de América Latina. Algo dijimos en trabajos anteriores acerca de la expresión de este proceso en Chile y Brasil (Vommaro, 2015). Sería interesante reflexionar en este sentido acerca de la actual coyuntura colombiana. En efecto, el movimiento que converge en torno a la consigna #PazALaCalle, gestado luego del resultado del plebiscito del 2 de octubre de 2016, puede ser una expresión de una dimensión de la politización juvenil que resitúa su acción en el marco de las políticas públicas. Si bien el proceso de Colombia nos muestra la persistencia de un Estado neoliberal, con muchos rasgos neoconservadores y un resquebrajamiento de la legitimidad de los mecanismos de representación política y las mediaciones estatales, el escenario abierto por el proceso de paz podría producir desplazamientos en las politizaciones generacionales cuya dinámica se dirimirá en los avatares del proceso político y los desafíos del fin del enfrentamiento armado.

Otra dimensión que no consideramos suficientemente en este artículo y deberá ser abordada en otros textos es la de género. En efecto, la politización territorial y generacional se produce también a partir de dinámicas de género que fundamentan un necesario cruce entre ambas perspectivas.

A partir de las tres experiencias aquí estudiadas nos acercamos a la identificación de algunas de las principales características que distinguen las configuraciones generacionales de la política en la actualidad. Así, pudimos indagar en las continuidades y rupturas que actualizan los procesos de politización juvenil territorialmente situados poniendo en relación agrupaciones que emergen desde los territorios con otras surgidas al calor del proceso político abierto con la recomposición del Estado en la inflexión kirchnerista. Resulta claro entonces que, más allá de quiebres y disrupciones, las marcas de la politización generacional territorializada son persistentes y definen buena parte de la dinámica política y social en la actualidad de la Argentina y la región.

## Referencias bibliográficas

- Aguirre Baztan, A. (ed.) (1995), *Etnografía. Metodología cualitativa en la investigación sociocultural*, Madrid, Boixareu.



- Alvarado, Sara V., Jorge. E. Martínez y Diego Muñoz Gaviria (2009), "Contextualización teórica al tema de las juventudes: una mirada desde las ciencias sociales de la juventud", *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y juventud*, 7(1), pp. 83-102.
- Arendt, Hannah (1997), *¿Qué es la política?*, Barcelona, Paidós.
- Bertaux, David (2005), *Los relatos de vida. Perspectivas etnosociológicas*, Barcelona, Bellaterra.
- Badiou, Alain (2000), *Movimiento social y representación política*, Buenos Aires, Instituto de Estudios y Formación de la CTA.
- Balardini, Sergio (2000), Prólogo en Sergio Balardini (comp.), *La participación social y política de los jóvenes en el horizonte del Nuevo Siglo*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 7-19.
- Bauman, Zygmund (2007), "Between Us, the Generations", en J. Larrosa (ed.), *On generations. On coexistence between generations*, Barcelona, Fund. Vivir y Convivir, pp. 365-376.
- Bonvillani, Andrea, Alicia Palermo, Melina Vázquez y Pablo Vommaro (2010), "Del Cordobazo al kirchnerismo. Una lectura crítica acerca de los períodos, temáticas y perspectivas en los estudios sobre juventudes y participación política en la Argentina", en S. Alvarado y P. Vommaro (eds.), *Jóvenes, cultura y política en América Latina: algunos trayectos de sus relaciones, experiencias y lecturas (1960-2000)*, Buenos Aires, CLACSO-Homo Sapiens, pp. 21-54.
- Borelli, Silvia (2010), "¿Qué significa investigar en juventud?", conferencia dictada en el Posdoctorado en Ciencias sociales, Niñez y Juventud, Buenos Aires.
- Bourdieu, Pierre (1990[1978]), "La «juventud» no es más que una palabra" en P. Bourdieu, *Sociología y cultura*, México, Grijalbo, pp. 163-173.
- Castells, Manuel (1974), *La cuestión urbana*, Madrid, Siglo XXI Editores.
- Colectivos Maximiliano Kosteki (2009), *Semblanza de Maxi*, Buenos Aires.
- Coleman, J. S. y T. Husen (1989), *Informe OCDE: inserción de los jóvenes en una sociedad de cambio*, Madrid, Narcea.
- Chaves, Mariana (2006), "Investigaciones sobre juventudes en Argentina: estado del arte en ciencias sociales 1983-2006", *Papeles de trabajo*, 5, Buenos Aires, IDAES-Universidad Nacional de San Martín.
- Davis, Mike (2007), "Los suburbios de las ciudades del tercer mundo son el nuevo escenario estratégico decisivo", en *Rebelión*, enero.

- Deleuze, Gilles y Felix Guattari (1995), *Conversaciones 1972-1990*, Valencia, Pre-Textos.
- Duarte, Klaudio (2002), "Mundos jóvenes, mundos adultos: lo generacional y la reconstrucción de los puentes rotos en el liceo. Una mirada desde la convivencia escolar", en *Última década*, 16, pp. 99-118.
- Erikson, Erik (1968), *Identidad: juventud y crisis*, Madrid, Taurus.
- Foucault, Michel (1984), "Of OtherSpaces, Heterotopias" en *Architecture, Mouvement, Continuité*, 5, octubre, pp. 46-49.
- Frente Popular Darío Santillán (FPDS) (2007), *¿Qué es el Frente Popular Darío Santillán?*, La Plata.
- Geertz, Clifford (1993), *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa.
- Ghiardo, Félix (2004), "Generaciones y juventud: una relectura desde Mannheim y Ortega y Gasset", *Última década*, 20, junio, pp. 11-46.
- González, G. y M. Caicedo (1995), "La intervención social en las subculturas juveniles urbanas en Latinoamérica", ponencia presentada en el *Precongreso del V Congreso Nacional de Pedagogía Lasallista*, Medellín.
- Guattari, Félix (1980), "Viaje a la adolescencia", *El Viejo Topo*, 43, abril, pp. 47-50.
- Guber, Rosana (2001), *La etnografía. Método, campo y reflexividad*, Buenos Aires, Norma.
- Hammersley, M. y P. Atkinson (1994), *Etnografía*, Buenos Aires, Paidós.
- Harvey, David (2008), "El derecho a la ciudad", *New LeftReview*, 53, noviembre-diciembre, pp. 23-39.
- HLI (2016), "Un poco de historia", en <<http://hagamosloimposible.com/un-poco-de-historia/>> [consulta: 18/10/2016].
- Jelin, Elizabeth (comp.) (1989), *Los nuevos movimientos sociales*, Buenos Aires, CEAL.
- Joutard, Philip (1986), *Esasvocesquenosllegan del pasado*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Keniston, K. (1970), "Youth a New Stage of Life", en *The American Scholar*, 2(37).
- Kornblit, Ana Lía (coord.) (2004), *Metodologías cualitativas en ciencias sociales. Modelos y procedimientos*, Buenos Aires, Biblos.
- Lenoir, Remi (2000), "Savoirs et sciences d'État: généalogie et démographie", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 133, pp. 96-97.
- Lewkowicz, Ignacio (2004), "La generación perdida", *El Signo*, 7 de abril.
- Mannheim, Karl (1993[1928]), "El problema de las generaciones", *Revista Española de investigación sociológica*, 62, pp. 193-242.

- Margulis, Mario y Marcelo Urresti (1996), "La juventud es más que una palabra" en M. Margulis (ed.), *La juventud es más que una palabra. Ensayos sobre cultura y juventud*, Buenos Aires, Biblos.
- Martín Criado, Enrique (1998), *Producir la juventud*, Madrid, Istmo.
- Mezzadra, Sandro (2001), *Diritto di fuga*, Verona, Ombre Corte.
- Mouffe, Chantal (2007), *En torno a lo político*, Buenos Aires, FCE.
- Necoechea, Gerardo y Pablo Pozzi (2008), *Cuéntame cómo fue. Introducción a la Historia oral*, Buenos Aires, Imago Mundi.
- Negri, Antonio (1980), *Del obrero masa al obrero social*, Barcelona, Anagrama.
- Negri, Antonio y Maurizio Lazzarato (2001), *Trabajo inmaterial. Formas de vida y producción de la multitud*, Río de Janeiro, DP&A.
- Núñez, Pedro (2013), *La política en la escuela*, Buenos Aires, La Crujía.
- Pérez Islas, José Antonio (coord.) (2000), "Visiones y versiones. Jóvenes, instituciones y políticas de juventud" en J. Martín-Barbero et al., *Umbrales. Cambios culturales, desafíos nacionales y juventud*, Medellín, Corporación Región.
- Portelli, Alessandro (1997), *The Battle of Valle Giulia. Oral History and the Art of Dialogue*, Madison, The University of Wisconsin Press.
- Rancière, Jacques (1996), *El desacuerdo. Filosofía y política*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Redondo, Jesús (2000), "La condición juvenil: entre la educación y el empleo", *Última década*, 12, Viña del Mar, CIPDA, pp. 175-223.
- Reguillo, Rossana (2000), *Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto*, Buenos Aires, Norma.
- Rodríguez, Ernesto (2012), *Movimientos juveniles en América Latina: entre la tradición y la innovación*, Montevideo, CELAJU-UNESCO.
- Santos, Boaventura de Sousa (2001), "Los nuevos movimientos sociales", *OSAL*, 5, septiembre.
- Santos, Milton (2005), "O retorno do território", *OSAL*, 6(16), junio, pp. 251-261.
- Sidicaro, Riccardo y Emilio Tenti Fanfani (1998), *La Argentina de los jóvenes*, Buenos Aires, Unicef Losada.
- Soja, E. (2011), "Seeking Spatial Justice", *EURE*, 37(111), pp. 173-177.
- Tapia, Luis (2008), *Política salvaje*. La Paz, CLACSO-Muela del Diablo-Comunas.
- Vázquez, Melina (2013), "En torno a la construcción de la juventud como causa pública durante el kirchnerismo: principios de adhesión, participación y reconocimiento", *Revista Argentina de Estudios de Juventud*, 1(7), pp. 1-25.

- Vázquez, Melina y Pablo Vommaro (2012), “La fuerza de los jóvenes: aproximaciones a la militancia kirchnerista desde La Cámpora”, en G. Pérez y A. Natalucci (eds.), *Vamos las bandas. Organizaciones y militancia kirchnerista*, Buenos Aires, Trilce, pp. 149-174.
- Virno, Paolo (2005), *Ocurrencia y acción innovadora. Por una lógica del cambio*, Buenos Aires, Tinta Limón.
- Vommaro, Pablo (2010), *Política, territorio y comunidad: las organizaciones sociales urbanas en la zona sur del Gran Buenos Aires (1970-2000)*, tesis doctoral inédita, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- Vommaro, Pablo (2012), “2001 antes y después: la consolidación de la territorialidad”, *Forjando*, 1, julio, pp. 106-117.
- Vommaro, Pablo (2015), *Juventudes y políticas en la Argentina y en América Latina. Tendencias, conflictos y desafíos*, Buenos Aires, Grupo Editor Universitario.
- Vommaro, Pablo (2015a), entrevista en el Diario *Página 12* (Argentina) “Hay una juvenilización de la sociedad” (31/07/2015), en <<http://www.pagina12.com.ar/diario/universidad/10-278351-2015-07-31.html>>.
- Vommaro, Pablo (2015b), “Movilizaciones juveniles en América Latina actual: hacia las configuraciones generacionales de la política”, *Revista Contraversias y Concurrencias Latinoamericanas*, 7(11), junio, pp. 25-54.
- Vommaro, Pablo y Giovanni Daza (2016), “Jóvenes en territorio. Política y espacialidad colectiva en barrios del sur del Gran Buenos Aires entre los años ochenta y la actualidad”, en Vázquez, Nuñez, Vommaro y Blanco. *Militancias juveniles en la Argentina democrática. Trayectorias, espacios y figuras de activismo*, Buenos Aires, Imago Mundi [en prensa].
- Zibechi, Raúl (1997), *La revuelta juvenil de los 90: las redes sociales en la gestación de una cultura alternativa*, Montevideo, Nordan.
- Zibechi, Raúl (2003), *Genealogía de la Revuelta. Argentina: sociedad en movimiento*, Montevideo, Nordan.

#### RESEÑA CURRICULAR

.....

Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires. Profesor de Historia de la Universidad de Buenos Aires. Investigador del CONICET. Co-coordina el Equipo de Estudios de Políticas y Juventudes (EPOJu, Instituto Gino Germani, UBA). Integrante del Grupo de Trabajo CLACSO “Juventudes e

Infancias: políticas, culturas e instituciones sociales”. Docente de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA en los Departamentos de Ciencias de la Educación e Historia y en el Posgrado. Publicaciones: *Juventudes y políticas en la Argentina y en América Latina. Tendencias, conflictos y desafíos*. Grupo Editor Universitario, Buenos Aires, 2015; “La persistencia de la organización popular: algunas reflexiones en torno a las organizaciones sociales de base territorial y comunitaria en la Argentina contemporánea”, en P. Forni y L. Castronuovo, *Ni punteros ni piqueteros. Organizaciones populares durante el kirchnerismo*, La Plata, EDULP, pp: 167-188; “Movilizaciones juveniles en América Latina actual: hacia las configuraciones generacionales de la política”, *Revista Controversias y Concurrencias Latinoamericanas*, 7(11), junio, pp. 25-54.

---

Citar como: Vommaro, Pablo Ariel (2017), “Territorios y resistencias: configuraciones generacionales y procesos de politización en Argentina”, *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, núm. 82, año 38, enero-junio de 2017, ISSN: 2007-9176; pp. 101-133. Disponible en <<http://revistaiztapalapa.izt.uam.mx/index.php/izt/issue/archive>>.

---



## OTROS TEMAS







Presentación de Otros temas  
del Número 82

Presentation of Other Themes  
from Number 82

*Luis Montaña Hirose\**

Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa

ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-0076-1777>

DOI: <http://dx.doi.org/10.28928/revistaiztapalapa/822017/pot/montanohirose>

El lector encontrará en la sección de Otros temas del número 82 de *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* tres artículos que se adentran en el estudio de diversos aspectos de nuestra vida social contemporánea —la nueva expresión artística callejera, el vínculo individuo-muerte-significado y la economía mundial—, los cuales son complementados por dos reseñas de libros que abordan temas relevantes para una mejor comprensión de preocupaciones esenciales de nuestro tiempo —la ciudad y la justicia—. Los autores realizan sus propuestas desde diversos campos disciplinarios —sociología, ciencia cognitiva, economía, teoría literaria y filosofía— y nos ayudan a lograr un mejor entendimiento de la compleja trama de nuestra realidad cotidiana. En este esfuerzo, autores centrales como Bourdieu, Varela, Marx, Onetti y Habermas son retomados mediante reelaboraciones teóricas para lograr una mejor comprensión de los fenómenos estudiados.

\* [lmh52@prodigy.net.mx](mailto:lmh52@prodigy.net.mx)

El artículo “Nuevas formas de *street art*: una aproximación desde la teoría de los campos”, de Melina Amao Ceniceros, investigadora de El Colegio de la Frontera Norte, tiene como objetivo estudiar las formas actuales de producción artística urbana en la ciudad de Tijuana a partir de la teoría del campo social de Pierre Bourdieu. La autora enfatiza la disputa por el campo desde una perspectiva tanto material como simbólica. En el trabajo se indaga sobre su transformación debido a la incorporación de nuevos actores que cuestionan su sentido social y estético. Al campo establecido de los *grafiteros*, valorados por expresar una identidad popular, por el riesgo asumido al actuar en la clandestinidad, por cuestionar el *statuo quo* social y contravenir las visiones convencionales de la estética, se contraponen desde hace cerca de una década una nueva visión del arte callejero, el de los jóvenes profesionistas provenientes de la arquitectura, el diseño, las artes plásticas y la publicidad, capaces de negociar permisos para plasmar sus obras con contenidos estéticos más elaborados pero menos comprometidos socialmente.

Por su parte, Tom Froese, de la Universidad Nacional Autónoma de México, aborda, en su ensayo “La vida es preciosa por ser precaria: Individualidad, mortalidad y el significado”, un tema poco estudiado en nuestro medio: el de la relación entre vida y mente. En él realiza una crítica a las teorías convencionales del computacionalismo mediante la introducción del concepto de sentido, basado en las nociones de individualidad y mortalidad. La corriente del computacionalismo se sustenta en la perspectiva cibernética de la autoproducción de los sistemas complejos y en la comparación, con fines unificadores, entre la mente y la computadora; considera a la primera como un mecanismo procesador de información, similar al de una computadora digital. El autor reformula algunos supuestos de la ciencia cognitiva para realizar una crítica a dicha posición teórica bajo el argumento de que la individualidad, la muerte y el significado están íntimamente imbricados, lo que permite el reconocimiento de aquello que es valioso para un sistema vivo. La muerte refuerza el sentido de individualidad y le otorga a la vida el estatus de precariedad, haciéndola altamente significativa y, por lo tanto, preciosa. Los sistemas físicos, por su parte, tienen una gran dificultad para definir el concepto de individualidad ya que la muerte, como la vida, en dichos sistemas es considerada virtual al asumirse como estructuras de información reemplazables, generando con ello esquemas simples de significado. Las asociaciones de la entropía con la muerte, del significado con la información pertinente y de la individualidad con la agencia resultan insuficientes para construir un puente entre los sistemas biológico y físico.

En el tercer artículo, “El análisis marxista de la economía mundial y los estudios sobre el desarrollo”, Isaac Enríquez Pérez, de la Universidad Nacional Autónoma de México, presenta una introducción a los principales conceptos marxistas y aduce que esta perspectiva teórica-metodológica constituye un marco analítico riguroso para comprender los procesos económicos generales, incluido el mundial. Señala que si bien esa no era la intención de Marx, este estableció las bases para llevar a cabo dicha tarea. El autor parte de la premisa de que la economía mundial es una realidad sistémica no descifrable mediante la sumatoria de las economías nacionales y que es en este marco que debe estudiarse la relación complementaria y contradictoria de desarrollo/subdesarrollo. Con espíritu crítico, señala algunas limitaciones teóricas que deben subsanarse para alcanzar un mayor nivel de inteligibilidad de los complejos fenómenos sociales estudiados por el marxismo. De entre ellas, cabe destacar su concepción lineal de la historia, su anclaje en una visión científica mecánica, su alto determinismo social y económico sobre el individuo, su falta de atención a la relación de la sociedad con la naturaleza, su visión esquemática del Estado como simple prolongación del poder capitalista y su perspectiva política que reduce el fenómeno del poder a la lucha entre dos clases sociales.

*Otros temas* se complementa con las reseñas de dos libros, escritos por profesores investigadores de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa. El primero de ellos se intitula *Juan Carlos Onetti: Caprichos con ciudades*, de Rocío Antúnez Olivera. El libro fue publicado por esta casa de estudios, en coedición con Gedisa. La reseña ha sido elaborada por Marina Martínez Andrade, quien menciona, “entre sus múltiples aciertos, dos fundamentales: por un lado se enmarca en una nueva forma de trabajar el espacio urbano en obras narrativas de la literatura hispanoamericana y, por otro, aplica tan novedoso enfoque al análisis de algunos de los primeros cuentos y novelas del escritor uruguayo Juan Carlos Onetti, autor de verdaderas obras maestras en los géneros narrativos cuento, novela y noveleta”.

El segundo libro, “La Ratio Iuris en la era de la Posmetafísica. Jürgen Habermas y la nueva fundamentación teórico-discursiva de la filosofía del derecho”, pertenece a Francisco Castillejos y resulta de gran relevancia para la comprensión del papel del derecho en la sociedad moderna. Este ha sido publicado por la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, en convenio con Editorial Lo Blanch. La obra se ubica en la filosofía del derecho y sustenta su análisis en los escritos de Habermas. Uno de los méritos centrales de esta obra, de acuerdo con Alejandro Nava Tovar, autor de una minuciosa reseña, es que conjunta de manera equilibrada el derecho y la filosofía. El libro parte de las primeras concepciones del

derecho romano, en tanto teoría y praxis, y establece una periodización que permite el análisis de las aportaciones habermasianas al derecho, transitando del derecho burgués y natural a la razón comunicativa, el derecho cosmopolita, hasta arribar a la teoría discursiva. Este recorrido, señala Alejandro Nava, está acompañado de un diálogo fructífero con sociólogos, filósofos y juristas, lo que le otorga a la obra un lugar especial en la literatura latinoamericana especializada.

## Nuevas formas de *street art*: una aproximación desde la teoría de los campos

### New forms of *street art*: an approach from the Field theory

Melina Amao Ceniceros\*

Doctorante de El Colegio de la Frontera Norte, México

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-2207-6677>

DOI: <http://dx.doi.org/10.28928/revistaiztapalapa/822017/aoti/amaocenicerosm>

#### Resumen

El objetivo de este artículo es analizar al *street art* como sistema social con base en la teoría de los campos de Bourdieu y comprender así las formas de participación que los productores de murales tienen en la intervención gráfica urbana, en su dimensión autorizada. Mediante entrevistas realizadas a muralistas de Tijuana se identificaron disputas materiales y simbólicas, mismas que configuran nuevas formas de intervención urbana que producen contrasentidos a formas anteriores de intervención, lo que desafía las reglas del *street art* en su sentido *Old School*.

**Palabras clave:** arte urbano, teoría de los campos, ciudad, mural callejero, Tijuana.

#### Abstract

The aim of this paper is to analyze *street art* as a social system based on the Bourdieu's field theory and to understand the forms of participation that the producers of murals have in the urban graphic intervention, in its authorized dimension. Through interviews with muralists in Tijuana, material and symbolic disputes were identified, configuring new forms of urban intervention that produce counter-meanings to previous forms of intervention, which defies the rules of *street art* in its *Old School* significance.

**Key words:** street art, field theory, city, street mural, Tijuana.



**IZTAPALAPA**

Agua sobre lajas

[melinamao@gmail.com](mailto:melinamao@gmail.com)

El *street art* como intervención gráfica-pictórica del espacio urbano ha sido un tema de estudio para las artes y los estudios visuales en tanto producto estético-ideológico; también para los estudios de juventud desde el enfoque de la identidad; y para los estudios urbanos desde las perspectivas del derecho a la ciudad y producción del paisaje. Aquí se plantea estudiarle desde la sociología, empleando la teoría de los campos de Pierre Bourdieu, a fin de analizarle no como práctica, producto o proceso sino como sistema social. El objetivo de ello es distinguir las fuentes de legitimidad en el *street art*, aquello que disputan sus participantes (lo que está en juego bajo condiciones específicas), sus estrategias de conservación de los bienes del campo o, bien, sus formas de quebrantamiento de las reglas inminentes; esto para conocer las nuevas formas que ha adquirido este campo. El tema se delimita tanto geográficamente como en formatos de intervención: se decidió realizar este estudio en Tijuana (ciudad mexicana fronteriza colindante con los Estados Unidos) por la antigüedad que el campo tiene (más de 25 años) y por su cercanía con las lógicas del *street art* estadounidense, lo que brinda caracterizaciones particulares al campo frente a otras ciudades. El formato de intervenciones gráficas urbanas seleccionado fue el mural callejero pero en su estatus autorizado, es decir, elaboraciones no clandestinas; esto en el contexto de una alta producción de murales de este tipo durante la última década. Cabe aclarar que dicha delimitación no tuvo pretensiones semióticas, sino que fue a través del mural callejero autorizado que se identificó a los sujetos a participar en el estudio. Mediante un análisis detallado de las características y los procesos de la configuración artístico-urbana en el pasado reciente de Tijuana, este trabajo contribuye a la comprensión de las transformaciones que ha experimentado el campo del *street art* a raíz de la incorporación de nuevos agentes que cuestionan y replantean su sentido social y estético. Visibiliza, además, procesos de adecuación y relevo generacional en este campo; y confirma la pertinencia de la perspectiva bourdieuniana para el estudio de fenómenos contemporáneos. Es oportuno señalar que este artículo se desprende de una investigación más amplia que forma parte de mi tesis de posgrado, para obtener el grado de Maestra en Estudios Culturales, en la línea de investigación Identidad, fronteras y

migración con enfoque en producción simbólica, tesis presentada en 2014 donde también se abordaron aspectos como los sentidos y significados del mural callejero, y la experiencia ambiental-emocional en la producción de paisaje urbano.

## ***Street art*, no ‘arte callejero’ ni grafiti**

La selección del término *street art* frente a otras formas de enunciar el ejercicio y resultado de intervenir las paredes del espacio urbano con expresiones gráfico-pictóricas responde a una discusión conceptual que atraviesa argumentos semántico-sociales. Esta discusión se establece frente a “arte urbano/callejero” y “graffiti”.

Es común que se emplee el término “arte urbano” o “arte callejero” para referir a los murales realizados en el espacio ciudadano, pero en este trabajo ambas expresiones se han descartado ante la amplitud de formatos que admiten, pues aluden a toda intervención inventiva que tiene como escenario la ciudad y que conserva un estatus de “sin permiso” (Abarca, 2010). Bajo esta noción no se discriminaría manifestación alguna mientras surja en lo urbano y posea matices de creatividad (sea mural, acto teatral, musical o dancístico) o de entretenimiento (como estatuas vivientes, mimos, magos, payasos...). Arte urbano o callejero indica, sí, que el contexto es la calle, pero la acción en ella es casi cualquiera en tanto sea deliberada, creativa y dirigida a espectadores. La búsqueda de un concepto más adecuado para designar a aquella práctica de intervención del espacio urbano que pudiendo o no ser clandestina (ilegal) deja huellas que modifican —de manera menos fugaz— la estética de las ciudades nos condujo a revisar la noción *graffiti* (*graffiti* en inglés), solo para encontrar un conflicto que no es menor: la connotación social negativa, misma que se superpone a toda etimología (*grapho*, *graffiare*, grafía) debido a que posee una fuerte carga de significado vinculada al pandillaje, a lo barrial y al vandalismo. Además (como se analiza más adelante) se trata de un vocablo que produce desacuerdo entre los sujetos que participan de la práctica. Es preciso señalar que el sentido negativo se encuentra legitimado por las estructuras de poder a través de los reglamentos para las ciudades: existen castigos para quien cometa *la falta* de rayar los espacios urbanos.<sup>1</sup> De igual manera, las campañas y programas emprendidos por las Secretarías

<sup>1</sup> El artículo 106 del Reglamento Bando de Policía y Gobierno para el Municipio de Tijuana, Baja California, establece —dentro de su Capítulo II— como una de las infracciones que afectan el patrimonio público o privado: “Pegar, rayar, pintar, escribir nombres, leyendas o dibujos en la vía pública, lugares de uso común, edificaciones públicas o privadas sin contar con el permiso de la autoridad municipal o de la persona que pueda otorgarlo conforme a la ley”.

de Seguridad Pública en coordinación con los Sistemas Educativos denominados “antigrafiti” producen y reproducen la percepción del grafiti como acción negativa, a la que se invita a repudiar-abatir. Algunos autores lo consideran un concepto no contemporáneo dado que limita su sentido hacia “imágenes de vandalismo y destrucción” (Ganz, 2008: 10), pero estamos hablando nuevamente de un sentido social estigmatizado que ha penetrado eficazmente en el sentido común.

El conflicto es la ausencia de un acuerdo teórico, tal como observa Ricardo Klein precisamente en la aproximación conceptual que realiza en 2012; pero ante ello en este artículo defendemos la noción *street art* al tomar la definición que hacen Visconti et al. (2010: 514) refiriendo con “formas duraderas de la transformación estética de lugares públicos” a las dimensiones espacial (urbana) y temporal (durabilidad) del *street art*, y a sus posibilidades estéticas (como producto) y sociales (como práctica y proceso). Así, se eluden los espacios cerrados (no públicos) y los actos performance callejeros; al mismo tiempo se admiten técnicas, materiales, formatos, significados, actores, lienzos y condición jurídica heterogéneas.

Es importante aclarar que *street art* y grafiti no son sinónimos, sino que desde la perspectiva que proponemos el primero contiene al segundo. Si bien algunos otros enfoques presentan ambos términos como momentos distintos de un mismo movimiento, aquí estudiamos el *street art* como un sistema social configurado a partir de lógicas, discursos, agentes, ideologías, técnicas y disputas concretas. Herrera y Olaya (2011) analizan el desarrollo de dichas manifestaciones para concluir que grafiti es un momento anterior al *street art*, y que asimismo *posgraffiti* es el momento posterior o actual. Colocan la centralidad en el carácter transgresor del *graffiti* (como elaboraciones siempre clandestinas), en las técnicas (preeminencia del aerosol) y en la estética (textual), componentes que se han diversificado en lo que agrupan bajo *street art* y *posgraffiti*, este último incorporado en la cultura pop mediante la mercantilización. De igual manera, Visconti et al. (2010: 513) precisan que “los tags<sup>2</sup> representan una expresión temprana del *street art*”, siendo los *tags* la forma primera —ahora entendida como *old school*—<sup>3</sup> de este tipo de manifestaciones urbanas desde la década de los sesenta en Nueva York, lugar identificado como germinal de estas marcas, en aquel momento elaboradas por jóvenes inmigrantes que exhibían

<sup>2</sup> Tags alude a las letras o etiquetas plasmadas en el espacio urbano.

<sup>3</sup> El sentido y estilo *old school* estaría caracterizado por el empleo de aerosol como técnica principal, la estética textual (*writing*) en la que se exhiba el pseudónimo del autor o del grupo al que pertenece, la territorialidad al marcar la mayor cantidad de espacios posible y “encimar” las marcas de los grupos contrarios, y la identificación con la noción grafiti-grafitero (o grafiti writer) para nombrarse.



sus apodos frente a una invisibilización social al pertenecer a comunidades segregadas (López, 1998: 176). Aunque también la consigna de protesta política de los movimientos estudiantiles franceses a finales de los sesenta ha sido considerada como una forma primera de *street art* paralela al surgimiento neoyorkino, tal como apunta Ángela López en “El arte de la calle” (1998). Lo que vincularía a ambas expresiones como antecedente o surgimiento del *street art* sería su naturaleza transgresora, el contexto urbano y la forma gráfica textual, aunque en Francia además del aerosol se emplearon carteles.

En la región fronteriza entre México y los Estados Unidos (particularmente entre las ciudades de Tijuana y San Diego) *street art* es un término que presenta cierto consenso entre la población que se dedica a intervenir la ciudad pictórica-gráficamente, es decir: no les es ajeno. Aunque la enunciación es una más de las disputas que se identificaron en el campo ya que no a todos los que realizan murales les ajusta la noción *graffiti* (por el estigma social) ni a todos les parece adecuado hablar, por ejemplo, de un *neomuralismo* (al considerarla una expresión rimbombante que se aleja del sentido primigenio del *street art*). Pero para estudiarlo como un sistema o campo social tenemos que el *street art* estaría caracterizado por la intervención del espacio urbano (no solo en paredes sino otras superficies como transporte público, bancas, ventanas, monumentos, señalizaciones viales) mediante elementos gráficos, pictóricos o cuasi-escultóricos que posean rasgos de creatividad en diversas técnicas, materiales (aerosol, acrílico, plumón, cartel, estencil, mosaico, textil, engomados) y formatos (piezas bidimensionales o en volumen), sin importar si se trata de realizaciones bajo autorización o clandestinas, ni el perfil de los autores (sean autodenominados artistas, diseñadores, grafiteros, muralistas, *street artists*, *graffiti writers*), así como tampoco la finalidad que persigan (irrumper, transgredir, territorializar, embellecer, dialogar, decorar, reivindicar, visibilizar, protestar, apropiar). El *street art* como campo abarca un rango de estéticas, técnicas, ideologías, momentos históricos y sujetos, referidos con vocablos como *graffiti*, *posgraffiti*, *neograffiti*, *muralismo urbano*, *neomuralismo*, *wallartismo*, *artivismo*, *grafitectura*, *arterrorismo*, *arte callejero*, *arte interventivo*, *arte en la ciudad*, *arte en el espacio urbano*, en tanto posea las características antes mencionadas. Con esto no se pretende ignorar la existencia de diferencias tanto conceptuales como de sentido de la práctica y tipos de agentes que encierra cada una de estas denominaciones. De hecho, analizarlo desde la teoría de Bourdieu nos conduce a distinguir las tensiones que suscitan las diferencias.

## Construir el campo del *street art*: la ciudad como objeto en juego

La propuesta sociológica de Pierre Bourdieu logra articular las dimensiones objetiva y subjetiva en el estudio de los fenómenos sociales en lo que se denominó “constructivismo estructuralista” (Giménez, 2013), como una corriente del paradigma constructivista de las ciencias sociales. Ello ha posibilitado el análisis de los procesos socioculturales, de las prácticas, como resultado de mecanismos anteriores que los estructuran y a partir de los cuales se incorporan disposiciones que determinan el actuar, pensar y percibir de los sujetos. Las estructuras se objetivan y orientan la construcción de las relaciones y las subjetividades, dando lugar a formas sociales cuyos sentidos son relativos al grupo al que pertenecen, es decir, son “socialmente determinadas” en tanto constituyen “sistemas simbólicos” (Bourdieu, 2000: 66-67). El concepto *campo* es central en Bourdieu ya que con él se distinguen las lógicas que operan en diferentes esferas sociales: se trata de un sistema estructurado de posiciones y disposiciones que posee propiedades y reglas particulares, las cuales son conocidas y reconocidas por quienes forman parte de dicho campo, participantes que se disputan un *objeto* que está en juego para alcanzar un capital específico (Bourdieu, 2008). Los participantes compiten por los beneficios específicos del campo, los cuales están determinados en función del capital simbólico, otro de los conceptos fundamentales en la teoría bourdieuniana: el *capital simbólico* es cualquier propiedad reconocida por los agentes sociales dentro de un campo, capaz de generar poder, plusvalía, bienes y violencia simbólica (Fernández, 2013). En el *street art*, en su condición ilegal-clandestina bajo la lógica de *crews* (grupos o colectivos), la ubicación de las *pintas* ha sido considerada una fuente de prestigio en la medida en que estas se aprecien en lugares riesgosos (López, 1998: 178), ya sea por la complejidad en cuanto al acceso o por su naturaleza desafiante (espacios *prohibidos* como vehículos policiales o inmuebles de gobierno, o espacios *sagrados* como iglesias). Este prestigio a partir de las marcas urbanas conduce al incremento de capital simbólico dentro del *street art* en su sentido tradicional, cuyo valor decrece o se anula fuera de este campo; de tal suerte que para participar del *street art* es necesario creer en el juego del *street art* y en sus reglas. Esto se explica con la *illusio*, que es la “creencia fundamental en el interés del juego y el valor de que se ventila en él que es inherente a esa pertenencia” (Bourdieu, 1999: 25). La *illusio* tiene efecto sobre las acciones que los individuos llevan a cabo para alcanzar los beneficios del campo, dado que este ejerce influencia sobre la perspectiva y las acciones de los participantes (Di Cione, 2006), de manera que los jugadores de cada campo, en tanto estructurados por este, poseen un *habitus* particular que resulta “de la interiorización de la exterioridad”

(Guerra, 2010: 397). En otras palabras: la incorporación de las estructuras del campo es lo que produce el *habitus*, definido por Bourdieu (2007: 86) como “sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predisuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y de representaciones”.

En cada campo los participantes ocupan una posición ya sea como dominantes (o hegemónicos) o como pretendientes, según la legitimidad que posean dentro del campo. Ello conduce a luchas que se manifiestan en estrategias de conservación (de los bienes culturales) y de subversión; es la ortodoxia contra la heterodoxia (Bourdieu, 2008: 114), dentro de una lógica que impera en todo campo: las “relaciones de fuerza”, donde hay quienes “monopolizan (más o menos completamente) el capital específico”, siendo estos quienes se inclinan por la conservación ante la osadía de “los recién llegados” (los más jóvenes) que tratan de exentar “su cuota de ingreso” (Bourdieu, 2008: 112, 114). Ahora bien, para que un campo funcione “es preciso que haya objetos en juego, *enjeux*,<sup>4</sup> y personas dispuestas a jugar el juego, dotadas con los *habitus* que implican el conocimiento y el reconocimiento de las leyes inmanentes del juego, de los objetos en juego” (Bourdieu, 2008: 113). En el caso del campo del *street art* el objeto en juego es la ciudad misma, es decir, la disputa es específicamente por la simbolización del espacio urbano mediante las intervenciones.

Pese a que los campos estén estructurados, estos pueden modificarse cuando los participantes quebrantan las reglas del juego, ya sea de manera inconsciente o porque “conocen suficientemente bien la lógica del campo como para desafiarla y explotarla” (Bourdieu, 2008: 116). Es posible, pues, romper los cánones sin salirse del juego. En el caso del *street art*, al hacer un repaso histórico se puede observar una ampliación de los alcances estéticos hacia finales de los sesenta con la ruptura de lo textual como titularidad de barrios, de subalternidad (Herrera, 2001: 103), de identidades comunitarias o de protesta antisistema y exigencia de derechos (López, 1998: 177, 178), tendiendo hacia lo pictórico con una mayor presencia de “imágenes de la iconografía popular tales como personajes de comic, retratos de personajes públicos de forma caricaturesca”, lo que derivó en “una ‘guerra’ de expresividad” de la que surgieron “alianzas que más adelante se denominarían pandillas o grupos” (Mora, 2009). En el siglo XXI son diversos los factores que han producido nuevos sujetos que se inscriben dentro del *street art* sin contar con las particularidades de

<sup>4</sup> Enjeux: noción francesa empleada por Bourdieu que equivale, sin ser una traducción literal, a “todo lo que está en juego, como las apuestas, las reglas del juego y las ganancias potenciales” (Meichsner, 2007: 11); enjeux implica, pues, las cuestiones o asuntos en juego en una situación específica.

los dominantes; así, hay algunos que adoptan el lenguaje del mural callejero sin el rasgo de la clandestinidad ni de la transgresión, dos características consideradas cláusulas de ingreso al campo en su momento fundacional. El incremento de tecnologías, de redes de comunicación en el ciberespacio, así como de universidades con formación en áreas de diseño, arquitectura y artes plásticas, y el incremento de las posibilidades para acceder a ellas, son algunos de estos factores. Ante los nuevos sujetos hay y no hay conflicto (tensiones, disputas) y ello depende de la forma en que asuman las reglas del juego.

### **El *street art* en Tijuana: ¿quiénes y desde dónde participan?**

Dos movimientos urbanos que generaron identidades sociales juveniles en la región fronteriza, y cuyas manifestaciones materiales analiza José Manuel Valenzuela con vínculo al grafiti y al mural callejero, son el cholismo y el chicanismo. El cholismo es un movimiento popular juvenil desarrollado en la década de los setenta, aunque ligado al pachuquismo de los años treinta, de carácter barrial-territorial y asociado al pandillaje (Valenzuela, 1997). El chicanismo se gesta en los sesenta como una lucha de identidad social en busca del reconocimiento de derechos civiles, conformado inicialmente por mexicoamericanos radicados en California, en cuyo discurso e imágenes recupera iconografías mexicanas nacionalistas y prehispánicas (Lara, 1990). Si bien ambos grupos adoptaron el mural callejero como uno más de los lenguajes en los que se expresa su identidad, no es la intervención de paredes el resultado de tales movimientos, tampoco es su único fin (ni siquiera el principal); sin embargo, interesa situarlos en el contexto tijuanaense no como un precedente de las intervenciones urbanas contemporáneas pero sí como formas de *street art* cuyas lógicas no son herederas del estilo neoyorkino migrante y subalterno, ni del francés universitario y subversivo. El estilo-sentido cholo del grafiti “se refiere principalmente al nombre del joven o al de su barrio, con lo cual se convierte en especie de mojón que define los límites del poder barrial. El *placazo* alude a una realidad de jóvenes de las colonias populares definida por su búsqueda de demarcar los límites de identificación/diferenciación” (Valenzuela, 1997: 88).

Ante la variedad de versiones respecto de su origen, se puede observar que el *street art* no solo se disputa la simbolización del espacio urbano sino su lugar en la historia. Por ejemplo, *La historia del grafiti en México*, de Pablo Hernández Sánchez (2008), habla de un fenómeno que nunca pasó por la frontera entre México y los Estados Unidos sino que se origina y difunde a partir de la Ciudad de México.

En cambio, Jorge Sánchez (“Jofras”) (2013) propone un recuento histórico con centralidad en las décadas de los ochenta y noventa en cuanto al “taggerismo” y “graffitismo tijuánense”, donde sitúa a Los Ángeles, California, como un espacio que por la cercanía geográfica y cultural con Tijuana propició el desarrollo del *street art* de carácter transgresor en el lado mexicano, creando un sincretismo entre las marcas neoyorkinas y las cholas. Los *crews* tijuánenses iniciadores de tal práctica son HEM (cuyas siglas significan “Hecho en México”) fundado en 1989, colectivo que sobrevive a la fecha con miembros que participan de las dos posibilidades jurídicas del *street art*: legal e ilegal. Los otros *crews* conformados a inicios de los noventa con una intención originalmente transgresora son PK (Pig Killers), HAP (Hommes Altamira Punks), OIT (Only One Tagger), OEK (Organización en Kontrol), NKM (Nuestra Kultura Mexicana), BTS (Beating The System) y PL (Puros Locos) (Sánchez, 2013: 27).

Actualmente hay participantes en el campo del *street art* que se auto-identifican como artistas urbanos y en ningún momento como grafiteros, que adquieren legitimidad al interior del campo por respetar (y reproducir) las reglas específicas expresadas mediante el *habitus* y las prácticas aunque con ciertos matices, lo cual permite la transmutación del campo (Bourdieu, 2008: 117). Se trata de sujetos que, habiendo egresado de universidades con una formación en artes, o simplemente con una trayectoria en el terreno del arte, arquitectura, diseño o publicidad, migran hacia el *street art* sin perder el reconocimiento en su campo original, a manera de ampliación de los campos, borrando las fronteras entre ellos; un fenómeno cada vez más presente. Esta migración entre campos por *agentes vaivén* se aprecia igualmente en la dirección opuesta: sujetos con una experiencia inicial en el *street art* clandestino ingresan al terreno del arte y exponen en galerías piezas elaboradas ya no exclusivamente sobre muros; exhiben sus creaciones sin la gratuidad ni la inclusión que les brinda la calle, y abandonan —acaso momentáneamente— el carácter subversivo hacia los discursos político-institucionales impuestos. Ello sin renunciar al campo del que emergen. Al visibilizarse en el espacio urbano a través de piezas que muestran una complejidad que supera el carácter textual asociado al sentido *old school*, se visibilizan también en el espacio social y comienzan a obtener legitimidad en el arte formal.

Dado que la creatividad es su punto de encuentro, los campos del *street art* y del arte formal tienden a empalmarse. El incremento de capital simbólico hacia el campo del arte se refleja en el proceso de legitimación *ascendente* de la calle a la galería, el cual suele darse por la vía institucional (aunque no exclusivamente), donde alguna voz autorizada determina qué es arte y quién es artista o, desde el

enfoque simmeliano (1998), entra en una ordenanza, válida por sí misma, en la que se le confiere un valor cultural y se objetiva. Tal situación genera controversias al considerar que la práctica traiciona su esencia cuando es institucionalizada “por el mismo orden social que cuestiona, debido a la lógica del capitalismo tardío que tiende a tornar la cultura en mero espectáculo del entretenimiento” (Herrera, 2011: 115), una visión que enaltece el carácter antisistema de la práctica. No obstante, la transmutación de los campos no implica que se corrompa el agente al interior del campo o de los campos, sino que se inclina por estrategias orientadas hacia una intención consciente o ingenua por maximizar “el beneficio específico”, no como “cálculo cínico” sino a partir de “una relación inconsciente entre un *habitus* y un campo” (Bourdieu, 2008: 114). Es así que los realizadores de murales pueden transitar por varios campos haciendo valer su capital específico en tanto sus *habitus* y prácticas son legitimados.

Pese a que coincidan en la condición jurídica legal de la práctica, se logró en Tijuana identificar que quienes intervienen el espacio urbano con *street art* participan desde experiencias diferenciadas, las cuales se configuran a partir de elementos específicos tales como su entrada al campo, la escolaridad (la influencia de la formación profesional), las formas en que se respetan o rompen las reglas del juego, y los significados, sentidos y valores atribuidos a la práctica. El trabajo de campo para esta investigación se desarrolló de junio de 2013 a febrero de 2014 en Tijuana, y constó de entrevistas semiestructuradas a autores de murales callejeros realizados con autorización. Se privilegió conocer sus experiencias en este campo, en un sentido fenomenológico, a fin de desentrañar la manera en que construyen subjetividad y formas de agencia. El principal criterio de selección fue que se tratara de autores cuya producción datara de al menos tres años en Tijuana. No se estableció un rango de edad, ni criterios de origen ni de sexo. Asimismo, fueron entrevistados artistas plásticos, profesores de la Facultad de Artes de la Universidad Autónoma de Baja California y gestores culturales vinculados directa o indirectamente en la realización de murales. Se contó con la autorización (firmada, expresada verbalmente y en algunos casos grabada en audio) de cada sujeto de estudio para emplear sus pseudónimos en publicaciones que resultasen de la investigación. Los realizadores de murales callejeros entrevistados fueron:

- 1) Shente (entrevista realizada el 17 de julio de 2013).
- 2) Libre (entrevista realizada el 23 de julio de 2013).
- 3) Kafy (entrevista realizada el 30 de julio de 2013).
- 4) Once Cero Dos —1102— (entrevista realizada el 31 de julio de 2013).
- 5) Spel (entrevista realizada el 16 de agosto de 2013).

- 6) Panca (entrevista realizada el 5 de enero de 2014).
- 7) El Norteño (entrevista realizada el 8 de enero de 2014).
- 8) Escudero (entrevista realizada el 18 de febrero de 2014).
- 9) Shekz (entrevista realizada el 20 de febrero de 2014).

Como rasgo que los une, se identificó que los autores de murales callejeros persiguen el fin de dotar de sentido al espacio urbano y construir paisaje, pero el sentido otorgado varía según la experiencia del autor, lo cual deriva en significados diversos tanto hacia el espacio como hacia la práctica, así como en disputas o alianzas. La experiencia y las estrategias, a su vez, se construyen desde la posición que ocupan. Revisados los atributos particularizantes es que se pudo inferir que la entrada al *street art* es el elemento que determina en mayor medida cómo se constituye el campo y, por lo tanto, las formas de participación. Ello porque posiciona al sujeto en función de su antigüedad y de la acumulación de capital simbólico al interior del campo, con el que podrá llevar su práctica frente a los otros participantes de manera *disputada* o *respetada*. Así, las dimensiones *simbólica* y *experiencial* permiten clasificar a los sujetos en dos perfiles:

1. Aquellos que iniciaron marcando la ciudad con intención territorial, transgresora, subversiva, antihegemónica, marginal, clandestina, textual y de *crews*, y que tras años en esta lógica transitaron a una práctica de intervención callejera autorizada, persiguiendo en sus intervenciones contemporáneas fines que poco o nada recuperan el sentido del *street art old school*.
2. Aquellos que no pasaron por la experiencia clandestina de los primeros, sino que se inscriben en el campo del *street art* desde otros circuitos y trayectorias, contando con una formación en áreas como arquitectura, diseño gráfico, publicidad y artes plásticas. Estos han subvertido el rasgo transgresor del *street art* tradicional mediante la gestión de paredes. Algunos cuentan con experiencia en el ámbito ilegal, pero su producción más visible la elaboran en paredes autorizadas; y si su práctica ha sido clandestina no ha sido dentro de grupos, sino individualmente.

Muchos de los autores de murales participantes de este estudio, si bien inscriben su práctica en marcos de legalidad, cuentan con una trayectoria ya sea inicial o aún vigente en el ámbito ilegal, donde la categoría *ilegal* surge a partir de la criminalización de la práctica cuando esta se realiza sin previa autorización. Y, por otro lado, algunos sujetos se inscriben en el *street art* contemporáneo con una trayectoria desarrollada únicamente en el terreno autorizado. Estos perfiles permiten a su vez

un análisis del campo del *street art* en términos de hegemónicos (o dominantes) y de pretendientes tras distinguir las tensiones entre los participantes en función de las reglas del juego.

### *Primer perfil: iniciados en la clandestinidad*

La descripción general de este perfil da cuenta de sujetos que han inscrito gran parte de su trayectoria en la simbolización de la ciudad desde una lógica de ocultamiento. Cuentan con más de 12 años de antigüedad; han pertenecido (o pertenecen) a *crews*; dominan el aerosol como técnica principal; tienen un pseudónimo empleado como firma o *tag* (a veces un alias o apodo derivado de su nombre), e interpretan su incorporación al ámbito autorizado como *una evolución*, transición coherente con la antigüedad y reflejada tanto en lo estético (diversificación icónica y técnica) como en el agenciamiento, al integrar la gestión y negociación por el espacio entre sus estrategias. Al haber pasado por (o continuar en) la experiencia de la clandestinidad, con las dificultades jurídicas (ser criminalizados) y sociales (ser estigmatizados) que esto implica, no objetan que se les refiera como *grafiteros*, sin ignorar la valoración social que conlleva esa noción. Tampoco rechazan seguir transgrediendo el espacio sin autorización aun encontrándose elaborando murales legalmente (confiesan que difícilmente resisten a la tentación de marcar el espacio de forma clandestina). Por ello no se presentan como *exgrafiteros*, sino que suman otras formas enunciativas a *grafiteros*. Sin embargo, predomina un ánimo por establecer una relación más amable con el espacio y con la comunidad, marcando ya no con carácter de rebeldía (como quizá se dio en un inicio) sino con búsquedas de tipo dialógico.

Pese a que los sujetos que comprenden este primer perfil hayan pertenecido o pertenezcan todavía a *crews* y hayan intervenido el espacio durante muchos años con fines de demarcación territorial, no constituyen una identidad subalterna, marginal ni barrial. Esta cualidad ya se observaba a finales de los noventa en esta misma ciudad: “Contrariamente a lo que mucha gente piensa, la expresión grafitera posee una composición transclasista, en la cual participan jóvenes (hombres y mujeres) de todas las clases y sectores sociales” (Valenzuela, 1997: 90). Respecto a los productores de murales que han *evolucionado* hacia un *street art* autorizado, podemos observar que el capital cultural institucionalizado (la escolaridad) cumple un papel determinante: algunos son egresados de carreras en áreas como diseño gráfico y arquitectura, y hay quienes cursan (al momento de las entrevistas) la licenciatura



en artes plásticas como segunda carrera,<sup>5</sup> mientras otros planean ingresar a posgrados igualmente en artes. De la misma manera, conforman este perfil algunos sujetos que no cuentan con estudios superiores. Sus influencias varían del grafiti neoyorkino y angelino a propuestas estéticas de arquitectos, ilustradores y artistas plásticos. Sobresale también que, de los entrevistados en este perfil, ninguno aludió a una influencia del mural estilo chicano, lo que conduce a confirmar que —a pesar de la cercanía geográfica con tal movimiento— existe distancia en términos simbólico-culturales.

Dadas las características en este perfil, se les puede considerar *hegemónicos* o *dominantes* aun cuando participan del *street art* con autorización y se alejan del sentido marginal, esto debido a que conocen las reglas del juego en su condición primigenia.

### *Segundo perfil: con experiencia inicial en otros campos*

El segundo perfil se distingue por su visibilidad al contar con una trayectoria donde predominan las intervenciones urbanas bajo autorización. Su antigüedad es menor a los 10 años (se hacen visibles en el espacio social y urbano a partir del 2006); no forman parte de colectivos ni *crews* aunque sí establezcan alianzas y colaboraciones principalmente con participantes del campo desde su misma posición; se han desempeñado en áreas como el diseño publicitario; no emplean el aerosol como técnica principal aunque sepan manejarlo; el uso de pseudónimo es opcional y si cuentan con uno generalmente su construcción es compleja, envuelve varios significados y puede cambiar al paso del tiempo; y tienen el reconocimiento de otro campo: el del arte. Quienes conforman este perfil niegan la denominación *grafitero* como categoría que les represente y proponen referirse como *muralistas*, *neomuralistas* o *street artists*.

Al poseer una trayectoria en otros campos, los identificados de este segundo perfil cuentan con redes sociales al interior del campo tejidas a manera de lazos débiles, mientras cuentan con redes sociales al exterior como vínculos fuertes. Se identificó que sus amistades se ubican mayormente en otros ámbitos, aunque con la característica de tratarse de áreas también de creatividad, como cine, música, fotografía y artes plásticas. Esto no es banal, pues les facilita la realización de proyectos en esos otros ámbitos. Realizar murales en marcos de legalidad no es un rasgo rigorista: no porque su trabajo más constante sea autorizado (por autogestión, contrato, invitación u obtención de beca) excluyen de su experiencia intervenir sin

<sup>5</sup> Shente y Spel cursaban artes plásticas al momento de la entrevista.

permiso. La diferencia es que las marcas ilegales que realizan no son elaboradas primordialmente con aerosol, sino con técnicas tales como *stickers* 'engomados', cartel, *wheatpaste*, plumón, estencil, acrílicos o en técnica mixta.

Con relación a su formación y experiencia profesional, este perfil está vinculado a las áreas de diseño, arquitectura y artes plásticas casi de manera invariable (de los entrevistados, todos los que corresponden a este perfil cuentan con dichas trayectorias). La selección de sus estudios profesionales coincide en el diseño (diseño gráfico, diseño integral, diseño arquitectónico) y algunos de ellos han estudiado en el extranjero.<sup>6</sup> Más que del grafiti tradicional, las influencias de partida corresponden tanto al campo de las artes plásticas como al cine y a la publicidad; de hecho, en su noción del espacio urbano está presente la competencia visual publicitaria y propagandística como una imposición contra la que pueden/quieren luchar mediante el *street art*. Su visibilidad tiene además otros alcances: los medios de comunicación.

Tras identificar tales diferencias, a este segundo perfil se le puede clasificar como *pretendientes* dentro del campo del *street art* con base en la teoría de Bourdieu.

Cabe señalar que en esta distinción de perfiles en ningún momento se consideraron relevantes elementos como el lugar origen o la edad, ni fue un punto de partida el concepto *juventud*, esto último debido a que, por un lado, el rango de edades (en especial de los hegemónicos) rebasa los 40 años y, por otro, en su descripción del campo y de su práctica no se identificó que "ser joven" fuera un requisito ni de ingreso ni de participación. Otro punto a destacar es que la condición fronteriza sí determina algunas de las experiencias por la posibilidad de consumo (adquirir en California el material para intervenir, y conocer el estilo de quienes intervienen 'del otro lado') y de redes sociales (intercambiar experiencias con productores de murales californianos, hacer y recibir invitaciones para trabajos colaborativos); pero no es evidente en su discurso la vecindad con los Estados Unidos ni fenómenos como la migración o la deportación. Tampoco se representa a la frontera temáticamente en sus piezas, exceptuando al autor que firma como Libre,<sup>7</sup> que metaforiza la figura del "coyote". Quienes sí han aludido a la condición fronteriza, en ocasiones folclorizando imágenes de la región como el "burro-cebra" o el propio muro fronterizo, son productores de murales no radicados en Tijuana, provenientes de otros estados de la república (Nuevo León, Oaxaca, Jalisco, Ciudad de México)

<sup>6</sup> El Norteño y Panca han estudiado en Argentina y en California, respectivamente.

<sup>7</sup> Libre es uno de los realizadores de murales más prolíficos de Tijuana, con una alta producción de intervenciones urbanas a gran escala en la ciudad, en el interior del país y en el extranjero. Cuenta con estudios en arquitectura, pero se dedica exclusivamente al *street art*. Dada su trayectoria, se ubica entre los hegemónicos.

u otros países (Cuba, Suiza, Estados Unidos), que han intervenido la ciudad por invitación. Los participantes del *street art* tijuanaense consideran que las temáticas de la frontera adquieren relevancia en su obra cuando pintan fuera de Tijuana, esto para generar una forma visual que identifique a su autor. Pero dentro de la ciudad, son otros los temas representados. La transformación estética del paisaje a cargo de una participación foránea es valorada como una posibilidad de incrementar la visibilidad de lo que se produce localmente y de generar intercambios, tejer redes que permitan maximizar el beneficio.

## Las reglas del juego respetadas y quebrantadas

Estudiar un campo desde la perspectiva de Bourdieu requiere tres momentos interconectados (Guerra, 2010: 398), en los que se debe analizar, primero, “la posición del campo frente al campo del poder”; segundo, “las relaciones entre las posiciones ocupadas por los agentes [...] que compiten por la forma legítima de la autoridad específica del campo”; y tercero, el *habitus* de los agentes. El tipo de recursos o capitales que moviliza cada campo es lo que le brinda su especificidad (Guerra, 2010: 398), recursos categorizados en económicos (los bienes materiales), culturales (títulos académicos) y sociales (relaciones de las que se pueda obtener un beneficio propio), todos ellos con valor simbólico y cualidad de intercambiabilidad. En el campo del *street art* se ha visto una creciente acumulación de capital cultural entre los nuevos jugadores y entre algunos de mayor antigüedad, lo que, aunado al capital social exocampo, ha conducido a la competencia de los agentes dentro del campo y fuera de él, y al posicionamiento del *street art* en las esferas artísticas como legitimadoras del potencial artístico de las intervenciones urbanas. Esto deriva a su vez en la incorporación del mural callejero a los programas sociales oficiales con sus respectivas partidas presupuestales para subsidiar la práctica dentro de campañas gubernamentales que persiguen, aunque controladamente, la transformación del paisaje urbano con el objetivo de generar ambientes seguros.<sup>8</sup> Se moviliza, así, capital económico. Frente a las estructuras de poder, el *street art* en su formato mural autorizado adquiere reconocimiento.

Antes de presentar el *habitus* dominante y las tensiones que se suscitan en el *street art* a partir de la posición que ocupan los participantes, hemos de revisar

<sup>8</sup> En octubre de 2016 se dio a conocer la realización de 15 murales en espacios públicos de Tijuana, promovidos por el Programa Nacional para la Prevención Social de la Violencia y la Delincuencia.

las reglas del juego. Es a partir de lo recuperado en las entrevistas realizadas a los hegemónicos del campo en Tijuana que nos aproximamos a las reglas del *street art*, pues serían ellos quienes se inclinarían hacia la conservación de los bienes dentro del campo. Ello permite comprender de qué manera son quebrantadas las leyes inherentes a este campo.

Reglas del juego en el *street art*:

- Empezar “desde abajo”: Esto alude al carácter clandestino de la práctica como cualidad primigenia del campo. Implica marcar la ciudad sin el aval de voces legitimadoras. Refiere a un sentido de *evolución* dentro del campo.
- Realizar marcas constante-sistemáticamente: Consistencia en las intervenciones, particularmente por la cantidad de espacios intervenidos y por la perseverancia pese a que las marcas sean *encimadas* por otros autores o borradas por los propietarios de los muros.
- Transgredir: Ser desafiante frente a los espacios (marcar lugares riesgosos y visibles) y frente a las autoridades (marcar clandestinamente sin ser detenido). Intervenir lugares “prohibidos”.
- Pseudónimo: tener una firma a manera de pseudónimo a fin de que las marcas sean reconocidas y asociadas con su autor.
- Estilo propio: proponer marcas de estética particularizante que identifique a su autor y lo diferencie de los demás.
- Respetar a los antecesores: comprender que el espacio ya ha sido marcado-apropiado-significado por otros, lo que conlleva asumir dos posibilidades: buscar otros espacios o disputar la simbolización gráfica de las paredes.

Conocer, reconocer y respetar las reglas del juego camina, al paso de los años, hacia la obtención de prestigio y reconocimiento dentro del campo, capital simbólico que facilita la conservación de las piezas creadas en el espacio urbano. Respetar las reglas equivale a ganarse *el derecho a la calle* (a marcar la ciudad). De las reglas del juego se puede anticipar un *habitus* dominante en el *street art* como sistema estructurado, que correspondería a lo descrito en el perfil de la clandestinidad, así se hable de la dimensión autorizada. En las experiencias de quienes realizan murales legales actualmente, pero que se iniciaron en la práctica ilegal, se expresan rasgos constantes en sus trayectorias.

*Habitus* dominante:

- Ocultamiento: experiencia en las intervenciones urbanas desde la clandestinidad, ante la transgresión del espacio y del reglamento de la ciudad que criminaliza la práctica no autorizada. Conocen y generan estrategias para la huida.
- Actitud temeraria: al menos en sus inicios, asumen los riesgos de la clandestinidad y con ello retan a las autoridades. La actitud temeraria también se aprecia en la ubicación de las marcas, dada la dificultad del acceso a determinados espacios (lo alto de un edificio, por ejemplo).
- Carácter subversivo: subvierten el orden discursivo respecto de la estética de las ciudades con las intervenciones urbanas como actos de apropiación y reclamo del espacio.
- Pseudónimo: firman invariablemente con pseudónimo.
- Pertenencia a *crews*: cuentan con la experiencia de haber pertenecido o formar parte todavía de un *crew*.
- Aprobación de la noción grafiti: no niegan el término *graffiti* o *grafitero* para referirse a su práctica. En ocasiones lo defienden por sobre otras denominaciones.
- Dominio de la estética textual: saben *taggear* (dejar su firma).
- Dominio de la técnica aerosol: manejan la técnica del aerosol, lo que se refleja en el conocimiento de las medidas de los tapones para crear efectos, y de los diferentes ángulos para pintar (a veces se marca *de cabeza*: desde puentes, azoteas o letreros en vialidades, técnica denominada “trepe”).
- Interpretación de los códigos: conocen las implicaciones de marcar el espacio, y que sus piezas sean marcadas/encimadas. Decodifican tales actos.
- Estilo propio: se esmeran en proponer un estilo gráfico-estético que les distinga, y sancionan a aquellos que no han logrado desarrollar un estilo particularizante, aún más a quienes consideran que los plagian.

El *habitus* dominante trata de ser reproducido por los de nuevo ingreso, pero no por quienes lo hacen desde las experiencias-discursos identificados en el segundo perfil, sino por aquellos que buscan ingresar bajo una lógica de conservación de los bienes del campo: los nuevos grafiteros, sujetos que buscarían perpetuar el sentido *old school*. Ello para alcanzar el capital simbólico específico del campo: el reconocimiento, hacerse de un nombre en el *street art*.

Cuando la práctica se inserta en marcos de legalidad, hay varias rupturas asumidas por los participantes hegemónicos y pretendientes. De principio la condición “autorizada” representa una desobediencia al sentido primigenio de la práctica, al origen del campo, aunque este rasgo es menos sancionado en los hegemónicos por considerar que la inscripción de su práctica al ámbito autorizado es una evolución

de su propia trayectoria. Cabe observar que *ser hombre* no se enuncia como un componente prescriptivo, como una exigencia dentro del campo; sin embargo, *ser mujer* e intervenir el espacio urbano puede ser entendido como una forma más de romper las reglas del juego, en especial si se revisa que el *street art* es inicialmente conformado como un campo masculino. Ello en ocasiones deriva en tensiones entre hombres y mujeres autores de murales.<sup>9</sup>

Los participantes del *street art* tienen presente al espectador que transita o a la comunidad que habita el espacio que se interviene, de forma que el interés por el juego, la *illusio*, está determinado principalmente por el impacto social de las piezas creadas, por la posibilidad de diálogo con el entorno a partir de ellas. Esto es una cuestión que sobresa de la dimensión autorizada de la práctica, pues la *illusio* se construye en otras direcciones cuando se trata de intervenir el espacio urbano transgrediéndolo. En el *street art* autorizado la *illusio* no se contraponen entre los hegemónicos y los pretendientes: participantes de ambos perfiles argumentan que realizan murales para provocar una interacción sociourbana y aportar al entorno sin imponerse. Se entabla una disputa de sentido cuando se asume que “el otro” interviene el espacio por las razones equivocadas, cuando su interés por el juego no corresponde a la *illusio* dentro del campo. Por ejemplo, suponer que haya participantes cuyas pretensiones sean la adquisición de fama es una fuente de descrédito. Igualmente, proponer un estilo propio es parte de la *illusio*, un estilo construido y consolidado al paso del tiempo; de ahí que los hegemónicos más que los pretendientes critiquen-cuestionen a quien ingresa en el campo aspirando a un reconocimiento inmediato sin siquiera contar con un lenguaje visual considerado distintivo. Creer en el juego involucra proponer nuevos elementos visuales-discursivos al espacio.

En el *street art* autorizado, otra de las direcciones contrarias a la *illusio* son las riñas por la ocupación del espacio con murales. Ciertamente es que quienes se inscriben en este campo coinciden en no ser parte de un movimiento, pero concuerdan en que su práctica no pretende dañar a la ciudad ni a otros sujetos que realizan murales. Otorgan a su ejercicio de intervención urbana una valoración positiva en cuanto al uso del espacio que se opone a las intenciones de tipo territorial. La *illusio* comprende jugar el juego con un sentido de comunidad y una voluntad estética-propositiva, eludiendo con ello fines tales como imponerse en el espacio o

<sup>9</sup> Panca es una realizadora de murales cuyas piezas se ven marcadas por otros sujetos de manera más frecuente que las piezas de muralistas hombres, situación que ella atribuye a que es mujer. Este estudio no centró su análisis en la perspectiva de género, pero se reconoce que las luchas dentro del *street art* pueden comprender además componentes de género.

entablar competencias, aunque estas siempre subyazcan en el campo del *street art* por ser la simbolización de la ciudad el objeto en juego, es decir: disputar la ciudad con murales u otro tipo de marcas requerirá la visibilidad de las piezas a fin de obtener legitimación frente a otros autores e incrementar el capital simbólico, lo que significa competir simbólicamente y materialmente por la ciudad (aun si se trata de hacerlo bajo autorización), mas no necesariamente de manera obvia.

Si bien participan desde experiencias diferenciadas, los realizadores de murales tienen puntos de encuentro. Estos pueden entenderse en términos de Bourdieu como el conocimiento que tienen los sujetos de la relación entre el habitus y el campo, conocimiento consciente o ingenuo. Las reglas inherentes al juego del *street art* mantienen el funcionamiento del campo en tanto son conocidas y reconocidas por los participantes, pero, de igual modo, revelan tensiones y disputas cuando son quebrantadas, donde aquellos con menor capital simbólico confrontan defensas y violencias (simbólica y material) por continuar en el campo.

## Cuatro disputas al marcar la ciudad

Si bien se ha establecido que la naturaleza del *street art* es significar a la ciudad mediante marcas visibles, se identificaron objetos en juego más específicos que se expresan en cuatro tipos de disputas, clasificadas a partir de la recurrencia encontrada en los entrevistados dadas sus experiencias: disputas por el uso legítimo del espacio, disputas de enunciación, disputas por la titularidad de la ciudad entre dos tipos de actores y disputas de significación.

### *Disputas por el uso legítimo del espacio urbano (dentro de la lógica hegemónicas vs. pretendientes)*

La primera disputa visible corresponde a la posición que ocupan los participantes dentro del campo. Se trata del uso legítimo del espacio urbano para fines de simbolización de la ciudad y significación del paisaje mediante *street art*, en la lógica dominantes vs. pretendientes. De los sujetos de estudio, quienes son considerados como dominantes dada su trayectoria, su inicio en la intervención como práctica clandestina y, en el caso de tres de ellos, su defensa del sentido ortodoxo del campo, son: Shente (más de 25 años), Libre (16 años), Kafy (más de 25 años), Spel (15 años) y Shekz (18 años). Los tres primeros pertenecen al *crew* HEM, y el último al *crew* LSK. Ahora bien, de los sujetos de estudio, quienes se ubican en la posición

de pretendientes son Panca (con 10 años de trayectoria), El Norteño (con 8 años), Once Cero Dos (con 5 años) y Ariana Escudero (con 6 años).

Los participantes hegemónicos aluden al *reconocimiento* como un capital simbólico obtenido a lo largo del tiempo mediante dos situaciones de riesgo: por la ubicación de la pieza, y la posibilidad de ser detenido por la policía al tratarse de un acto “ilegal”, reglamentado como infracción. Un capital simbólico que se adquiere al “demostrar tu trabajo en la calle” (Kafy). A los hegemónicos no les causa conflicto que se les refiera como *grafiteros*, ni desprecian nociones como *artistas*, *artistas urbanos* o *muralistas*; pero es desde la construcción del “grafitero” (del *street art old school*) que remiten a las reglas del juego en el campo del *street art*. Dados sus inicios en el campo, los hegemónicos apuntan hacia la accesibilidad en la adquisición de materiales y de información (vía internet) como dos factores que han producido nuevos actores que se inscriben en el *street art* eludiendo su cuota de ingreso, como explica Bourdieu la figura del pretendiente dentro de cualquier campo.

Dos aspectos cuestionados en los pretendientes por varios de los hegemónicos son las redes sociales y la visibilidad mediática, debido a que en su experiencia de más de una década la forma en que se “hicieron de un nombre” y se ganaron su derecho a la calle fue por mérito propio (“meter chamba”, expresa Spel, que significa ser constante en las intervenciones para estar presente en el espacio urbano), sin el respaldo de voces legitimadoras dentro o fuera del campo. Considerada la clandestinidad una propiedad de iniciación, la visibilidad es una forma de romper las reglas del juego, y en los pretendientes ello se interpreta como circunstancia agravante. Ya se ha establecido que la transición ilegal-legal se clasifica como una *evolución* en los hegemónicos, a quienes no se les cuestiona su visibilidad (exhiben en galerías, figuran en artículos de revistas, reportajes o documentales; obtienen becas, son contratados e imparten talleres). En tanto esa misma visibilidad en los pretendientes es, para los hegemónicos, una forma en que los de nuevo ingreso toman ventaja del trabajo urbano realizado y las consecuentes tensiones con la autoridad que vivieron en sus inicios los de mayor antigüedad en el campo.

Frente a los pretendientes, los dominantes optan por la ortodoxia y realizan una defensa del campo de manera discursiva y, en ocasiones, material. Ejercen, pues, violencia simbólica y violencia fáctica. La defensa discursiva, o violencia simbólica, se da al desprestigiar/menospreciar a los pretendientes con motes como “artistillas” o “rockstars”, con lo que critican que quienes ingresan en el campo *no conocen la calle* (las dinámicas del *street art old school*) y solo buscan la fama. La defensa material del uso legítimo de la ciudad se aprecia cuando las piezas de los pretendientes son *encimadas* (rayadas con grafiti textual en aerosol). Esto ilustra la disputa por el



espacio urbano, pero no se busca aquí inferir que los autores de tales acciones son los de mayor antigüedad. De hecho, quienes tienden a rayar los murales de los pretendientes son otros sujetos también de nuevo ingreso al campo pero que se rigen por una lógica de *crews* o de grafiti territorial, lo que devela una disputa de sentido: existe una defensa de carácter *old school* frente a la intervención del espacio a cargo de jugadores que imitan el *habitus* dominante. Por otro lado, quienes no ven rayados sus murales con grafiti textual u otras marcas de aerosol de manera tan frecuente consideran que ello responde a su prestigio: “Como ya nos conocen en la calle, los grafiteros nos respetan” (Shekz). Esto se explica también con la *primacía territorial*: un reclamo del espacio por haber llegado antes, lo que en este caso se manifiesta como un respeto hacia los de mayor antigüedad, con mayor capital simbólico.

Las violencias simbólica y material en el campo del *street art* en Tijuana son eficaces: tres de los entrevistados cuya experiencia ha sido mayormente no-clandestina expresaron sentir el menosprecio de “los grafiteros” cuando estos se refieren a ellos como “artistillas”, e incluso han reconocido (dos de ellos) temor a ser agredidos físicamente. Aun así, ninguno de los participantes planteó como posibilidad el abandono de la práctica, lo que representa un posicionamiento frente a un derecho: el derecho a marcar la ciudad, porque “la calle es de todos” (Panca). La estrategia en la que coinciden y que los distingue de la práctica ilegal es no responder a esos códigos: no entrar en la dinámica de marcar las piezas de quienes marcan sus murales.

Aquellos con mayor antigüedad en el campo y con experiencia en la lógica de *crews* evalúan como un rito de paso que a los de menor tiempo en el campo se les rayen (tapen, encimen o tachen) los murales; desde su perspectiva tales actos no significan más que la disputa por el espacio que ellos mismos vivieron en sus inicios. Lo que queda establecido como una regla del juego es que ganarse su *derecho a la calle* implica reconocer a quienes se han apropiado de las diversas zonas a través de una práctica constante. Al margen de ello, una de las propiedades que permitirá ser legitimado es la participación persistente con intervenciones: se trata justamente de no renunciar al espacio urbano.

### *Disputas de enunciación*

En este trabajo no se pretendió asignar formas (semánticas) concretas para referirse a la práctica ni a quienes la ejercen, por lo que se evitó atribuir nomenclaturas cargadas de un sentido opuesto al que los propios sujetos conceden a su ejercicio. En este artículo se ha aludido a los sujetos de estudio como productores o realizadores de murales, como participantes del campo del *street art*, agentes, actores o,

bien, hegemónicos/dominantes y pretendientes (según su posición). En términos metodológicos, se eludió orientar las respuestas en los entrevistados a fin de desentrañar de sus testimonios los significados desde los cuales se inscriben en el *street art*. Así, se pudo distinguir una disputa enunciativa que se origina en la dimensión experiencial de los sujetos, disputa para nombrar no solo la práctica interventiva sino a sí mismos y a “los otros”. Son tres los frentes identificados en esta liza, los cuales presentan una relación directa con la posición dentro del campo y la manera en que asumen su práctica:

(1) **Los grafiteros + otras autodefiniciones.** Este primer grupo es el que muestra mayor flexibilidad para referirse a su propia práctica. Está conformado por sujetos hegemónicos del *street art*, quienes como cuentan con la experiencia de la clandestinidad y han otorgado a su práctica al menos en sus inicios un sentido transgresor, no se incomodan con la noción de *grafitero* aunque admiten otras formas para definirse debido a su tránsito de lo *ilegal* a lo *legal* y a la heterogeneidad de técnicas y materiales manejados. No les causa conflicto que se les designe bajo nociones como: ‘artista urbano’, ‘artista’, ‘pintor’, ‘muralista’, ‘neomuralista’, ‘street artist’ o ‘writer’. Si bien el término *grafitero* les resulta adecuado para identificarse, no ignoran su estigmatización, por lo que establecen una postura de defensa del término a manera de resistencia y, en ocasiones, de reconceptualización.<sup>10</sup>

Con relación a las otras posibilidades para nombrarse, los sujetos están conscientes de que la diversidad de definiciones creadas para hacer referencia a su ejercicio interventivo urbano responde a semantizaciones sociales construidas a partir de la valorización de la práctica de naturaleza transgresora como acción que irrumpe, y a partir de la práctica que se realiza en marcos de legalidad como acción cosmética. Desde la perspectiva de los entrevistados, los términos alternativos para evitar hablar de un ‘grafiti’ buscan la *higienización* de la práctica, frente a un desgaste de la palabra ‘grafiti’ como actividad que *ensucia* las ciudades y por lo tanto es de pandillaje. Sin embargo, aludir a un *grafiti* o autodefinirse *grafitero* es para quienes se ubican en este grupo una cuestión evolutiva que además les hace merecedores de capital simbólico dado que manifiesta el carácter temerario de su entrada al campo.

(2) **Los no-grafiteros, sí otras definiciones.** A este segundo grupo, conformado por participantes del *street art* autorizado posicionados como pretendientes, le causa

<sup>10</sup> Shente se reconoce como grafitero, pero ante su trayectoria y la transformación estética de su propuesta, ha adoptado la noción *graffitectura* para definir sus intervenciones, las que —describe— poseen influencia no del *street art* neoyorkino sino de la ciudad misma, de las edificaciones arquitectónicas de Nueva York.

conflicto el término *grafitero* o *grafiti* para referirse a su trabajo de intervención urbana debido a la connotación negativa atribuida al término y a la asociación que hacen con su propia experiencia al disputar el espacio: argumentan que lo denominado como *grafiti* alude a códigos distintos. Es por ello que proponen designaciones más apegadas al campo del arte y al del diseño, lo que devela los sentidos con los que asumen su participación: ‘pintor’, ‘ilustrador’, ‘muralista’, ‘neomuralista’, ‘artista’, ‘artista urbano’. Esto también se identifica cuando hacen referencia a su práctica: ellos no hacen grafiti, ni rayan, ni *plaquean*; hacen muralismo, pintan, ilustran, intervienen. Mientras encuentran ofensivo se les refiera como “grafiteros”, manifiestan simpatía hacia las otras construcciones señaladas que adoptan de otros campos. Ello corresponde, justamente, a su participación en esos otros campos.

Es preciso indicar que no a todos los que pertenecen a este grupo les resulta ofensivo el término: hay a quienes solamente les parece poco preciso, porque no consideran que equivalga al sentido de sus intervenciones o a las técnicas empleadas. Con ello se confirma que la designación ‘grafiti’ o ‘grafitero’ posee un sentido específico que lo circunscribe socialmente a una práctica de características concretas, ya señaladas.

De esta forma enunciativa igualmente participan sujetos externos al campo, vinculados a este por su patrocinio a las intervenciones y por su inscripción en esferas de hegemonía discursiva: desde las artes o, con valoraciones diversas, desde la administración pública. En el año 2010, el Festival Entijuanarte impulsó la realización de una veintena de intervenciones urbanas de las cuales 17 fueron en formato mural, elaborados sobre establecimientos comerciales de la zona Centro de Tijuana. La forma empleada en su catálogo para designar las intervenciones fue ‘arte urbano’, sin importar si hayan presentado heterogeneidad de técnicas ni de sujetos. Según el discurso del director del festival, Julio Rodríguez, llevaron a cabo este proyecto para proveer a la ciudad de una “galería urbana” y con ello contribuir a la reactivación de la zona Centro embelleciéndola al cubrir con murales aquellos locales abandonados y “rayados” (entiéndase: grafitados con aerosol sin consenso de los locatarios). Así también, las instancias gubernamentales de las áreas de cultura promueven acciones de *saneamiento* y de *rehabilitación* de espacios, dentro de una lógica “antigrafiti”, donde el mural autorizado y no textual sino pictórico o iconográfico es denominado en los boletines oficiales ‘arte urbano’, y calificado como “grafiti bonito” por quienes encabezan dichos programas.

Así pertenezcan al perfil con una experiencia inicial en la práctica transgresora o al perfil con experiencia inicial en el diseño o en la ilustración, a los realizadores de murales se les legitima como *artistas urbanos* por las potestades discursivas

institucionalizadas cuando participan en los programas que tales entidades impulsan. Esto abona a la disputa de enunciación dentro del campo del *street art* debido a que dichas designaciones son reproducidas mediáticamente, lo que legitima el sentido positivo de las intervenciones autorizadas frente a las clandestinas, siendo estas últimas presentadas como manifestaciones que dañan/manchan las ciudades. Así, la legitimación (externa al campo, en este caso institucional) de *lo que es arte* favorece la disputa frente a *lo que no es arte* en una lógica binaria en términos de bueno-malo: arte/artista urbano vs. grafiti/grafitero. Como se mencionó, al primer grupo identificado le impacta el discurso binario de tal forma que busca reconceptualizar “grafitero” para hacer referencia a aquel que, sin dejar de ser *grafitero*, puede intervenir desde el ámbito autorizado y hacer de su ejercicio de intervención urbana una práctica transgresora.

(3) **Los únicamente grafiteros.** Existe un frente radical de defensa enunciativa que recupera propiedades del sentido *old school* (o grafiti tradicional: *street art* en su sentido ortodoxo-primigenio). Son los únicamente *grafiteros*. Desde su posición como hegemónicos buscan la conservación de los bienes del campo, entre ellos la designación de la práctica y de quien la ejerce con los términos “grafiti-grafitero”. Esto se acompaña por una defensa de otros bienes, por ejemplo, el empleo de aerosol como técnica principal o incluso única, y las marcas con estilo estético textual (letras), sin importar la condición jurídica de la práctica.

Las otras nociones a este grupo le incomodan ante la apariencia de que con las “nuevas” designaciones se busca la asepsia de la práctica interventiva. Es así que rechazan formas enunciativas como ‘intervenciones urbanas,’ ‘arte urbano,’ ‘posgrafiti,’ ‘neomuralismo,’ aunque admiten la de *street art* acaso por la condición fronteriza y la antigüedad de la expresión. Quienes pertenecen a este grupo no ‘intervienen,’ sino que ‘grafitean,’ ‘rayan,’ ‘plaquean,’ así realicen piezas autorizadas y con aval institucional.

El uso del aerosol como técnica principal manifiesta la conservación de los bienes del campo, como se ha mencionado: para que una intervención sea *grafiti* en su sentido *old school* debe elaborarse con *espray*; si no es así, cabe entonces referir un “arte urbano”. La defensa de esta forma enunciativa enmarca también la obligatoriedad de trayectoria *en la calle*: haber empezado *desde abajo*, asumir los correspondientes riesgos de ello, y escalar peldaños en el campo en función de las reglas del juego.

La disputa enunciativa categorizada en estos tres grupos presenta una relación directa con las disputas de sentido: lo que está en juego es la significación de las palabras en términos de su significación como práctica.

## *Disputas por la titularidad de la ciudad entre dos tipos de actores*

La tercera disputa identificada es por el uso del espacio frente a las autoridades, lo que nos habla de dos tipos de actores pertenecientes a diferentes campos: quienes realizan murales y la administración pública. Esta disputa puede parecer obvia por histórica. Sin embargo, cabe destacarla dada la particularidad del acoso de policías y funcionarios hacia quienes intervienen la ciudad con murales bajo un esquema de legalidad: ni la intervención elaborada bajo autorización exime la criminalización de la práctica. De esta tercera disputa participa todo aquel que interviene el espacio urbano, sean hegemónicos o pretendientes, hayan sido clandestinos o siempre visibles, y utilicen cualquier tipo de técnica. En la disputa de enunciación se anticipa la dimensión discursiva a cargo de quienes administran la ciudad: un discurso emitido desde una posición de poder dentro de la lógica antigrafiti difunde la perspectiva de estigma que sanciona toda intervención urbana como un delito. Esto sin considerar el estatus jurídico, ni los posibles componentes artísticos de las intervenciones.

Existe una contradicción en el discurso de las autoridades que es identificada por los participantes del campo: mediante programas educativos y culturales impulsan la práctica (con festivales denominados “arte urbano”), pero fuera de dichos ámbitos la persiguen. Esta disputa se origina en una lucha de poder por determinar a quién *le pertenece* la ciudad, pero se ancla en una idea que no corresponde al sentido que los productores de murales contemporáneos otorgan a sus intervenciones: mientras los realizadores de murales atribuyen a sus piezas significados muy diversos (desde sensibilización a las artes hasta generar una conciencia social), el discurso de la policía sentencia que todo aquel que interviene la ciudad es grafitero y, por lo tanto, delincuente (visión estigmatizada y estigmatizante hacia el *street art*).

El acoso policial no se elude con la autorización de la práctica. Esto es: un mural puede realizarse a petición de particulares (propietarios de establecimientos comerciales o de viviendas) o contar con el respaldo gubernamental municipal o estatal (a veces mediante la obtención de becas a través de las instituciones culturales). Pero al momento de la ejecución de la pieza, quien interviene ha de disputarse el uso del espacio frente a una figura de fuerte presencia urbana en situación de empoderamiento: la policía municipal.

Como poseen los medios de producción discursiva desde su posición de poder, las autoridades propagan y legitiman el sentido negativo de la práctica usando a la prensa como un aparato que reproduce tal noción. Ello, criminalizando la práctica aun en su dimensión autorizada. Ejemplo de esto se documenta en la prensa local de 2009: quien en ese tiempo fungiera como jefe de la Unidad Antigrafiti de la

Secretaría de Seguridad Pública Municipal, Pastor Marín Villaseñor, encabezó una campaña en contra de la práctica del *street art* buscando persuadir a la población para que evitara autorizar la realización de murales en sus paredes, bajo la sanción de que toda intervención es delictiva. Cabe contextualizar que 2009 fue el año posterior al periodo en que Tijuana registró el más elevado índice de violencia criminal de la década, así que el argumento de la campaña mencionada fue el de evitar la apología del delito. Una nota de la prensa publicada el 12 de octubre de 2009 en el diario *El Sol de Tijuana* reproduce declaraciones del funcionario donde advierte que “El 90 por ciento de los grafitis que se plasman en las calles de la ciudad traen un mensaje delictivo oculto”, un cálculo sin fundamentos donde asevera una visión negativa sin respaldo de estudio alguno. Como se puede ver, en ese tiempo las autoridades hicieron partícipes a los propietarios de las viviendas y comercios del supuesto delito: la realización de intervenciones que ocultan códigos de crimen, exhortando con ello a negar permisos.

Es pertinente mencionar que la visión que criminaliza la práctica, cuando corresponde a este tipo de programas, esconde intereses más allá del enunciado respecto al delito, intereses de tipo presupuestal. Pero, a pesar de tales intentos, las autoridades tienen perdida la lucha pues para quienes intervienen el espacio urbano (de manera permisiva o clandestina) las acciones antigrafiti son ineficaces: si los gobiernos invierten en *borrar* el grafiti solo están brindando nuevos lienzos a quienes marcan la ciudad.

El acoso por parte de las autoridades hacia la práctica interventiva incluso en su condición jurídica legal no se construye en este análisis únicamente a partir del testimonio de los participantes del *street art*; también dan cuenta de ello gestores culturales cuya presencia en la comunidad es reconocida, como el director del Festival Entijanarte, Julio Rodríguez, quien narra que dentro de las gestiones para lograr las intervenciones realizadas dentro del proyecto ‘Tijuana Revolucioná’ en 2010 tuvieron, como organización, que notificar a “los encargados de la policía de esa zona” para evitar que fueran detenidos los muralistas, ya que muchos pintaban de noche. Además, elaboraron credenciales para quienes participaron en la serie de piezas como parte de las estrategias.

La disputa por la titularidad y el uso del espacio frente a las autoridades revela dos sentidos del *street art* expresados en dos tipos de discursos: aquel que reivindica la práctica y a su vez el espacio con el discurso de la rehabilitación; y aquel que perpetúa la estigmatización de las intervenciones con el discurso de la criminalización. Si bien esta disputa incluye a todos los participantes del *street art* al margen de su posición en el campo, no representa un elemento unificador. Cada productor

de murales establece sus propias tácticas para no verse afectado: emplean chalecos con el logotipo del ayuntamiento durante la elaboración de las piezas, pintan solamente de día, entablan diálogo condescendiente con los policías, llevan consigo los documentos de autorización.

### *Disputas de significación y resignificación*

Cierto es que todas las disputas se enmarcan dentro de una sola, de sentido, mas aquí hemos categorizado como una cuarta la de la significación y la resignificación de la práctica en referencia concreta a la dimensión social. Después de identificar las tensiones entre realizadores de murales y sujetos externos al *street art* que valoran la práctica interventiva y el empleo de la técnica aerosol como acciones negativas, establecimos que los participantes del campo reaccionan frente a la estigmatización precisamente significando su propio ejercicio con sentidos que se distancian del estigma, a fin de reconceptualizar lo entendido como grafiti hacia la mirada social.

Al contar con los medios para difundir su mensaje, las entidades empoderadas que producen y reproducen el discurso estigmatizante participan de esta disputa, donde la connotación negativa no solo estereotipa sino que generaliza tanto las intervenciones como a quienes las realizan. Los participantes del campo en su dimensión autorizada no ignoran ni niegan que el espacio urbano sea intervenido con intención barrial o de pandillaje por otros sujetos, así que es frente a la perspectiva de que construyen un significado nuevo que reivindican los sentidos de sus intervenciones, las resignifican.

Los pretendientes establecen una distancia con los hegemónicos al negar que se les nombre grafiteros, como se observa en la **Disputa de enunciación**, y esto es justamente por la estereotipada vinculación que hay del término con aspectos delictivos. En el caso de los pretendientes descritos en el segundo perfil, la enunciación guarda un distanciamiento con los sentidos y significados de tipo cholo-marginal.

Los estigmas a los que se enfrentan, sin importar sus propias valoraciones a la práctica, son tres:

- Estigma hacia la práctica: las intervenciones son todas de carácter delictivo, ocultan códigos criminales.
- Estigma hacia la técnica: el empleo de aerosol no es artístico, es vandálico.
- Estigma hacia los sujetos: quienes intervienen son jóvenes sin estudios, de identidad chola y de consumos culturales de naturaleza marginal.

El impacto de los estigmas trasciende lo simbólico ya que perjudican la negociación por el espacio cuando los realizadores de murales solicitan paredes o piden apoyos. La masificación de los estigmas vía medios de comunicación ha jugado un rol importante como legitimador del estigma respecto de la estética y los consumos culturales. Ejemplo de ello es que prevalece la creencia de que hay una relación entre el *street art* y el hip-hop.

La **Disputa de significación y resignificación** es, pues, frente a la noción estigmatizada, donde los sujetos que intervienen el espacio bajo autorización buscan separarse del sentido *old school* de la práctica. Esta disputa se desdibuja en el campo cuando se trata de pretendientes que se apegan al *street art* como acción que territorializa, que marcan de manera impositiva, participantes que buscan imitar el *habitus* dominante; por el contrario, para ellos alcanzar la categoría de grafitero daría cuenta del sentido temerario de su ingreso en el campo, lo que en la lógica clandestina otorga plusvalía simbólica.

## Conclusiones y una propuesta conceptual

El asunto en el juego del *street art*, analizado desde la perspectiva de los campos de Bourdieu, es la ciudad misma. Los participantes se disputan la ciudad mediante las intervenciones urbanas con el fin de simbolizarla, ocuparla, significarla. Al desentrañar el funcionamiento del *street art* como campo en Tijuana, poniendo la centralidad en el ámbito autorizado de la práctica, se develan otros *enjeux*, como la enunciación para referir al ejercicio de intervenir las paredes gráfica-pictóricamente, la significación de la práctica frente a nociones estigmatizadas y estigmatizantes, y la titularidad del espacio urbano frente a otros actores. En esta situación específica, dichos objetos en juego se disputan dentro de una disputa mayor, que es la de sentido. Una vez identificados los participantes del campo, tales *enjeux* se vuelven analizables mediante las defensas que entablan por los bienes específicos del campo. A partir de una aproximación realizada en trabajo de campo mediante entrevistas a productores de murales autorizados se lograron construir dos perfiles de sujetos que participan desde experiencias diferenciadas, lo que los ubica en posiciones también distintas: hegemónicos (determinados por su antigüedad y defensa del sentido ortodoxo del *street art*) y pretendientes (por su reciente ingreso, quebrantamiento de las reglas del juego y ampliación de los sentidos del campo).

Dentro de los hallazgos destaca que si bien participan de esta ocupación gráfico-pictórica algunos sujetos que han iniciado marcando la ciudad desde la



clandestinidad, actualmente dotan a su práctica de significaciones que distan de lo atribuido a la noción *old school* como marca territorial originada en contextos de marginalidad social. En Tijuana, quienes realizan murales autorizados no buscan transgredir necesariamente sino, por el contrario, dialogar con el espacio y con quienes lo habitan, con la ciudad misma. Esto no implica que sean auspiciados por autoridades gubernamentales ni que se tengan pretensiones decorativas; de hecho, los realizadores de murales otorgan significados asimismo variados a su práctica, entre ellos: generar un pensamiento crítico hacia el entorno político-económico-social. Reconocen el potencial comunicativo del paisaje urbano, lo cual se expresa en propuestas estéticas, abstractas o de sencilla decodificación, que en todo momento surgen de un ejercicio de reflexividad de su autor, la cual adquiere dimensión material (en el producto plástico-urbano) y discursiva (en su forma de narrarse).

Como en otros sistemas sociales, los participantes del *street art* conocen y reconocen las reglas inmanentes del campo, y es frente a ellas que entablan luchas según la posición que ocupen ahí dentro, la cual también determina la manera de organizarse: por *crews*, que son grupos o colectivos de grafiteros, aquellos clasificados como hegemónicos; y de manera individual, aunque sin menospreciar las posibilidades de trabajos en colaboración, aquellos clasificados como pretendientes. Los participantes se reconocen: identifican a ese “otro” que también marca la ciudad; sin embargo, no se asumen como parte de un movimiento o una escena.

Además de las coyunturas obvias, como hacer del mural un medio de expresión y tomar a la ciudad como un derecho, los realizadores de murales comparten la *illusio* que es el interés por (y la creencia en) el juego del *street art*, donde prima una intención de simbolizar gráficamente con un sentido social, es decir, aportar al entorno sin imposición ni ánimos de fama constituye lo *respectable*. Esto nos condujo a identificar una *Participación simbólica* enmarcada por una *Participación experiencial*, construida esta última por elementos concretos en las biografías de los realizadores de murales, siendo el más determinante *la entrada al campo* (si se empezó a marcar desde la clandestinidad o, bien, siendo siempre visibles y gestionando las paredes).

Por *Participación simbólica* proponemos hacer referencia a aquella construcción que el sujeto hace de sí mismo en el campo del *street art*, a partir de los sentidos, valores y significados en los que enmarca su creación de murales. Es la manera subjetiva en la que se inscribe en el campo y que articula en un discurso coherente con relación a su perfil y propósitos en la producción de paisaje. Dicha construcción del *yo en el campo* comprende elementos tales como la forma en que designa a su práctica (*pintar frente a rayar*, neomuralismo o grafiti), su autodefinición (artista,

artista urbano, pintor, grafitero, muralista...), sus influencias (artistas plásticos, arquitectos, grafiti *old school*), su noción de la ciudad (como *lugar* o como *territorio*, su experiencia ambiental-emocional) y su noción “del otro” (postura frente a otros productores de murales de mayor o menor trayectoria, y la valoración que hace de los discursos y prácticas de estos). Por *Participación experiencial* proponemos referirnos a los elementos concretos en su trayectoria (trayectoria marcando la ciudad, específicamente) a partir de los cuales significa a su práctica y su ejercicio de intervención pictórico-urbana. Esta participación incluye la antigüedad en el campo, la manera en que inicia (si es en el ámbito ilegal o autorizado), si cuenta con experiencia en galerías como expositor de obra (lo que hablaría de cierta legitimidad en el campo del arte, o institucional), su formación profesional, la pertenencia o no pertenencia a *crews* (grupos de grafiteros) y la manera en que transita de la clandestinidad al terreno autorizado, en caso de haber iniciado con una práctica ilegal.

De lo anterior, concluimos que de la *participación experiencial* se deriva la *participación simbólica*, lo que da marco a las disputas en el *street art*, y a la conservación o ruptura de las reglas del campo. Ello resulta en una configuración dinámica del paisaje urbano.

A través de este estudio se hacen visibles las transformaciones que ha experimentado el *street art* ante la incorporación de nuevos actores que por sus experiencias y perspectivas reformulan los sentidos tradicionales, en una suerte de renovación del campo. También se deja ver la transición generacional que la esfera artístico-urbana ha experimentado, no necesariamente con el remplazo de agentes sino con la reconfiguración de las lógicas de intervención gráfica. Estas transformaciones descentran la posición del *street art* como actividad rebelde y lo re-posicionan en la cultura oficial, particularmente cuando el mural participa de los discursos y programas estatales. Esto permite pensar desde el *street art* en los procesos de participación, integración, asimilación y exclusión social, bajo la mirada sociológica bourdieuniana.

## Referencias

- Abarca, Javier (2010), “El papel de los medios en el desarrollo del arte urbano”, *Revista de la Asociación Aragonesa de Críticos de Arte*, 12, en: <<http://www.aacadigital.com/contenido.php?idarticulo=372>>.
- Bourdieu, Pierre (2000), *Intelectuales, política y poder*, Buenos Aires, Eudeba.

- Bourdieu, Pierre (2007), "Estructuras, habitus, prácticas" en Pierre Bourdieu, *El sentido práctico*, Argentina, Siglo XXI Editores, pp. 85-105.
- Bourdieu, Pierre (2008), "Algunas propiedades de los campos" en Pierre Bourdieu, *Cuestiones de sociología*, España, Edición Akal, pp. 112-119.
- Di Cione, Vicente (2006), *Nociones básicas de P. Bourdieu: campo, habitus, illusio y capital simbólico*. UBA-FFYL-Departamento de Geografía, pp. 1-13, en: <[http://www.planificacion.geoamerica.org/textos/bourdieu\\_nociones.pdf](http://www.planificacion.geoamerica.org/textos/bourdieu_nociones.pdf)> [consulta: 10/09/2013].
- Dorta, Amanda (2011), "Street art o la revolución del grafiti", *Suite101*, sin páginas, en: <<http://suite101.net/article/street-art-o-la-revolucion-del-grafiti-a48145>> [consulta: 31/10/2012].
- Fernández, José Manuel (2013), "Capital simbólico, dominación y legitimidad. Las raíces weberianas de la sociología de Pierre Bourdieu", *Papers*, España, Universidad Complutense de Madrid, pp. 33-60.
- Ganz, Nicholas (2008), *Graffiti: arte urbano de los cinco continentes*, España, Editorial Gustavo Gili.
- Giménez, Gilberto (1997), *La sociología de Pierre Bourdieu*, México, Instituto de Investigaciones Sociales-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Guerra, Enrique (2010), "Las teorías sociológicas de Pierre Bourdieu y Norbert Elias: los conceptos de campo social y habitus", *Estudios Sociológicos*, xxviii(83), mayo-agosto, pp. 383-409.
- Hernández Sánchez, Pablo (2008), *La historia del grafiti en México*, México, Imjuve.
- Herrera, Martha y Vladimir Olaya (2011), "Ciudades tatuadas: arte callejero, política y memorias visuales", *Nómadas*, Colombia, Centro de Investigaciones de la Universidad Pedagógica Nacional, 35, pp. 98-116.
- Klein, Ricardo (2012), "Art and Street Art: tensions and approaches", *7ma Conferencia de la red de investigación sociológica de las artes*, Australia.
- Lara, Xóchitl (1990), *Chicanismo histórico y expresión contemporánea*, tesis de maestría inédita México, Universidad de las Américas.
- López, Ángela (1998), "El arte de la calle", *Revista Española de Investigaciones Sociológicas (Reis)*, 84, pp. 173-194.
- Meichsner, Sylvia (2007), "El campo político en la perspectiva teórica de Bourdieu", *Iberoforum Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, vol. 2, primavera, pp. 1-22.

- Mora, Liliana (2009), *El grafiti como cultura artística transfronteriza. Poliniza 2008 un caso de estudio*, tesis de maestría inédita, España, Universidad Politécnica de Valencia.
- Sánchez, Jorge (2013), "Trepes, bombas y piezas: transgresiones diferenciadas" en José Manuel Valenzuela (coord.), *Welcome Amigos to Tijuana. grafiti en la frontera*, México, Editorial RM.
- Simmel, Georg (1998), *El individuo y la libertad*, Barcelona, Ediciones Península.
- Valenzuela, José Manuel (1997), *Vida de barro duro. Cultura popular juvenil y grafiti*, México, Universidad de Guadalajara / El Colegio de la Frontera Norte.
- Visconti, Luca et al. (2010), "Street Art, Sweet Art? Reclaiming the 'Public' in Public Place", *Journal of consumer research*, vol. 37, octubre, s./p.

#### RESEÑA CURRICULAR

Maestra en Estudios Culturales, y actualmente doctorante en Estudios Culturales por El Colegio de la Frontera Norte. Líneas de investigación: espacio urbano, relaciones de poder y género. Ha sido profesora de asignatura de la Universidad Autónoma de Baja California. Entre sus publicaciones se encuentra "Ni clandestino ni transgresor: otras formas de pensar el street art desde la frontera norte de México", en la *Memoria del IV Congreso Nacional de Ciencias Sociales del Consejo Mexicano de Ciencias Sociales*, marzo de 2014; "Tijuana-grafi@, entre el street art y la crónica urbana", en coautoría para la revista *Ciudades*, 102: Territorio y subjetividad en las narrativas estéticas actuales, abril-junio de 2014; "Narcotráfico en México: mecanismo de control y la necesidad de un proyecto distinto", en la revista digital *Distintas Latitudes* (<<http://distintaslatitudes.net/>>), agosto de 2013; y "La normalización de la violencia masculina" en la revista digital *Región 42* (<<http://www.rgn42.com/>>), septiembre de 2016.

---

Citar como: Amao Cenicerros, Melina (2017), "Nuevas formas de street art: una aproximación desde la teoría de los campos", *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, núm. 82, año 38, enero-junio de 2017, ISSN: 2007-9176; pp. 141-172. Disponible en <<http://revistaiztapalapa.izt.uam.mx/index.php/izt/issue/archive>>.

---

# La vida es preciosa por ser precaria: individualidad, mortalidad y el significado\*

## Life is precious because it is precarious: Individuality, mortality, and the problem of meaning.

Tom Froese\*\*

Universidad Nacional Autónoma de México

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-9899-5274>

DOI: <http://dx.doi.org/10.28928/revistaiztapalapa/822017/aot2/froeset>

### Resumen:

El computacionalismo aspira a ofrecer una teoría unificadora de la vida y la mente. Fracasa en esta tarea debido a que carece de las herramientas conceptuales para abordar el problema del significado. Argumento que una postura significativa es enactuada por un individuo con el potencial intrínseco a toda existencia biológica: la muerte. Para este individuo la vida importa a fin de adaptarse activamente, en lugar de desintegrarse pasivamente. Introduciré dos cosmovisiones antiguas y extranjeras que asignan a la muerte un rol constitutivo. Posteriormente, trazaré la emergencia de una concepción similar de mortalidad, derivada desde la era cibernética al desarrollo actual enfoque enactivo de la ciencia cognitiva. Finalmente, se analiza por qué el computacionalismo ortodoxo ha fracasado en atisbar de esta manera constitutiva el papel de la mortalidad.

**Palabras clave:** teoría computacional de la mente, ciencia cognitiva, filosofía de la mente, fenomenología, individualidad.

### Abstract:

Computationalism aspires to provide a comprehensive theory of life and mind. It fails in this task because it lacks the conceptual tools to address the problem of meaning. I argue that a meaningful perspective is enacted by an individual with a potential that is intrinsic to biological existence: death. Life matters to such an individual because it must constantly create the conditions of its own existence. For that individual to actively adapt, rather than to passively disintegrate. I introduce two ancient foreign worldviews that assign a constitutive role to death. Then I trace the emergence of a similar conception of mortality from the cybernetics era to the ongoing development of enactive cognitive science. Finally, I analyze why orthodox computationalism has failed to grasp the role of mortality in this constitutive way.

**Key words:** computational theory of mind; cognitive science; philosophy of mind; phenomenology; normativity; individuality.



**IZTAPALAPA**

*Agua sobre lajas*

- \* Este artículo inicialmente fue escrito en inglés y la traducción al español estuvo a cargo de Laura Rodríguez Benavidez de la Universidad Nacional Autónoma de México. Otra versión de este texto será publicada en una obra colectiva editada por G. Dodig-Crnkovic y R. Giovagnoli, a publicarse bajo el título *Representation and Reality: Humans, Animals and Machines*, Springer.

\*\* [t.froese@gmail.com](mailto:t.froese@gmail.com)

**E**l computacionalismo intenta explicar fenómenos naturales a partir del concepto de *computación*, definido como “un conjunto de objetos y relaciones pertenecientes al dominio de entidades abstractas (como describen los formalismos lógicos de la ciencia computacional teórica)” (Horsman, Kendon, Steptey y Young, en prensa). En este artículo<sup>1</sup> criticaré los intentos de desarrollar una teoría general de la vida y la mente basada en conceptos de computación y procesamiento de información, por ejemplo, el info-computacionalismo (Dodig-Crnkovic, 2014).<sup>2</sup> En esencia, mi argumento es que semejantes intentos fracasan al dar cuenta de la perspectiva significativa que normalmente experimentamos en nuestras vidas debido a que ignoran las raíces mortales de la vida, su irreductible precariedad.

Este argumento por sí mismo no ofrece una solución formal al problema de explicar cómo puede existir una perspectiva subjetiva en un mundo objetivo (lo que equivaldría a encontrar una solución algorítmica a los problemas perennes de la ciencia cognitiva, e.g. el problema de marco, el vacío explicativo, el escabroso problema de la conciencia, etc.). El objetivo de este artículo es presentar un argumento alternativo contundente que no tome como base los conceptos de computación y de procesamiento de información, sino la idea de asumir la continuidad entre la vida y la mente, de manera que tener una mente dependa de la corporización biológica (Thompson y Varela, 2001). Específicamente, afirmaré dos cosas: la primera es que el potencial para morir es inherente a toda vida individual, en la que el proceso del individuo para vivir se considera un proceso de creación-de-sentido en la acepción más básica (Weber y Varela, 2002), y la segunda, la precariedad intrínseca a toda existencia orgánica, y por ende a toda existencia mental, es la razón fundamental por la que las cosas importan al ser individual (Jonas, 2001).

<sup>1</sup> Ezequiel Di Paolo dio retroalimentación constructiva a una versión temprana de este manuscrito. Agradezco a todos los revisores, cuyos detallados comentarios y críticas me ayudaron a pulir sustancialmente la versión final.

<sup>2</sup> Nótese que existen posturas alternas de computación que van más allá de la estructura formal y que, incluso, apelan a las propiedades de los mecanismos físicos que realizan las computaciones (Miłkowski, 2011, 2013; Piccinini, 2015). Falta ver, no obstante, si estas explicaciones mecanicistas pueden librar mi crítica, así que de aquí en adelante usaré el término “computación” para referirme específicamente a posturas que no profundizan en mecanismos no-computacionales.

Por lo tanto, asumiremos aquí desde el principio que el fenómeno a ser explicado es el de que un ser vivo se presenta, de manera inmediata, frente a un mundo significativo (y no frente a un conjunto físico de hechos objetivos sobre su entorno, o frente a los bits de información formal de una computadora). En contraste con los paradigmas modernos que continúan bajo el legado cartesiano, que no distingue entre los seres vivos y los objetos meramente mecánicos, asumimos que estar vivo es estar siempre inmiscuido en algo, más fundamentalmente, en la continuación de la propia manera de vivir como individuo. Por lo tanto, estrechamente relacionado con esto se ubicará el problema clásico de la *individualidad* biológica. Dado que solo al concebir a un individuo es posible comenzar a pensar en el papel que su potencial para transformarse en una ausencia irrevocable, su mortalidad, tiene al moldear su presencia viva (Jonas, 1992).

Estas consideraciones son aplicables, incluso, a las formas de vida más elementales que, como todo organismo, deben luchar continuamente, a cada momento, por demorar su muerte<sup>3</sup>. En un número mínimo de casos, el significado es enteramente determinado por necesidades metabólicas básicas; pero en el caso particular de la existencia humana, estas adquieren una alta dimensión simbólica, y necesidades bien definidas son remplazadas por el deseo más ilimitado (Barbaras, 2010). La conciencia de nuestra propia finitud ha servido de inspiración a las expresiones más antiguas de la cultura humana —tumbas, particularmente— y sigue sirviendo de recurso dramático de creatividad, como en el caso del famoso soliloquio shakespeariano de Hamlet o la fenomenología existencialista de Heidegger. En efecto, Jonas (1985/86) argumenta que la presencia de tumbas y otras expresiones de interés en los difuntos constituyen la evidencia arqueológica más incontrovertible del desarrollo total de la mente humana; mayor incluso que la producción de imágenes o herramientas, pues apunta a una metafísica incipiente que va más allá de la vida como tal. La muerte marca los límites definitivos de la vida y, a la vez, por tanto, de la creación natural de sentido, al demandar de aquellos que desean saber lo que sucede después de nuestra muerte la capacidad de crear sentido del sinsentido, vistiéndolo de simbolismo (Cappuccio y Froese, 2014).

Si la individualidad, la mortalidad y el significado son conceptos interconectados, entonces deben residir en el corazón mismo de la ciencia cognitiva, al menos

<sup>3</sup> Algunos tipos de organismos, especialmente los unicelulares, pueden considerarse “inmortales”, en el sentido en que no están sujetos a efectos de deterioro por envejecimiento y vivirán mientras las circunstancias favorables persistan. Pero siguen siendo mortales en el sentido que nos interesa aquí: viven porque de manera activa evaden su desintegración y morirán si fuera su viabilidad se modifica.

para dar cuenta de nuestra significativa perspectiva en primera persona. No obstante, hasta este momento el computacionalismo ha sido incapaz de ofrecer un acercamiento coherente a cualquiera de estos tres conceptos y mucho menos a su interdependencia. Mientras que el problema del significado ha sido ampliamente discutido en la ciencia cognitiva y la filosofía de la mente, dando lugar a una serie de experimentos mentales que continúan generando debates, aún no se vislumbra un acuerdo que lo solucione. De manera ocasional, se aborda el problema de la individualidad, pero principalmente en la filosofía de la biología, porque la teoría evolutiva requiere el concepto de una unidad de selección. Como veremos más adelante, aunque el concepto de “agente” se utiliza con frecuencia en la ciencia cognitiva, todavía no se ha definido claramente. Sin embargo, el problema de la mortalidad casi no ha recibido atención alguna. Incluso pareciera que para la ciencia cognitiva no representa un problema en lo absoluto, sino simplemente una contingencia de la vida en la tierra que carece de relevancia filosófica. Mas desde el punto de vista que presentaré en este artículo, ambos conceptos, el de individualidad y el de mortalidad, son esenciales para descubrir nuevas maneras de abordar el problema del significado.

## El problema del significado

Las teorías computacionales de la mente tienen una larga historia de lucha con el problema del significado (Dreyfus, 1972), que ha sido expresado de diferentes maneras, tales como el argumento de la habitación china (Searle, 1980), el problema de marco (Dennett, 1984) o el problema del anclaje del símbolo (Harnad, 1990). En esencia, el meollo del asunto radica en entender cómo las cosas pueden ser significativas para un sistema desde su propia perspectiva y no solo por el punto de vista de un observador humano del sistema. Otra manera de plantear la cuestión es que aún no hemos hallado respuesta al postulado de Hume de que no podemos derivar un valor de un hecho.

No obstante, para muchos investigadores la noción de información parece ofrecer una solución pertinente a este acertijo, dado que posee tanto una definición estrictamente técnica (siguiendo la teoría de la información de Shannon derivada del concepto de entropía) y una común y folclórica interpretación psicológica (i.e. aquello que significa algo o es informativo para alguien). Debido a esta ambigüedad terminológica es tentador hacer uso de artimañas en las que se utilice la misma palabra, pero el primer concepto es de alguna manera identificado con o



transformado en el último. Veamos un ejemplo tomado del info-computacionalismo (IC):

La información es también un concepto generalizado en el contexto de IC, y depende siempre de un agente: *la información es una diferencia (identificada en el mundo) que hace una diferencia para un agente*, parafraseando a Gregory Bateson (1972). Para diferentes tipos de agentes, la misma entrada de datos (donde los datos son átomos de información) resultará en información diferente. [...] Por lo tanto, el mismo mundo para agentes diferentes, aparece diferente. (Dodig-Crnkovic, 2014: 223).

Opino que cuando Dodig-Crnkovic se refiere al mundo como aparece para el agente, lo que quiere decir es que aparece significativo en tanto la información hace una diferencia para él. Presuntamente, esto sucede así a través del procesamiento de información, i.e. al transformar, de alguna manera, los átomos externos de “información” en “información” interna significativa. En otras palabras, la mente es pensada (¿acaso metafóricamente?) como un continente ubicado en el interior del agente, dentro del cual, el contenido informacional (i.e. “átomos de información”), originado del medio externo, puede ser trasferido y luego manipulado. Pero, ¿cómo es posible que la información ambiental, como la covarianza, se transforme en contenido mental? En apariencia no existe una respuesta contundente a este problema desde la perspectiva de la ciencia cognitiva tradicional (Hutto y Myin, 2013). Pero incluso si el problema del contenido pudiera resolverse, persiste un problema adicional: ¿en qué punto este contenido se vuelve significativo para un agente? ¿Cómo vamos del hecho de que ahí exista objetivamente una diferencia en el entorno al evento subjetivo de esta disimilaridad que hace una diferencia para el agente? Incluso Bateson (1971) no pudo decir más que el agente debe “responder” a la diferencia del entorno.<sup>4</sup>

Dodig-Crnkovic batalla precisamente con este crucial punto filosófico mientras intenta encontrar una definición de información, que sea lo suficientemente amplia para incluir tanto el significado técnico como el psicológico folclórico. Adopta la definición de Hewitt (2007) e intenta integrarla a la de Bateson (1972):

<sup>4</sup> Hutto y Myin (2013) también optan por una aproximación a las mentes básicas, no-autopoiética y basada en el comportamiento. Sin embargo, la capacidad de respuesta a la diferencia ambiental (o a la covarianza) no es suficiente para dar cuenta de la emergencia del significado (véase también: Froese, 2014). Curiosamente, Bateson (1970) evade este problema al asumir que el ambiente en sí mismo corporizaba una Mente-Divina más grande, de la cual una mente individual es solo un subsistema. También para enfoques contemporáneos de la teoría de la información se han vuelto atractivas diversas formas de panpsiquismo (Tononi, 2008; Chalmers, 2015), aunque este también ha sido utilizado como *reductio ad absurdum* (Bishop, 2009).

“Información expresa el hecho de que un sistema está configurado de tal manera que su configuración está *correlacionada* con la configuración de otro sistema. Cualquier sistema físico puede contener información sobre otro sistema físico” (Hewitt, 2007: 293, el énfasis es mío). Al combinar las visiones de Bateson y Hewitt a un nivel básico, podemos afirmar: Información es la diferencia en un sistema físico que hace una diferencia en otro sistema físico. (Dodig-Crnkovic, 2014: 226).

En primer lugar, vemos que Hewitt asume que la co-variación de un sistema con otro es equivalente al contenido informacional que un sistema *contiene sobre* otro sistema. Sin embargo, lo último no se sigue directamente de lo primero, como ha sido ampliamente discutido por Hutto y Myin (2013). En segundo lugar, existe una ambigüedad inherente a la noción de “hacer una diferencia”. Dodig-Crnkovic opta por una interpretación causal, donde un sistema físico provoca que ocurran cambios *en* otro sistema físico. Al menos esta definición es más consistente, pues describe a ambos sistemas desde la perspectiva de un observador externo. Sin embargo, dejando de lado el problema de interpretar correlación como causación, la idea de causa y efecto no basta para explicar cómo hacer una diferencia *en* uno de los sistemas puede hacer una diferencia *para* ese sistema.

Uno de los principales problemas es que la teoría de la información es incapaz de dar una definición consistente de lo que es un agente individual. Dodig-Crnkovic adopta el modelo actor de computación de Hewitt, y señala que “[sus] ‘dispositivos computacionales’ se conciben como agentes computacionales —estructuras informacionales capaces de actuar por sí mismas—” (Dodig-Crnkovic, 2014: 225). Lo que nos lleva a los problemas profundos de definir agencia, acción e, incluso, responsabilidad. ¿es una computadora un agente, en un sentido relevante?, ¿o un termostato? Aunque semejantes definiciones flojas han sido ampliamente adoptadas en IA, son insatisfactorias por un sinnúmero de razones (Froese y Ziemke, 2009). Por otro lado, hemos de preguntarnos también: ¿qué es lo que no sería un agente desde esa perspectiva? Si puede decirse de una computadora que está actuando por sí misma, ¿puede decirse lo mismo de un planeta que se mueve alrededor del Sol o de cualquier otro sistema físico? De hecho, el info-computacionalismo no duda en adoptar una definición de agente que aplique a todo sistema físico de cualquier escala: “un agente puede ser tan simple como una molécula” (Dodig-Crnkovic, 2014: 225). Pero decir que todo sistema físico es un “agente” en cierto sentido no nos acerca a la explicación de por qué existe un mundo significativo para nosotros y para otros seres vivos; pues si toda diferencia en cualquier sistema se reduce a información y todo cambio en esa información es computación y todo sistema que esté computando es un agente, entonces hemos logrado unificarlo todo en general,

pero al elevado costo de fracasar en explicar cualquier cosa en particular. Sin una historia que nos relate cómo la agencia de los seres vivos, incluidos nosotros, difiere en aspectos esenciales de la dinámica de meros objetos, nos vemos forzados: o bien a asumir alguna versión de pansiquismo que eleve los objetos al estatus de individuos genuinos, o bien a abrazar una forma de nihilismo que reduzca a individuos vivos al estatus de meros objetos.

## El problema de la individualidad

El computacionalismo lucha por llegar a una noción coherente de individualidad, para determinar las fronteras del otro de manera que le permita a este individuo trascender nuestra determinación desde fuera, i.e. para que este individuo pueda al menos escaparse parcialmente de la reducción completa de la perspectiva del observador. Tanto computación como información son conceptos inherentemente relativos al observador, lo que les impide ser propiedades intrínsecas de los fenómenos (Erden, en prensa; Deacon, en prensa) y se vuelven, por tanto, inapropiados para esta tarea. Retomaremos este punto al final de esta sección; por ahora, es importante señalar que este criticismo de relatividad no debe malentenderse en referencia a una realidad absoluta en sí misma. El punto no es remover por completo el papel del observador y adoptar una visión de la nada, sino hacer espacio a la relación que el observador tiene con lo observado para permitirle, al menos, a esa otra punta de la relación, aparecer como poseedora de propiedades intrínsecas que son autodeterminantes.

Es por esto que la ciencia cognitiva enactiva se funda en el concepto de *autopoiesis* (Thompson, 2007), que puede definirse vagamente como una red de procesos que forman un todo, en tanto que los procesos se posibilitan unos a otros. En otras palabras, este es un nivel bajo de individualidad en la forma de la identidad autoorganizada de un sistema vivo, que puede concebirse de manera tan diversa y anidada que incluso un solo organismo, incluidos nosotros, puede pensarse como una “malla de seres desinteresados” (Varela, 1991). La ventaja principal de la teoría autopoietica es que permite a cualquier sistema vivo —siempre y cuando distingamos sus fronteras apropiadamente— aparecer ante nosotros como autónomo, es decir, espontáneamente autodistinguible. Este es el primer paso hacia una teoría flexible y operacional de la agencia individual, que además incluye una regulación asimétrica del acoplamiento autónomo del sistema al entorno, de acuerdo con su propia normatividad (Barandiaran, Di Paolo y Rohde, 2009). Al iniciar con

semejante definición de agencia, basada en el concepto de una precaria red auto-productiva de procesos, el comportamiento emergente del sistema es una expresión de su autorrealización metabólica puesta en marcha y se encuentra, por lo tanto, intrínsecamente relacionada para satisfacer las necesidades que permitan al individuo mantener su manera de vivir (Froese, Virgo, y Ikegami, 2014). Esta relación interna entre ser y hacer es una de las razones por las cuales el mundo, desde la perspectiva del agente, tiene sentido. Y es por esto también por lo que un ser vivo se encuentra siempre situado en un mundo significativo; mientras que un sistema artificialmente inteligente, cuya identidad sistémica es completa y arbitrariamente definida desde fuera, debe enfrentarse al problema del significado (Di Paolo, 2010; Froese y Ziemke, 2009).

Un corolario de esta explicación de individualidad es que por definición esta no permite formular el modelo completo de cualquier individuo específico, al menos no mientras este se encuentre vivo. Lo cual aplica tanto a organismos reales como virtuales. En el caso de un organismo real, toda medición depende de la interacción entre un observador y el sistema, y determinar por completo un sistema vivo desde una perspectiva externa solo sería posible al inmiscuirlo en interacciones que destruyan su autodeterminación, enactuada autónomamente, desde su interior; es decir, al matarlo. En el caso de un organismo virtual, no tenemos que matarlo para conocerlo por completo, dado que tenemos acceso completo al código que lo implementó, aunque el resultado final sea el mismo. Contar con el modelo de simulación completo de un individuo corriendo en la computadora equivaldría a que dicho individuo no trascendiera nuestra determinación desde fuera y, por ende, fracasara en superar la limitación de la relatividad pura del observador.

Para ser sinceros, se necesita indagar más en torno a cómo este concepto de identidad sistémica autónoma, aplicable incluso a los sistemas vivos más básicos, alcanza el ser individual característico de la existencia humana (Kyselo, 2014). Aún no queda claro si incluso el mero concepto puede responder a todos los retos asociados a la noción de individuo en la biología contemporánea (Clarke, 2010). De manera similar sucede con el concepto de agencia. Por ejemplo, el concepto de normatividad inspirado por la fenomenología, que descansa en la raíz de la distinción entre acción intencional y movimiento pasivo, no está libre de críticas, incluso de aquellos investigadores que simpatizan con el enfoque enactivo (Barrett, en prensa; Villalobos y Ward, 2015). Menciono esto para subrayar que la teoría enactiva de la agencia individual está lejos de estar completa y que es un proyecto en marcha.

Al mismo tiempo, debe reconocerse que la investigación de medidas computacionales y de la teoría de la información, de aspectos de organización biológica y

mental —por ejemplo, la emergencia, la autoorganización, la homeostasis, la autopoiesis e incluso la conciencia— continúa avanzando (e.g. Fernández, Maldonado, y Gershenson, 2014; Oizumi, Albantakis, y Tononi, 2014). Pero hasta ahora, estas medidas siguen limitadas por la falta de un concepto consistente de agencia individual. Existen razones contundentes para pensar que estas no pueden siquiera explicar tal individualidad en principio, debido a que dependen de principios inherentemente relativos a un observador.

La teoría de la información solo puede explicar la información de un sistema desde la perspectiva de un observador externo, lo cual no nos dice nada en lo absoluto de cualquier perspectiva intrínseca del organismo en sí (Beaton y Aleksander, 2012). Además, esta dependencia respecto del observador externo implica que la referencia (i.e. el sobre-qué) de la información tampoco es una propiedad intrínseca de la información como medio (Deacon, en prensa). Preocupaciones semejantes en torno a la relatividad del observador aplican también a las explicaciones computacionales, que sufren de una dependencia de la interpretación desde fuera para determinar la forma específica del proceso computacional y su significado particular (Bishop, 2009; Erden, en prensa).

Admito que esta dependencia de nociones que son relativas al observador es problemática, pero no fatal, dado que el computacionalismo bien podría adoptar, del enfoque enactivo, la autodistinción autopoietica como marca de un individuo autónomo. El infocomputacionalismo, por ejemplo, cita como influencia importante el trabajo de Maturana y Varela en torno a la autopoiesis (Dodig-Crnkovic y Von Haugwitz, en prensa). Sin embargo, un modelo de simulación de la autopoiesis no basta para la concreción de una individualidad genuina, en tanto que un modelo permite una determinación externa completa.

## El problema de la mortalidad

El problema más serio que me concierne es, por tanto, la abstracción del computacionalismo de la concreción de la existencia biológica, que le impide atisbar la precariedad de un ser vivo irremplazable. La teoría de la información constituye una manera de formalizar esta abstracción. Concuerdo con la apreciación de Gershenson (2014: 241), quien argumenta que “al considerar solo información no es posible distinguir lo físico de lo virtual” y para tener una explicación completamente científica “no basta considerar solo la organización/información de los sistemas; su sustrato y relaciones deben también considerarse.”

Para ser sinceros, es cierto que procesos que envuelven información y computación son necesariamente dependientes de un tipo de implementación física que los realice (Dodig-Crnkovic y Von Haugwitz, en prensa); pero la materialidad concreta de su implementación no da forma necesariamente a estos procesos, ya que estos, después de todo, pueden ser infinitamente realizables y se sustraen independientes. Dada una especificación como OR (verdadero, falso), importa poco si se realiza como proceso físico, la ejecuta una máquina virtual en mi laptop, la ejecuto yo mismo con pluma y papel, o solo sucede en mi imaginación. A nivel de computación, el proceso lógico de OR es idéntico en todos los casos.

Dado que el computacionalismo no distingue lo físico de lo virtual, no es de sorprender que la muerte, como desintegración irrevocable de la individualidad autónoma, rara vez se haya problematizado desde la perspectiva de la teoría de la información (si bien hay excepciones: Gershenson, 2011, a quien retomaremos más adelante). En resumen, los agentes virtuales son inmortales porque su existencia se agota por completo en estructuras informacionales que pueden ser recreadas indefinidamente de manera absolutamente idéntica. La muerte es, entonces, relegada a un hecho desafortunado de la vida en la tierra, que pudiera concebirse evitable bajo ciertas circunstancias, tales como medicina más avanzada o tecnología.

Con seguridad, ciertamente el computacionalismo no se encuentra solo en su negligencia respecto de la muerte. Aparte del papel de mortalidad en las consideraciones estadísticas poblacionales y de los principios de la biología evolutiva (Sterelny y Griffiths, 1999), en general se trata de un tema marginado de las corrientes principales de la ciencias de la vida y la mente. Esta negligencia obedece a varias razones, tanto culturales como teóricas. Bateson (1970) la remite al rechazo de todo discurso religioso en la modernidad, el cual, sin embargo, abrevia culturalmente del dualismo mente-cuerpo: "Es entendible que en una civilización que separa la mente del cuerpo, deberíamos o bien tratar de olvidar la muerte o bien crear mitologías sobre la supervivencia de una mente trascendental." De hecho, el computacionalismo ha descartado la muerte por irrelevante para entender los principios básicos de la mente. Por ejemplo, incluso en la actualidad las simulaciones más realistas del cerebro tratan a la red neural como si fuera tan inmortal como las ecuaciones matemáticas que modelan su actividad. No parece relevante el hecho de tratar al cerebro como un órgano que pertenece a un cuerpo precario que necesita una autorrenovación metabólica y dinámica, y de esta manera, concebirse como un sistema abierto en interacción con el mundo.

No es mi intención aquí dar un análisis más detallado de las razones de esta negligencia científica respecto de la muerte (pero véase Varela, 1997: 131-136), sino

solamente indicar que la postura científica actual resulta inusual en comparación con muchas cosmovisiones tradicionales que le asignan un rol constitutivo a la mortalidad en sus representaciones de la realidad. Consideraré, a continuación, dos de estas visiones para ayudarnos a cuestionar nuestras actitudes modernas respecto de la inutilidad de la muerte. Luego, regresaré a la postura científica y subrayaré algunos momentos decisivos en la historia de la biología sistémica y la ciencia cognitiva enactiva, que revelan cómo están siendo retomados algunos de los aspectos de las cosmovisiones tradicionales; en particular, el hecho de que la mortalidad juega un rol constitutivo en la vida de un individuo. Finalmente, concluiré con un análisis de las limitaciones que tiene el computacionalismo para llegar a un acuerdo con este tipo de concepción de la mortalidad.

## El papel de la muerte en cosmovisiones tradicionales

La mortalidad puede parecernos bastante inútil en nuestra cultura contemporánea, obsesionada con la juventud, pero semejante postura no es universalmente compartida en toda cultura. La muerte también puede jugar un papel esencial en la vida. A continuación ilustraré brevemente esta perspectiva alterna con dos ejemplos de culturas antiguas extranjeras.

La familia de culturas presente a lo largo de la antigua Mesoamérica reconocía la existencia de una interdependencia circular entre la vida y la muerte. Podemos ver esto claramente en la relación que tenían con el maíz. El cultivo de maíz era condición necesaria para todo surgimiento de civilización en esta área, principalmente porque permitía que la población aumentara en un número suficientemente grande (Coe y Koontz, 2013). La gente era condición necesaria para la supervivencia del maíz también. Se requería la intervención humana para liberar las semillas de las mazorcas; de otra forma se les dificultaba germinar y fracasaban en expandirse de manera suficiente. Así pues, mientras que los humanos constituían la principal causa de muerte del maíz (por la cosecha), al mismo tiempo eran la condición necesaria para su supervivencia a largo plazo (por la siembra). Esta unificación de la dualidad de la vida y la muerte en un todo circular y dinámicamente integrado se manifestó culturalmente en una variedad de formas.

La relación mesoamericana entre la vida y la muerte generalmente se describe como una dualidad, aunque debe enfatizarse que esta no implica una independencia entre ambos términos. Es una dualidad que reconoce la interdependencia esencial de los opuestos y que, por lo tanto, implica complementariedad. Es posible

remontarla al periodo temprano formativo del centro de México, en el que se han encontrado máscaras de cerámica con la cara mitad esqueleto, mitad viva (Miller y Taube, 1993: 81).

El uso de tales parejas duales es uno de los principios básicos del pensamiento mesoamericano. La interacción entre las dos caras de la dualidad era lo que llamaríamos no lineal, en el sentido de que algo nuevo emergería de su acoplamiento. Por ejemplo, en el discurso del ritual nahua la frase “cinco-agua” significaba guerra. El principio de dualidad era tan importante que se deificó como *Ometéotl* (el “dos dios”), a quien se le asignaba el nivel más alto del cielo, *Omeyocan* (“lugar de la dualidad”) en la forma de una pareja, *Ometecubtli* y su consorte *Omecíhuatl*. Los aztecas veneraban a *Ometéotl* como el principio creador supremo, un ser autogenerado, en el que los principios masculino y femenino se unían. Al mismo tiempo, estos principios pertenecían a un grupo mayor de oposiciones donde, por ejemplo, un lado incluiría lo masculino, la vida y el día, mientras que el otro incluiría lo femenino, la muerte y la noche (Miller y Taube, 1993: 81). Lo que sugiere que el principio creativo de autogeneración es también, en sí mismo coconstituido como una unidad compleja por la interdependencia de los principios específicos de regeneración (vida) y decaimiento (muerte).

En el hinduismo encontramos que el tiempo es circular (como en el caso de la antigua Mesoamérica) y que cada ciclo de tiempo cósmico, conocido como *kalpa*, perfila un patrón tripartita de conservación, creación y destrucción que es enactuado por el *trimurti* de dioses (Coe, 2003: 82). Vishnu, Brahma y Shiva, todos tienen roles relativamente distintos: para preservar, crear y destruir el mundo, respectivamente. La unidad de los *trimurti* puede apreciarse en uno de los objetos de adoración hinduista más importantes, el masculino *linga*, un falo simbólico en el que la punta simboliza a Shiva, la mitad a Brahma y la base a Vishnu. Curiosamente, el dios más importante de los tres es Shiva, quien también se simboliza como todo el *linga*.

Es posible apreciar el principio de destrucción operando en la idea de *samsara*, el círculo de la existencia condicionada humana. La organización de los ciclos cósmicos se empata con una creencia en la reencarnación, el ciclo de vida personal y muerte. De hecho, de acuerdo a la filosofía budista podemos incluso rastrearlo en la escala temporal de nuestras vidas: es inherente a cada momento de nuestra existencia. Lo que experimentamos como el constante presente se mantiene, en realidad, de forma dinámica como un “círculo de surgimiento y decaimiento de la experiencia [que] cambia continuamente” (Varela, Thompson y Rosch, 1991: 80). El concepto de muerte juega un papel fundamental en este proceso:



Doquiera que haya nacimiento, hay muerte; en cualquier proceso de surgimiento, la disolución es inevitable. Los momentos mueren, las situaciones mueren, las vidas acaban. Aún más obvia que la ansiedad del nacimiento es el sufrimiento (el lamento, como se dice) experimentado cuando las situaciones y los cuerpos envejecen, decaen y mueren. En esta cadena circular de causalidad, la muerte es el eslabón causal del siguiente ciclo de la cadena. La muerte de un momento de la experiencia es realmente, en el análisis budista de la causalidad, una precondition causal para el surgimiento del momento siguiente (Varela et al., 1991: 115).

Lo que esta cita deja en claro es que un concepto generalizado de la muerte puede tomarse como uno de los principios esenciales de la existencia. Hago notar también que esta cita fue tomada del texto fundacional del enfoque enactivo de la ciencia cognitiva: *De cuerpo presente. Las ciencias cognitivas y la experiencia humana*. Esta fue la primera, mas no la única vez en que el enfoque enactivo comienza a reconocer la muerte como un principio explicativo esencial en su teoría de la vida y la mente. Profundicemos, a continuación, en su historia.

## El papel de la muerte en la ciencia cognitiva enactiva

El enactivismo constituye el último episodio de una larga línea de movimientos intelectuales que se coconstruyeron y, de igual forma, fueron evitados por pensadores de la corriente principal. Muchas ideas importantes y métodos de la teoría enactiva se remontan a la primera era cibernética y, especialmente, al final de esa era con el trabajo de Ashby, y la posterior expansión y refinamiento de ese trabajo en la biología de la cognición de Maturana y Varela, hasta llegar a las primeras formulaciones de la ciencia cognitiva enactiva (Froese, 2010, 2011; Froese y Stewart, 2010). Cada una de estas fases contribuyó con revelaciones importantes, que me gustaría señalar.

Una de las revelaciones principales de la cibernética fue la posibilidad de divisar una teoría de sistemas de *automantenimiento* basada en el principio de retroalimentación negativa, entre cuyos ejemplos famosos encontramos al gobernador de Watt y al termostato. La teoría de la autopoiesis de Maturana y Varela ([1973] 1980) fue construida a partir de estas revelaciones y añadió, además, la revelación crucial de que los sistemas vivos no solo se automantienen, sino se autoproducen, lo que los distingue de la IA y la robótica (Froese y Ziemke, 2009).

En estas dos fases de desarrollo conceptual comienza a prefigurarse un rol positivo de la muerte. Ashby (1947) fundó su teoría de la ultraestabilidad en la idea de

un sistema que se *rompía* y, por ende, perdía en el proceso su identidad sistémica original (debido a cambios en sus parámetros). Maturana y Varela reconocían que el *decaimiento* es una propiedad indispensable de los componentes que contribuyen a la formación de un sistema autopoietico. Sin embargo, al final, ni la ruptura ni el decaimiento se concebían afectando de alguna manera la identidad de todo el sistema.

El homeostato de Ashby (1960) se construyó precisamente para permanecer como tal, incluso cuando partes específicas de él ocasionalmente se “rompían” (es decir, eran sometidos a cambios aleatorios en sus parámetros). Nótese que la identidad sistémica del homeostato y los cambios a los que se sometía eran predefinidos externamente por Ashby, y esta falta de autonomía imposibilitaba apreciar un rol genuino de precariedad (Froese, 2013). Maturana y Varela concluyeron, siguiendo la línea de carácter abstracto de la cibernética y la teoría general de sistemas, que “las propiedades de las partes de un sistema autopoietico no determinan sus propiedades como unidad (Varela, Maturana, y Uribe, 1974: 192), eliminando así, del dominio del sistema como un todo, los efectos del decaimiento. Conuerdo con Di Paolo (2009) en que, a pesar de que la doctrina de Maturana de dominios que no-se-intersecan es una reacción bien intencionada contra el fisicalismo reduccionista, ha tenido el desafortunado efecto secundario de preservar, en otros términos, el dualismo mente-cuerpo. Luego entonces, siguiendo a Bateson, no sorprende que la muerte fuera nuevamente omitida. Cabe señalar que esta doctrina excluye al decaimiento —en tanto propiedad inherente de los componentes químicos— de estar relacionado significativamente con la existencia mortal del ser vivo, como si la inestabilidad de los componentes no tuviera nada que ver con la precariedad del todo.”<sup>5</sup>

Más tarde, Varela superó de dos maneras esta mera contingencia de los principios de ruptura y desintegración. Se dispuso a ver los desajustes en el comportamiento animal y en la experiencia humana como el “lugar de nacimiento de lo concreto”, donde el agente cognitivo y su mundo inmediato se reconstituyen espontáneamente y se rearticulan creativamente de una manera *ad hoc* a la acción (Varela, 1995). Para ilustrar esta idea, Varela nos pide imaginar lo que pasa cuando queremos agarrar nuestra cartera y nos damos cuenta de que ya no está ahí; luego de un

<sup>5</sup> En versiones más recientes de la teoría autopoietica, Maturana (2011) ha comenzado a enfatizar que los sistemas autopoieticos son una especie de sistema molecular. Pero se necesita más para desentrañar las implicaciones de esta restricción en el dominio químico, en términos de nuestro entendimiento del fenómeno de la vida; implicaciones que la teoría enactiva está revelando (Froese y Stewart, 2012).

momento transitorio de confusión, nos encontramos en la nueva tarea específica de estar-en-el-mundo orientada hacia la pronta recuperación de nuestra cartera. Podemos ver cómo esta idea de desajustes en tanto lugar de nacimiento de lo concreto se parece a la idea budista de que la muerte de un momento provoca la emergencia de uno nuevo.

De manera más general, Varela también reconoce, más tarde, el rol esencial de la mortalidad en su teoría enactiva del organismo, al seguir con una lectura atenta de Jonas ([1966] 2001): su filosofía fenomenológica de la vida (Weber y Varela, 2002). Varela mismo se vio forzado a reconocer su importancia mientras lidiaba con el rápido deterioro de su cuerpo al final de su vida. Concluyó su análisis fenomenológico de la desgarradora experiencia de someterse al trasplante de órganos con el conmovedor enunciado: “En algún lugar debemos regresarle a la muerte sus derechos” (Varela, 2001: 271). Esta interconexión entre la teoría científica en tercera persona y la revelación existencial en primera persona constituye una característica general del enactivismo, como se practica, por ejemplo, en la neurofenomenología (Bitbol, 2002), aunque ciertamente se encuentra en su punto más íntimo y demandante cuando el fenómeno bajo consideración es la muerte.

Para Jonas ([1966] 2001) la vida y la muerte son dos caras de la misma moneda, una unidad complementaria de la que surge algo nuevo: seres individuales a los que les preocupa mantener su propia forma de ser. Al construir sus propios límites bajo condiciones lejos-del-equilibrio, los seres vivos determinan su propia individualidad y su relación con el mundo, haciéndolo de tal manera que les da un valor intrínseco. Partiendo de la revelación fenomenológica de que nos percibimos a nosotros mismos más que como puros mecanismos desprovistos de una perspectiva significativa y aceptando esto como un hecho fundamental que es menester explicar, Jonas se dispone a argumentar en favor del rol esencial de la mortalidad al explicar este significado:

sin hacer que la existencia metabolizante aparezca en el mundo como una alternativa corporeizada en la existencia misma [...]: intrínsecamente cualificada por la amenaza de su negación debe afirmarse a sí misma, y una existencia afirmada es una existencia como *cometido*. Ser se convierte más en una tarea que en un estado dado, una posibilidad siempre a ser realizada de nuevo en oposición a su contrario siempre presente: el no-ser, mismo que, al final, inevitablemente terminará engulléndolo. [...]

¿Puede entonces, acaso, permitírse nos decir que la mortalidad es la puerta estrecha a través de la cual el solo *valor* [...] pudiera entrar en el, de otra forma, universo-diferente? [...] Solo en la confrontación con el siempre-posible no-ser pudiera el ser sentirse a sí mismo, afirmarse a sí mismo, hacer de sí mismo su propio propósito. (Jonas, 1992: 35-36).

Nótese que esta no es una relación causal entre la vida y la muerte. El resultado es que no podemos separar la identidad sistémica de un organismo de su precaria realización material sin perder la capacidad de explicar el significado y la teleología intrínseca de la vida, de la que todos sabemos por experiencia propia. La muerte depende de cierta configuración material: "Dado que la forma que se desea a sí misma en función de un propósito sucede solo en la materia, para la que la forma no constituye su estado entrópicamente 'natural', existe siempre la posibilidad y certeza final de la muerte" (Weber y Varela, 2002: 119). Desde este punto de vista, una perspectiva significativa y la mortalidad yacen inextricablemente unidas a su corporeización material.

Por consiguiente, pareciera que estamos encontrando en el enactivismo reciente algo similar al principio mesoamericano de complementariedad, *ometéotl*, al aplicarlo a la vida y la muerte. En su desarrollo histórico también hubo tres principios particularmente significativos que asemejan los elementos del *trimurti* hindú: el automantenimiento (la cibernética de Ashby), la autoproducción (la teoría autpoiética de Maturana) y muerte y la precariedad (el enactivismo de Varela). Esta convergencia de principios similares en la existencia humana, bajo circunstancias tan inmensamente diversas, tiene sentido si consideramos que todas las grandes cosmovisiones toman forma a partir de aspectos de la existencia humana, universalmente compartidos. Además, cabe mencionar también que el enactivismo fue inaugurado con el objetivo explícito de incorporar a la ciencia cognitiva invariantes fenomenológicas de la experiencia humana. En otras palabras, quizá este sea un caso de validación intersubjetiva a nivel intercultural.

Sin embargo, este redescubrimiento de la precariedad como principio explicativo ocurrió luego de alrededor de medio siglo de ciencia cognitiva, y solo al margen de la corriente principal. ¿Es que acaso el problema de la mortalidad se ubica en un punto ciego del computacionalismo? Si podemos entender esta negligencia, obtendremos un mayor entendimiento de las limitaciones de la teoría computacional de la mente como explicación de la existencia humana.

## Sobre la imposibilidad de la muerte virtual

Desde la perspectiva del computacionalismo, es un hecho meramente contingente el que un sistema físico computacional pueda ser destruido, por ejemplo, al golpearlo hasta hacerlo trizas. Pero esta destructibilidad potencial de la implementación a nivel físico es completamente irrelevante para las funciones que estos sistemas están realizando de manera abstracta a nivel computacional.<sup>6</sup> Al respecto, estoy en desacuerdo con el análisis de la muerte según Gershenson (2011), en el que no se delimita ninguna distinción ontológica entre un individuo real y un “agente” virtual:

Si podemos crear nuevamente un ser vivo con la misma organización, ¿murió este en primer lugar? Me parece que la respuesta debe situarse del lado afirmativo. El hecho de que un organismo —artificial o natural— pueda ser fácilmente reemplazado o regenerado no significa que la particular instanciación de su organización no se encuentre perdida. (Gershenson, 2011: 3).

En el caso de un organismo real, una perspectiva organizacional de la vida —en la que la identidad de un sistema vivo es definida solo por su organización— hace tentador asumir que la muerte puede ser timada al recrear la misma organización en un punto del tiempo posterior. Es posible criticar las concepciones tempranas de la teoría autopoietica de promover semejante postura abstracta en la que la organización se consideraba independiente de su realización material (Froese y Stewart, 2010). Sin embargo, la identificación del ser vivo concreto con su descripción como sistema vivo simplemente confunde la descripción de su organización con la realidad de su ser. La descripción jamás puede agotar la realidad porque describir la organización de un fenómeno físico depende de un acto de abstracción que, por definición, distingue la organización abstracta de la materialidad concreta. Una mejor manera de concebir la relación entre un organismo individual real y su organización sistémica es en términos de la instanciación de una especie. Una instanciación particular es irremplazable, en este punto concuerdo con Gershenson,

<sup>6</sup> Pudiera argumentarse, como excepción, el fenómeno biológico conocido como «muerte celular programada» en la que las células de un organismo multicelular se desintegran espontáneamente: su esperanza de vida se relaciona con las propiedades de sus cromosomas y esta relación puede ser analizada en términos de la teoría de la información (Zenil, Schmidt, y Tegnér, en prensa). Además, dicha desintegración de las células juega una variedad de funciones en un organismo multicelular. Claramente, por esta razón, la teoría de la información puede ser de ayuda al analizar algunas de las causas y funciones de la muerte celular. Pero aquí, la aproximación a la muerte es un hecho contingente de la vida en la tierra, en vez de fungir como algo esencial a ella.

aunque habría sido más preciso para él decir que es la especie, o al menos la categoría de organismo, la que podría remplazarse fácilmente.

Sin embargo, en el caso de un agente virtual, la realidad no excede su organización abstracta: ambos son uno y lo mismo porque en la esfera computacional no existe nada más que entidades abstractas en primer lugar. En este caso, ya no aplica el argumento de Gershenson sobre la muerte de instancias materiales distintas, porque el nivel computacional de un agente puede ser implementado para ser formalmente independiente del sustrato material subyacente. En tal caso, no hay nada más para el agente virtual que su organización en cualquier punto de tiempo y, por lo tanto, a nivel de computación nada podría distinguirlo, en principio, de la posterior e independiente instanciación de esa misma identidad. Como si hubiera un solo agente virtual definido por una identidad puramente lógica y, por ende, inmortal, que pueda realizarse una y otra vez en la forma de clones indiferenciables.<sup>7</sup>

Existe, pues, una diferencia crucial entre la existencia de un organismo real material y la persistencia de un agente virtual en una simulación por computadora. Únicamente el último puede regresar de la total desintegración a su forma original exacta como si nada hubiera pasado. Dado que la identidad del agente virtual se agota por completo en su organización formal, permanece como lo que es, incluso si no está siendo realizada. Su estado de muerte o no ser es solo relativo al final de una instanciación particular respecto de la cual se mantiene independiente. A la inversa, un organismo real es un individuo único e irremplazable, cuyo futuro horizonte está, en principio, necesariamente limitado por la inevitable posibilidad de su irrevocable muerte.

De acuerdo con este contraste entre la muerte de un organismo real y el fin de la instanciación de un agente virtual, debemos refinar el concepto de mortalidad de Jonas al lidiar con los avances tecnológicos de nuestros tiempos. Aunque los agentes virtuales pueden desintegrarse, esto no basta para considerar que existen precariamente. No solo el potencial de desintegración es esencial, sino también lo es el hecho de que este hecho es irrevocable tan pronto ocurre.<sup>8</sup> Un no-ser eterno

<sup>7</sup> A propósito, esta es la razón por la cual, sin importar qué tanto se esfuercen las autoridades de copyright en convencer a la gente de que la reproducción ilegal de productos digitales equivale a robar, siempre existirá una diferencia esencial entre robar un automóvil (o una bolsa, o una televisión, o una película —todos objetos físicamente diferenciados—) y bajar copias de películas (todas clones virtuales indiferenciados).

<sup>8</sup> Di Paolo (2009) subraya que este papel constitutivo de la precariedad marca un rompimiento con la tradición funcionalista: la muerte no es una función, que puede ser revertida, sino el cese de toda función.

en lugar de un ser no-realizado temporal debe morir. En otras palabras, para poder dar paso a una perspectiva significativa, la precariedad de un individuo no puede estar separada de su unicidad. Solo un organismo real en su incesante batallar por continuar su manera de vivir puede estar genuinamente preocupado por su propia existencia, por el mundo y por la vida de los otros. Pudiera parecer extraño considerar constitutivo del significado el potencial de un no-ser irrevocable, pero quizá este tipo de cambio en nuestro marco explicativo sea justo lo que necesitamos para explicar cómo la mente emergió de la materia. (Deacon, 2012).

## Conclusiones

Desde hace más de siglo y medio y hasta los inicios de la era cibernética, los enfoques de la vida y la mente basados en sistemas han estado recuperando el papel esencial que tiene la muerte en la cosmovisión científica moderna. Desde la cibernética de automantenimiento, a la biología de la cognición de la autoproducción, hasta la teoría enactiva contemporánea de la precariedad, redescubrimos los mismos principios interrelacionados que han estado al centro de importantes cosmovisiones tradicionales por milenios. Me parece que esto es algo bueno, pues indica que la ciencia cognitiva, una vez más, se está alineando con la experiencia humana. Esto nos da la esperanza de que la crisis general de las ciencias, que Husserl diagnosticó en la primera mitad del siglo pasado, esté llegando a su ocaso. Finalmente, nos hallamos de regreso al dominio concreto del cual toda actividad científica debe partir en primera instancia: nuestro mundo de la vida preteorética.

Aun así, la teoría enactiva no será bienvenida por la mayoría de investigadores, dado que implica el incómodo replanteamiento de supuestos básicos y que no está separada de nuestras ideas personales de la vida y la muerte. Por ejemplo, supone que ideas populares como volver a las personas inmortales convirtiéndolas en seres puramente virtuales son equivocadas. Mientras que esas ideas parecen afirmar la vida, en realidad la privan de su naturaleza esencial —su precaria y, por lo tanto, significativa existencia—. En sentido opuesto, tomarse con seriedad la mente biológicamente corporeizada no puede abstenernos de situarnos de cara a la inevitabilidad de nuestra propia finitud, que entra en conflicto con la meta transhumanista de vencer la muerte al diseñar nuestros cuerpos para permanecer jóvenes por siempre (e.g., Young, 2006). Este conflicto no debe situarse a nivel ontológico, puesto que incluso cuerpos vivientes que dejan de envejecer y nunca enferman serán mortales de todas formas. Y la existencia humana puede ser precaria en más aspectos que solo a un nivel biológico básico; tiene, incluso, más que ver con la

continuación de manera de vivir que solo con la vida misma. Pero hay un desajuste a nivel conceptual: el transhumanismo ve la mortalidad como una carga que debe ser removida o, al menos, pospuesta indefinidamente por el progreso científico, en lugar de concebirla como parte de una manera de vivir significativa.

Hemos de especular que un ser humano que lleva un estilo de vida sin ningún sentido real de finitud, a la larga, se enfrentará a serios problemas existenciales. Y la alternativa no es tan mala como parecería pues, como enfatizó Jonas, siguiendo a su mentor Heidegger: enfrentarnos a nuestra muerte inevitable es solo una carga mientras ignoramos el papel de la mortalidad en tornar nuestra vida significativa en primer lugar. Además, como seres conscientes disfrutamos el privilegio adicional de ser capaces de tomar ventaja de esta aproximación a nuestra finitud para percartarnos de todo el potencial de nuestras vidas, acompañado de la percepción de que cada momento es tan precioso como precario.

En cuanto a nuestra condición mortal como tal, nuestro entendimiento no puede oponerse a esta con creación a menos de aquella que negara a la vida misma. En cuanto a cada uno de nosotros, el conocimiento de que estamos aquí tan solo de paso y de que tenemos un límite de tiempo anticipado y no negociable, ha de fungir como el incentivo necesario para ir contando y hacer contar nuestros días. (Jonas, 1992: 40).

## Agradecimientos

Ezequiel Di Paolo dio retroalimentación constructiva a una versión temprana de este manuscrito. Agradezco a todos los revisores, cuyos detallados comentarios y críticas me ayudaron a pulir sustancialmente la versión final.

## Referencias

- Ashby, William Ross (1947), "The nervous system as physical machine: With special reference to the origin of adaptive behavior", *Mind* 56(221), pp. 44-59.
- Ashby, William Ross (1960), *Design for a brain: The origin of adaptive behaviour* (2a. ed.), Londres, Chapman y Hall.



- Barandiaran, Xabier, Ezequiel A. Di Paolo y Marieke Rohde (2009), "Defining agency: Individuality, normativity, asymmetry, and spatio-temporality in action", *Adaptive Behavior*, 17(5), pp. 367-386.
- Barbaras, Renaud (2010), "Life and exteriority: The problem of metabolism", en: John Stewart, Olivier Gapenne y Ezequiel A. Di Paolo (eds.), *Enaction: Toward a New Paradigm for Cognitive Science*, Mass, The MIT Press, pp. 89-122.
- Barrett, Nathaniel F. (en prensa), "The normative turn in enactive theory: An examination of its roots and implications", *Topoi*.
- Bateson, Gregory (1970), "Form, substance, and difference", *General Semantics Bulletin*, vol. 37, pp. 221-245.
- Bateson, Gregory (1971), "The cybernetics of self: A theory of alcoholism" *Psychiatry*, 34(1), pp. 1-18.
- Bateson, Gregory (1972), *Steps to an Ecology of Mind: Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution, and Epistemology*, Nueva York, Ballentine Books.
- Beaton, Mike e Igor Aleksander (2012), "World-related integrated information: Enactivist and phenomenal perspectives", *International Journal of Machine Consciousness*, 4(2), pp. 439-455.
- Bishop, John Mark (2009), "A cognitive computation fallacy? Cognition, computations and panpsychism", *Cognitive Computation*, vol. 1, pp. 221-233.
- Bitbol, Michel (2002), "Science as if situation mattered", *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, vol. 1, pp. 181-224.
- Cappuccio, Massimiliano y Tom Froese (2014), Introduction, en: Massimiliano Cappuccio y Tom Froese (eds.), *Enactive Cognition at the Edge of Sense-Making: Making Sense of Non-Sense*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, pp. 1-33.
- Chalmers, David J. (2015), "Panpsychism and panprotopsychism", en: Torin Alter y Yujin Nagasawa (eds.), *Consciousness in the Physical World: Perspectives on Russellian Monism*, Nueva York, Oxford University Press, pp. 246-276.
- Clarke, Ellen (2010), "The problem of biological individuality", *Biological Theory*, 5(4), pp. 312-325.
- Coe, Michael D. (2003), *Angkor and the Khmer Civilization*, Londres, Thames y Hudson.
- Coe, Michael D. y Rex Koontz (2013), *Mexico: From the Olmecs to the Aztecs*, Londres, Thames y Hudson.

- Deacon, Terrence W. (2012), *Incomplete Nature: How Mind Emerged from Matter*, Nueva York, W. W. Norton y Company.
- Deacon, Terrence W. (en prensa), "Information and reference", en: Gordana Dodig-Crnkovic y Raffaella Giovagnoli (eds.), *Representation and Reality: Humans, Animals and Machines*, Heidelberg, Springer.
- Dennett, Daniel C. (1984), "Cognitive wheels: The frame problem of AI", en: Christopher Hookway (ed.), *Minds, Machines and Evolution: Philosophical Studies*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 129-152.
- Di Paolo, Ezequiel A. (2009), "Extended life", *Topoi*, 28(1), pp. 9-21.
- Di Paolo, Ezequiel A. (2010), «Robotics inspired in the organism», *Intellectica*, 1-2(53-54), pp. 129-162.
- Dodig-Crnkovic, Gordana (2014), "Info-computational constructivism and cognition", *Constructivist Foundations*, 9(2), pp. 223-231.
- Dodig-Crnkovic, Gordana y Rickard von Haugwitz (en prensa), "Reality construction in cognitive agents through processes of info-computation", en: Gordana Dodig-Crnkovic y Raffaella Giovagnoli (eds.), *Representation and Reality: Humans, Animals and Machines*, Heidelberg, Springer.
- Dreyfus, Hubert L. (1972), *What Computers Can't Do: A Critique of Artificial Reason*, Nueva York, Harper and Row.
- Erden, Yasemin J. (en prensa), "Being 'simple-minded': Models, maps and metaphors and why the brain is not a computer", en: Gordana Dodig-Crnkovic y Raffaella Giovagnoli (eds.), *Representation and Reality: Humans, Animals and Machines*, Heidelberg, Springer.
- Fernández, Nelson, Carlos Maldonado y Carlos Gershenson (2014), "Information measures of complexity, emergence, self-organization, homeostasis, and autopoiesis", en: Mikhail Prokopenko (ed.), *Guided Self-Organization: Inception*, Berlín, Springer-Verlag, pp. 19-51.
- Froese, Tom (2010), "From cybernetics to second-order cybernetics: A comparative analysis of their central ideas", *Constructivist Foundations*, 5(2), pp. 75-85.
- Froese, Tom (2011), "From second-order cybernetics to enactive cognitive science: Varela's turn from epistemology to phenomenology", *Systems Research and Behavioral Science*, vol. 28, pp. 631-645.
- Froese, Tom (2013), "Ashby's passive contingent machines are not alive: Living beings are actively goal-directed", *Constructivist Foundations*, 9(1), pp. 108-109.

- Froese, Tom (2014), "Radicalizing enactivism: Basic minds without content", *The Journal of Mind and Behavior*, 35(1-2), pp. 71-82.
- Froese, Tom y John Stewart (2010), "Life after Ashby: Ultrastability and the auto-poietic foundations of biological individuality", *Cybernetics y Human Knowing*, 17(4), pp. 83-106.
- Froese, Tom y John Stewart (2012), "Enactive cognitive science and biology of cognition: A response to Humberto Maturana", *Cybernetics y Human Knowing*, 19(4), pp. 61-74.
- Froese, Tom, Nathaniel Virgo y Takashi Ikegami (2014), "Motility at the origin of life: Its characterization and a model", *Artificial Life*, 20(1), pp. 55-76.
- Froese, Tom y Tom Ziemke (2009), "Enactive artificial intelligence: Investigating the systemic organization of life and mind", *Artificial Intelligence*, 173(3-4), pp. 366-500.
- Gershenson, Carlos (2011), "What does artificial life tell us about death?", *International Journal of Artificial Life Research*, 2(3), pp. 1-5.
- Gershenson, Carlos (2014), "Info-computationalism or materialism? Neither and both", *Constructivist Foundations*, 9(2), pp. 241-242.
- Harnad, Stevan (1990), "The symbol grounding problem", *Physica D: Nonlinear Phenomena*, vol. 42, pp. 335-346.
- Hewitt, Carl (2007), "What is commitment? Physical, organizational, and social", en: Pablo Noriega, Javier Vazquez-Salceda, Guido Boella, Olivier Boissier, Virginia Dignum, Nicoletta Fornara, Eric Matson (eds.), *Coordination, Organizations, Institutions, and Norms in Agent Systems II*, Berlín, Springer, pp. 293-307.
- Horsman, Dominic C., Viv Kendon, Susan Stepney y J. Peter W. Young (en prensa), "Abstraction and representation in living organisms: when does a biological system compute?", en: Gordana Dodig-Crnkovic y Raffaella Giovagnoli (eds.), *Representation and Reality: Humans, Animals and Machines*, Heidelberg, Springer.
- Hutto, Daniel D., y Erik Myin (2013), *Radicalizing Enactivism: Basic Minds without Content*, Mass., The MIT Press.
- Jonas, Hans (1985/86), "Werkzeug, Bild und Grab: Vom Transanimalischen im Menschen", *Scheidewege*, vol. 15, pp. 47-58.
- Jonas, Hans (1992), "The burden and blessing of mortality", *The Hastings Center Report*, 22(1), pp. 34-40.
- Jonas, Hans ([1966] 2001), *The Phenomenon of Life: Toward a Philosophical Biology*, Ill., Northwestern University Press.

- Kyselo, Miriam (2014), "The body social: An enactive approach to the self", *Frontiers in Psychology*, 5(986), doi: 10.3389/fpsyg.2014.00986
- Maturana, Humberto R. (2011), "Ultrastability ... autopoiesis? Reflexive response to Tom Froese and John Stewart", *Cybernetics y Human Knowing*, 18(1-2), pp. 143-152.
- Maturana, Humberto R. y Francisco J. Varela ([1973] 1980), "Autopoiesis: The organization of the living", en: *Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living*, Dordrecht, Kluwer Academic, pp. 59-140.
- Miłkowski, Marcin (2011), "Beyond formal structure: A mechanistic perspective on computation and implementation", *Journal of Cognitive Science*, vol. 12, pp. 359-379.
- Miłkowski, Marcin (2013), *Explaining the Computational Mind*, Mass., MIT Press.
- Miller, Mary y Taube, Karl (1993), *An Illustrated Dictionary of the Gods and Symbols of Ancient Mexico and the Maya*, Londres, Thames y Hudson.
- Oizumi, Masafumi, Larissa Albantakis, y Giulio Tononi (2014), "From the phenomenology to the mechanisms of consciousness: Integrated information theory 3.0", *PLoS Computational Biology*, 10(5), e1003588, doi: 10.1371/journal.pcbi.1003588
- Piccinini, Gualtiero (2015), "Computation in physical systems," en: Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2015 Edition)*, en <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/computation-physicalsystems/>>.
- Searle, John R. (1980), "Minds, brains, and programs", *Behavioral and Brain Sciences*, 3(3), pp. 417-424.
- Sterelny, Kim y Paul E. Griffiths (1999), *Sex and Death: An Introduction to Philosophy of Biology*, Ill., The University of Chicago Press.
- Thompson, Evan (2007), *Mind in Life: Biology, Phenomenology, and the Sciences of Mind*, Mass., Harvard University Press.
- Thompson, Evan y Francisco J. Varela (2001), "Radical embodiment: Neural dynamics and consciousness", *Trends in Cognitive Sciences*, 5(10), pp. 418-425.
- Tononi, Giulio (2008). "Consciousness as integrated information: A provisional manifesto", *The Biological Bulletin*, vol. 215, pp. 216-242.
- Varela, Francisco J. (1991), "Organism: A meshwork of selfless selves", en: Alfred I. Tauber (ed.), *Organism and the Origins of Self*, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, pp. 79-107.

- Varela, Francisco J. (1995), "The re-enchantment of the concrete: Some biological ingredients for a nouvelle cognitive science", en: Luc Steels y Rodney Brooks (eds.), *The Artificial Life Route to Artificial Intelligence*, Hove, Lawrence Erlbaum, pp. 11-22.
- Varela, Francisco J. (2001), "Intimate distances: Fragments for a phenomenology of organ transplantation", *Journal of Consciousness Studies*, 8(5-7), pp. 259-271.
- Varela, Francisco J. (ed.) (1997), *Sleeping, Dreaming and Dying: An Exploration of Consciousness with the Dalai Lama*, Boston, Wisdom Publications.
- Varela, Francisco J., Humberto R. Maturana y Ricardo Uribe (1974), "Autopoiesis: The organization of living systems, its characterization and a model", *BioSystems*, vol. 5, pp. 187-196.
- Varela, Francisco J., Evan Thompson y Eleanor Rosch (1991), *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience*, Mass., MIT Press.
- Villalobos, Mario, y Dave Ward (2015), "Living systems: Autonomy, autopoiesis and enaction", *Philosophy y Technology*, 28(2), pp. 225-239.
- Weber, Andreas y Francisco J. Varela (2002), "Life after Kant: Natural purposes and the autopoietic foundations of biological individuality", *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 1(2), pp. 97-125.
- Young, Simon (2006), *Designer Evolution: A Transhumanist Manifesto*, Amherst, Prometheus Books.
- Zenil, Hector, Angelika Schmidt y Jesper Tegnér (en prensa), "Causality, information and biological computation: An algorithmic software approach to life, disease and the immune system", en: Sara I. Walker, Paul C. W. Davies, y George Ellis (eds.), *Information and Causality: From Matter to Life*, Cambridge, Cambridge University Press.

#### RESEÑA CURRICULAR

.....

Doctor en Ciencia Cognitiva por la Universidad de Sussex, R. U. Investigador del Instituto de Investigaciones en Matemáticas Aplicadas y en Sistemas (IIMAS) de la Universidad Nacional Autónoma de México; miembro del Centro de Ciencias de la Complejidad (C3) de la misma universidad. Coordinador del "4E Cognition Group". Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel I. Ha publicado más de 30 artículos en reconocidas revistas científicas de las Américas, Europa, y Asia. Sus principales áreas de interés son las ciencias cognitivas y la inteligencia artificial

---

Citar como: Froese, Tom (2017), "La vida es preciosa por ser precaria: individualidad, mortalidad y el significado", *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, núm. 82, año 38, enero-junio de 2017, ISSN: 2007-9176; pp. 175-201. Disponible en <<http://revistaiztapalapa.izt.uam.mx/index.php/izt/issue/archive>>.

---

# El análisis marxista de la economía mundial y los estudios sobre el desarrollo

## The marxist analysis of the world economy: critical raids for the development studies

Isaac Enríquez Pérez

Universidad Nacional Autónoma de México

ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-1361-5381>

DOI: <http://dx.doi.org/10.28928/revistaiztapalapa/822017/aot3/enriquezperez>

### Resumen:

Más allá de la concepción que asume al marxismo como una doctrina y como un dogma que lo trasmuta en proyecto político/ideológico, el presente artículo tiene el objetivo de desentrañar la esencia epistemológica de esta tradición de pensamiento y sus contribuciones metodológicas para el estudio de la economía mundial y sus principales contradicciones, teniendo como hilo metodológico conductor la aproximación a la dialéctica desarrollo/subdesarrollo y el papel crucial que en ella juega la distribución en interdependencia recíproca con la producción y el conjunto del proceso económico.

**Palabras clave:** Teoría social crítica, análisis económico marxista, proceso económico, capitalismo, economía mundial.

### Abstract:

Beyond the conception it takes marxism as a doctrine and as a dogma it transmuted into political/ ideological project, this article aims to unravel the epistemological essence of this tradition of thought and its methodological contributions to the study of the world economy and its main contradictions, taking as a methodological guideline the approach to dialectical development/underdevelopment and the crucial role it plays in mutual interdependence distribution to production and the whole economic process.

**Key words:** Theory social criticism, Marxist economic analysis, economic process, capitalism, world economy, dialectical development/underdevelopment.



**IZTAPALAPA**

*Agua sobre lajas*

\* [isaacep@unam.mx](mailto:isaacep@unam.mx)

**E**l ocaso y erosión definitiva de la Unión Soviética y de su consustancial modo de producción estatista con economías centralmente planificadas fueron utilizados —en el ámbito de las ideas políticas e, incluso, dentro de las mismas ciencias sociales— como la justificación necesaria para escribir el obituario y ofrecer santa sepultura a la teoría social crítica de inspiración marxista; suprimiendo con ello, de golpe y precipitadamente, las valiosas contribuciones teórico/epistemológicas y metodológicas de esta corriente del vasto pensamiento de la filosofía y de las ciencias sociales. Si bien las crisis teóricas son saludables para la construcción del conocimiento sobre lo social, es preciso no tomarlas como una muestra de la carencia de validez y seriedad en sus supuestos, postulados y demás planteamientos, y mucho menos atribuir estos a la inviabilidad de algún proyecto de sociedad inspirado en la faceta ideológica que subyace en algún corpus teórico. Particularmente, el análisis marxista trasciende, con mucho, aquellos supuestos normativos y prescriptivos que ciertos ideólogos le endilgaron desde finales del siglo XIX debido a la inclinación de esta teoría por el estudio del trabajo como fuente de la riqueza y como posibilidad de transformación social ante la lacerante explotación de la clase obrera. Más aún, con estas coartadas se pretendió dejar sin efecto y validez los argumentos —si bien preñados de limitaciones consustanciales al mismo proceso del conocimiento— esgrimidos por el marxismo en los esfuerzos por comprender la lógica del capitalismo como modo de producción, la dinámica y contradicciones de la economía mundial, y la esencia de la dialéctica desarrollo/subdesarrollo.

Reconocido lo anterior, resulta pertinente plantear algunas preguntas que estuvieron presentes a lo largo de nuestra investigación, a saber: ¿Goza de validez la teoría crítica marxista para el despliegue de la construcción teórica en ciencias sociales y, particularmente, para el ejercicio del análisis económico? ¿Cuáles son los alcances del análisis marxista para la comprensión de la sociedad contemporánea? ¿Cuáles son las principales contribuciones epistemológicas de esta corriente de pensamiento y, especialmente, cuáles son los rasgos de su método? ¿Cuáles son los supuestos, conceptos y categorías marxistas más relevantes para el análisis económico? ¿De qué



manera puede contribuir la teoría económica marxista al análisis de la economía mundial y —específicamente— al estudio de la dialéctica desarrollo/subdesarrollo? Planteados estos interrogantes, es posible matizar que el objetivo central de nuestra investigación radicó en desentrañar y reivindicar los postulados básicos y la metodología del análisis marxista para comprender la dinámica, contradicciones y estratificación de la estructura económica mundial, reconociendo que esta —así como el modo de producción capitalista— posee(n) una lógica desigual que se reproduce y perpetúa al interior de las sociedades y en el plano de las relaciones económicas internacionales. Esto es, se pretendió interpretar que la obra de Karl Marx, más que una teoría acabada e inmutable, es un referente metodológico y un posicionamiento epistemológico que brinda los fundamentos necesarios para emprender el estudio de aspectos cruciales de las sociedades contemporáneas y —específicamente— de la lógica estructural y la contradictoria economía mundial.

Una premisa fundamental a lo largo de nuestro ejercicio de investigación fue la siguiente: la tradición marxista como corpus teórico no es un sistema conceptual homogéneo, y buena parte de los análisis económicos posteriores a la obra de Karl Marx se distancian de varios de los planteamientos de este pensador clásico, no sin caer —como se observa en varias propuestas teóricas autodefinidas como marxistas o encasilladas en los estados del arte como parte de esta corriente de pensamiento— en readecuaciones, omisiones y tergiversaciones de sus supuestos, conceptos, categorías e ideología que, incluso, resucitan debates que Marx trascendió de manera lapidaria. De ahí que también uno de los objetivos del presente artículo consista en *separar las aguas* respecto de esas posturas que se distancian de los aportes y contribuciones del pensador alemán.

## **Panorama general sobre la epistemología de la teoría social crítica de orientación marxista**

La teoría social crítica que subyace en la tradición marxista y, principalmente, en la fecunda obra de Karl Marx (1818-1883) es un corpus teórico que contiene una propuesta en constante recreación, evolución y transformación; es decir, en permanente revisión teórica y sometida a incontables críticas y readecuaciones con la finalidad de poner al día sus fundamentos conceptuales y las explicaciones relacionadas con el curso de la realidad contemporánea; más aún, adquiere esa lógica cuando Marx reconoció que si cambia la realidad y su comportamiento, tiende también a cambiar la praxis teórica que en torno a ella se despliega. El objetivo central de esta tradición

de pensamiento —especialmente el mostrado y reafirmado por Marx— consiste en desentrañar la lógica de la estructura, el funcionamiento y la dinámica de la sociedad moderna gestada en Europa, así como la naturaleza de las especificidades históricas y de las relaciones sociales propias del capitalismo que se extiende hasta nuestros días, incluso en el marco de los procesos de globalización económica. De este modo se plantea el supuesto de que la producción se encuentra histórica y socialmente determinada, al tiempo que es considerada como el punto de partida en los esfuerzos por comprender el comportamiento de la sociedad capitalista; lo cual significa que, para Marx, priva en su teorización una relación estrecha entre las condiciones de producción, la estructura y organización de la sociedad, y las posibilidades de cambio social.

Para cumplir con dicho objetivo, Marx realizó el planteamiento —sobre la base del pensamiento dialéctico— de un método (el método de lo abstracto a lo concreto, de lo particular a lo general) y de una concepción materialista del mundo —que asume la realidad y los fenómenos como cognoscibles— para aprehender a la sociedad como una totalidad orgánica o articulada, y para desentrañar su esencia, su transformación o evolución histórica permanente y sus contradicciones en tanto motores del cambio social. En suma, se plantea un materialismo dialéctico para el estudio del cambiante proceso histórico. El pensamiento dialéctico de Marx parte de la noción de que la historia no se realiza ni transcurre a partir de las ideas —tal como lo postuló Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) a través de su teoría de la razón—, sino a través de un mundo fenoménico que tiene como fundamento inicial y empírico las relaciones sociales de producción que se presentan en el contexto del proceso económico.

Particularmente, el método de la teoría social crítica inicia con el estudio de categorías abstractas o generales (mercancía, valor, trabajo, dinero, capital, plusvalía, ganancia) para proceder a desentrañar el proceso económico real en el que se estructuran relaciones sociales particulares y donde se perfilan los precios, la competencia de los capitales, la acumulación, la concentración y centralización del capital, el Estado como extensión de los intereses de la clase capitalista, el mercado mundial y las crisis económicas. Ello sobre la base de la identificación y el análisis de la relación fundamental y contradictoria del modo de producción capitalista: aquella que se establece entre el propietario de los medios de producción y del dinero, y el trabajador asalariado que posee su fuerza de trabajo pero que está separado de la propiedad y de los frutos de la producción; relación que se caracteriza por la apropiación que ejerce el capitalista sobre el excedente (masa de valores) de la producción, y por desplegarse en ella, incluso, una oposición o un antagonismo

que en mucho se distinguen del supuesto natural de la armonía universal pregonado por la economía política clásica y heredero de la mecánica clásica newtoniana.

Se destaca también en este método que las abstracciones más generales se gestan en aquellas sociedades que muestran un desarrollo histórico más fecundo; al mismo tiempo, se reconoce que las categorías dotadas de mayor abstracción, pese a contar —justo por su grado de abstracción— con cierta validez para distintos momentos históricos, son categorías que solo derivan de determinadas condiciones históricas y cuentan con plena validez únicamente dentro de su contexto y circunstancias (véase Marx, 1859).

Tal vez uno de los más incisivos postulados epistemológicos de la teoría social crítica consiste en reconocer que los seres humanos proyectan y hacen la historia (praxis) y al hacerla se hacen y rehacen a sí mismos (véase Marx y Engels, 1846: 40; Bagú, 1970, 1989); de tal forma que el sujeto investigador es parte de la realidad social delimitada como objeto de estudio, y al conocerla no solo la aprehende y representa en la mente y en el lenguaje a través de los conceptos y las categorías, sino que también cuenta con amplias posibilidades para incidir en ella al intentar transformarla por la vía del conocimiento asumido también como praxis y como hecho histórico. Esto último significa que se enfatiza en una relación entre la realidad social y la representación mental o conceptual que se hace de ella, y que ante esa realidad material que no es aprehendida y comprendida cabalmente por el pensamiento humano emerge la dimensión de lo cognoscible; de tal modo que en el método dialéctico sobresale una relación fundamental entre la realidad social y el conocimiento de la realidad social (un estudio fecundo respecto del circuito gnosis-praxis puede observarse en Bagú, 1970).

El método dialéctico ayuda a concebir la historia como un conjunto de procesos concatenados y que definen a la sociedad como una totalidad orgánica dotada de encadenamientos internos y de una lógica en movimiento constante y sujeta a contradicciones y antagonismos que la posicionan en una situación de cambio incesante. De ahí que el pensamiento dialéctico implícito en la teoría social crítica pretenda —como objetivo último— desentrañar las leyes tendenciales de la evolución histórica y del cambio social; dichas leyes, relacionadas con el movimiento y el desarrollo social, son concebidas por la tradición marxista como ajenas a la voluntad humana y están dotadas de la misma estructura que las leyes relativas a los fenómenos y procesos naturales (Gill, 1996: 46). Por si fuera poco, Marx posee un método analítico que compagina el estudio de los fenómenos y relaciones sociales que se presentan en un tiempo específico, con el descubrimiento —a través del carácter relevante que adquieren los hechos empíricos para la reflexión teórica— de las leyes

de tendencia que rigen el comportamiento y la transformación de la sociedad; y, en este sentido, Marx asume el movimiento o desarrollo de la sociedad como un proceso histórico/natural regido por leyes que condicionan la voluntad humana y son independientes a esta; sin embargo, no se trata de un método con leyes abstractas de la praxis económica que, indistintamente, sean válidas para el pasado y para el presente; más bien, el objetivo de la teoría social y del análisis económico consiste en asumir que cada periodo histórico específico cuenta con sus leyes particulares, y estas —así como las relaciones sociales a las cuales hacen referencia— se modifican a medida que cambia el desarrollo de las fuerzas productivas a lo largo de los estadios de la historia (argumentos esbozados por Maurice Block en *Les théoriciens du socialisme en Allemagne*, libro editado en 1872, y por la revista *El mensajero europeo*, publicada en mayo del mismo año; ambos citados por Marx, 1873: 17 y 18).

Este método analítico introducido por Marx privilegia, más allá de la preeminencia de los supuestos metafísicos, el descubrimiento a partir de las observaciones empíricas y los hechos con la finalidad de construir teoría en abierta correspondencia con su concepción sobre el proceso económico. En el método marxista, la representación conceptual de la realidad está regida por el mundo fenoménico de la sociedad y, en esencia, es su premisa fundamental, puesto que entre la realidad social y la construcción teórica se perfila una interacción y simbiosis en las cuales el pensamiento abstracto es determinante para desentrañar el curso de los procesos históricos, sin que esto signifique para Marx una plena correspondencia entre ambos (estas ideas son rescatadas por Gill, 1996: 86).

Bajo estos supuestos, Marx argumenta que el método de “elevarse de lo abstracto a lo concreto” es el camino más adecuado que puede adoptar el pensamiento científico para pretender apropiarse conceptualmente de la realidad. De esta forma, el pensamiento es un proceso de síntesis en el cual lo concreto (lo real) se reconstruye por etapas sobre la base de las determinaciones abstractas más elementales y sencillas; contrario a ello, si el pensamiento científico inicia su análisis con el abordaje de lo real, los fenómenos se mostrarán con una imagen indefinida y difusa pues, a decir de Marx, si la apariencia y la esencia de los fenómenos coincidiesen plenamente, la praxis teórica tendría un papel superfluo y marginal (estas ideas son expuestas en la *Introducción general a la crítica de la economía política* escrita en 1857).

A grandes rasgos, a través de los trazos que conformaron finalmente su método, Marx orientó sus esfuerzos a desentrañar la historicidad del capitalismo y de las relaciones sociales que le son consustanciales, resaltando con ello la especificidad histórica —y no el carácter eterno, inmutable y natural— de dicho modo de producción y de las categorías (entendidas como relaciones sociales y no como cosas u

objetos materiales) que el alemán creó para su análisis. Para ello, Marx consideró necesario entender, a través de la abstracción que ayuda a analizar los distintos elementos de la estructura interna del objeto de estudio, la articulación del capitalismo como totalidad (primera determinación general) y, a partir de ello, configurar la validez de su teoría y hacer de la mercancía el punto de partida de su estrategia de exposición, hasta acercarse a las determinaciones específicas y complejas del capitalismo, o a lo que es lo mismo, a la totalidad concreta (síntesis de múltiples determinaciones) contenida en un todo articulado y orgánico (sobre este último argumento véase Kosik, 1963). En sí, Marx identifica la estructura de la realidad, pero la asume como un proceso histórico concatenado en movimiento y transformación constante, y no como una entidad inmutable y ahistórica (para un análisis más amplio sobre el método de Marx consúltese Acevedo López, 1983).

## **Contribuciones de la teoría social crítica marxista al análisis económico**

En lo que respecta a la teoría económica de Marx, ésta parte del análisis de la sociedad capitalista de su época con el fin de desentrañar su naturaleza y evolución, así como de la crítica que esboza a la economía política clásica y a su objetivo de justificar dicha sociedad mediante el supuesto de la armonía universal proveniente de la física newtoniana. De ahí que la tradición marxista, más que procurar el eficiente funcionamiento del capitalismo —tal como lo pretende la economía convencional— se interesa por desentrañar sus posibilidades de transformación.

Más allá de la economía política clásica y de la llamada economía vulgar, la teoría económica marxista deja de lado la apariencia de los fenómenos y argumenta que la ciencia económica se orienta al estudio de las relaciones sociales de producción y del modo de producción específico que prevalece en una sociedad en determinado periodo histórico, no sin dejar de lado sus posibilidades de transformación; de ahí que para Marx la economía sea la ciencia de la producción, y que la conciba como un acto histórico y económico. En sintonía con esta noción, Friedrich Engels (1820-1895) concibió a la economía como la ciencia que estudia las leyes sociales que rigen la producción, la distribución, la circulación y el consumo de los medios materiales de vida que satisfacen necesidades humanas (Engels, 1859, 1878). De ahí que ambos pensadores reconozcan que el motor de la historia consiste en la forma específica en que los individuos y las sociedades satisfacen sus necesidades materiales o producen los medios de subsistencia (Marx y Engels, 1846); además,

argumentan que los individuos se hacen y rehacen históricamente en consonancia con las condiciones materiales de producción y a partir de la manera en que se organizan para allegarse esos medios materiales de vida. Esta modalidad de análisis económico hace de la producción el objeto de estudio central bajo el supuesto de que en esta fase medular del proceso económico se gesta el valor y a ella subyacen los fenómenos de explotación de la fuerza de trabajo y la explotación de la plusvalía en tanto contradicciones fundamentales del capitalismo.

Esto es, el método de Marx, que aprehende la realidad como un todo, comienza por reconocer como objeto de estudio a la producción y por interpretarla como social e históricamente determinada en tanto los individuos producen en sociedad y no de manera aislada ni como entes ahistóricos al estilo del célebre Robinson Crusoe. A la par de identificar las determinaciones generales de la producción, el alemán se propuso como objetivo desentrañar las determinaciones específicas del capitalismo y de los distintos modos de producción con la finalidad de conocer sus leyes tendenciales particulares, de asumir la existencia de relaciones históricas específicas y de identificar la forma social determinada o específica expresada por un fenómeno en una cierta época y en el marco general de la evolución histórica (consúltese Gill, 1996:78-80).

Así, la transformación que significó el estudio del proceso económico como parte de una totalidad y, por tanto, el dar cuenta de las articulaciones que es posible establecer con los aspectos no económicos de la vida social, representa uno de los principales aportes del pensador nacido en Treveris. Se trata, según él, de investigar el modo de producción capitalista y las relaciones de producción y circulación que le corresponden; para ello, pretende identificar las leyes de tipo tendencial que regulan este proceso y que explican sus rasgos esenciales. La finalidad última de su teoría es descubrir la ley económica que preside la dinámica de la sociedad moderna gestada en Europa.

En este sentido, la teoría del valor propuesta por Marx representa un esfuerzo importante por esbozar su método de manera plena. Esto es, el pensador alemán comienza por la mercancía simple para, posteriormente, estudiar su forma lógica e histórica, o lo que es lo mismo, la mercancía dentro del modo de producción capitalista; de ahí que la manifestación del pensamiento abstracto que se dirige de lo simple a lo complejo corresponda con el proceso histórico concreto.

Esta teoría del valor inicia con el argumento de que el trabajo humano — en tanto forma social determinada— como sustancia del valor es la fuente de la riqueza en la sociedad capitalista, es la fuente de la acumulación de capital. Este trabajo, fuerza de trabajo viva que crea nuevo valor, se valida socialmente en la medida

en que las mercancías se intercambian por otras con valor equivalente, lo cual se materializa en la moneda o el dinero en tanto valor o relación social específica que socializa los trabajos privados. De allí que lo específico del modo de producción capitalista sea la producción de valor en los planos de la economía nacional y de la economía mundial.

Bajo estas premisas, el aporte más destacado de la teoría económica propuesta por Marx es la innovación teórica que supuso el concepto de plusvalía, en tanto trabajo no pagado (plustrabajo) al trabajador y fuente de la ganancia del capitalista que se gesta en la producción y se valida en la fase de intercambio; ello en el contexto de la necesidad de incrementar ininterrumpidamente el valor y el dinero adelantado y explicada a través de la formulación  $D-M-D'$  o  $D-M... P... M'-D'$ . Así, el capital implica un proceso de valorización ininterrumpida orientada al incremento de la riqueza. La plusvalía, en tanto producto específico del capitalismo, es el hecho particular en que se produce el excedente apropiado por el capitalista y que no es consumido por el trabajador que crea un valor mayor al de sí mismo (al de su fuerza de trabajo). La plusvalía es algo que no es retribuido por el salario en tanto precio de la fuerza de trabajo que se determina a partir del tiempo de trabajo socialmente necesario para su reproducción. Ello aunado a la explicación de la acumulación del capital, en tanto proceso de capitalización de la plusvalía (transformación de la plusvalía en capital), remiten a gran parte de la naturaleza del modo de producción capitalista (véase Marx, 1867: capítulo V). En este concepto de plusvalía se encuentra el origen de las ciencias de la explotación, así como la noción de que el capital no es conceptualizado como un factor de la producción, sino como el elemento con el cual se adquieren medios de producción y fuerza de trabajo, los cuales se combinan en el proceso productivo para revalorizar e incrementar el capital que tiene como condición al trabajo asalariado.

El modelo económico esbozado por Marx señala a la producción como el eje central y el punto de arranque del proceso económico, al tiempo que desencadena una interdependencia recíproca o un condicionamiento mutuo con el resto de fases como el intercambio (circulación), la distribución y el consumo. En esta teoría económica, la mercancía es el concepto analítico que condensa las prácticas y las relaciones sociales propias del modo de producción capitalista, y al mismo trabajo humano —asumido como una relación social de producción en un estadio histórico específico como el capitalismo— en tanto sustancia del valor; de ahí que, en esencia, la obra de Marx sea una *crítica de la economía política* que partió de un debate creativo con pensadores liberales como Adam Smith y David Ricardo, de quienes reivindicó e incorporó sus principales aportaciones teóricas e, incluso, fue más allá

de ellas al introducir los conceptos de plusvalía y explotación, en tanto fundamentos del capital y la ganancia; el estudio de las clases sociales y el antagonismo y la desigualdad entre ellas; el carácter histórico del capitalismo y las leyes tendenciales de su evolución y transformación históricas; y supeditar la circulación y las relaciones de intercambio respecto de las relaciones de producción que representan la arena del antagonismo y de las asimétricas relaciones de explotación entre el capital y la fuerza de trabajo, y que alejan a los individuos de los preceptos de autonomía, libertad e igualdad pregonados por los teóricos liberales para posicionarse en el concierto de relaciones sociales profundamente desiguales como parte de la apropiación ejercida por el capitalista sobre el excedente producido por el trabajador.

Por si fuera poco, el planteamiento de una teoría del valor que pretende explicar las diferencias entre los salarios en el conjunto de un sistema económico es otra de las contribuciones relevantes del pensamiento y la obra de Marx. Además de postular una teoría de los salarios en la cual desempeña un papel destacado el llamado “ejército industrial de reserva” en tanto mecanismo que regula los salarios, incide en la precarización de las condiciones de trabajo y en el control político de los asalariados contratados.

Al privilegiar el estudio de las contradicciones y asimetrías propias del capitalismo, la teoría económica marxista colocó el acento en la propensión de este modo de producción al desequilibrio y al constante desajuste entre la producción (oferta) y el consumo (demanda) de mercancías, situación que deriva en una “crisis de sobreproducción” tras gestarse una abundancia de mercancías que inhibe la realización de su valor y estimula la caída de los precios de mercado y de la tasa de ganancia, contrayéndose con ello la inversión y la misma demanda agregada. Sin embargo, desde la perspectiva de Marx la persistencia y generalización de la crisis incentiva las innovaciones tecnológicas y tiende a incrementar la productividad del factor trabajo, reanimando con ello la tendencia ascendente del ciclo económico capaz de propiciar el aumento de la tasa media de ganancia y de incentivar el crecimiento económico, la generación de empleo y el incremento de los salarios. De este modo, las crisis se suscitan de manera recurrente y pronunciada, derivando en no pocas ocasiones en fenómenos de concentración y centralización del capital; sin embargo, el alemán no asume que el ciclo económico, sobre todo en el largo plazo, devenga en un ajuste mecánico o automático (importantes contribuciones desde la teoría económica marxista al estudio de las crisis son las esbozadas por Sweezy, 1942; Mandel, 1980a y 1980b). Desechar el postulado marxista de las crisis como fenómenos que son parte de la naturaleza intrínseca del capitalismo significaría obviar lo acontecido a escala mundial en los años 1873, 1929, 1971/1973 y 2008/2009



y omitir las causas últimas que provocaron estas perturbaciones y fluctuaciones estructurales.

En suma, además de desentrañar el carácter histórico del proceso económico, descubrir a la plusvalía como el rasgo peculiar de la sociedad de clases en el capitalismo y de comprender la caída progresiva de la tasa de ganancia, Karl Marx descubre y explica fenómenos históricos como la subordinación del factor trabajo al tipo organizativo que implanta el capital, con la consustancial degradación de las condiciones de vida de los trabajadores; la tendencia constante a la inestabilidad del capitalismo; la intensificación de la mecanización en la fase de producción; la masificación del desempleo y la gestación y expansión de los monopolios.

A grandes rasgos, para Marx, el análisis económico y de la sociedad en su conjunto comienza con el descubrimiento de las relaciones históricas a partir de la observación de los hechos y la validación de las teorías a través de la contrastación empírica, dejando de lado con ello los argumentos de corte metafísico e idealista. De tal manera que, dentro de los supuestos epistemológicos de la teoría social crítica, sobresale la idea de que el proceso económico es una premisa en la representación conceptual de la realidad; de ahí que entre el análisis económico y el mismo proceso económico se presente una intensa relación, sin que ello suponga, necesariamente, la plena correspondencia entre el pensamiento abstracto y el proceso histórico.

A lo largo de los últimos setenta años, desde el análisis económico, son significativos y se erigen como referentes teóricos de orientación marxista las ideas y las obras de autores como Oskar R. Lange (1904-1965), Maurice H. Dobb (1900-1976), Ernest E. Mandel (1923-1995), Paul A. Baran (1910-1964), Paul M. Sweezy (1910-2004), Arghiri Emmanuel (1911-2001), Harry S. Magdoff (1913-2006), Michio Morishima (1923-2004), Andre Gunder Frank (1929-2005), Ruy Mauro Marini (1932-1997), Immanuel Wallerstein (n. 1930), Samir Amin (n. 1931), Louis Gill (n. 1940), Anwar Shaikh (n. 1945); Rolando Astarita (n. 1951), y Xabier Arrizabalo Montoro (2014). Aunque sobresalen también los aportes clásicos de pensadores como Rosa Luxemburgo (1871-1919) y sus contribuciones en torno al estudio de la acumulación de capital; Vladimir Illich Lenin (1870-1924) y sus estudios sobre el desarrollo del capitalismo en Rusia y sobre el imperialismo como fase monopolista que condiciona a los países atrasados; Rudolf Hilferding (1877-1941) y sus reflexiones en torno al capital financiero y la crisis; Nicolái Ivánovich Bujarin (1888-1938) y sus reflexiones en torno a la economía mundial; sin dejar de lado las contribuciones metodológicas a esta corriente de pensamiento —incluso desde otros campos del conocimiento sobre lo social humano— de autores como Antonio Gramsci

(1891-1937), György Lukács (1885-1971), Sergio Bagú (1911-2002), Adolfo Sánchez Vázquez (1915-2011), Enrique Dussel (n. 1934), Atilio A. Borón (n. 1943) y algunos de los miembros de la primera generación de la Escuela de Fráncfort como Theodor Adorno (1903-1969) y Max Horkheimer (1895-1973). Es de notar que a lo largo de la construcción de la tradición marxista, varios pensadores desvirtuaron los fundamentos de la teoría del valor/trabajo propuesta por Marx.

## **La relevancia del análisis marxista para el estudio de la estructura económica mundial**

En la obra de Marx subyace un posicionamiento teórico —aunque principalmente metodológico— respecto de la economía mundial y la necesidad de comprender la producción como un proceso eminentemente mundial, integrado y plenamente relacionado con la división internacional del trabajo. Para el filósofo alemán, en esencia, tanto la producción de mercancías, el valor —que también se gesta en las escalas nacionales—, el capital, el comercio, el dinero —en tanto equivalente general de valor—, los ciclos económicos y las crisis asumen una lógica mundial y en ella se reproducen con todo y sus contradicciones.

Particularmente, cabe hacer notar que la teoría económica neoclásica —y, en buena medida, varios de los enfoques teóricos de las ciencias económicas, incluidas ciertas posturas marxistas— en tanto paradigma hegemónico de la economía, adolece de importantes limitaciones para comprender el sentido, el comportamiento y la articulación de la economía mundial, así como la gravitación de esta en las economías nacionales, pues, a lo sumo, orienta sus esfuerzos al análisis de las relaciones entre países y pierde de vista la totalidad y el carácter sistémico de la estructura económica mundial. La teoría macroeconómica comienza el estudio de las economías nacionales y su modelización *como si* estas se encontraran cerradas y fueran semejantes en sus condiciones, y —tras incorporar en su análisis las relaciones entre los diferentes supuestos, conceptos, categorías e indicadores de su disciplina— transitan al estudio de las relaciones económicas internacionales de un país con respecto a otro, ahora como una economía abierta que participa, también en similares condiciones, en los movimientos de capital y que comercia insumos, bienes y servicios con el exterior. Este acercamiento a las relaciones económicas internacionales es, en esencia, desde el ámbito representado por el territorio y la economía nacionales y las interacciones que estos sostienen con otras entidades también nacionales; y ello se estudia a partir de una extrapolación de los métodos

de las ciencias económicas al análisis de las relaciones comerciales entre países, en el entendido de que las motivaciones, la conducta y el comportamiento de los agentes económicos —individuos, familias y empresas— que participan en el comercio internacional son los mismos que los mostrados en las transacciones económicas nacionales (esta noción y ejercicio puede observarse en economistas neoclásicos como Krugman y Obstfeld, 2006: 3). De ahí que maticemos lo siguiente: la economía mundial es más que la suma agregada de una economía nacional abierta en interacción e intercambio con otra(s); se trata más bien de una estructura dinámica en permanente expansión —como parte de la irradiación planetaria del capitalismo— y dotada de una lógica propia que no se explica por la simple sumatoria de sus partes, y que adquiere, en su estructura y comportamiento, la forma de una red de redes en la cual intervienen, en la actualidad, los sistemas internacionales de producción integrada con la consustancial segmentación y dispersión territorial de la cadena de valor, así como los encadenamientos mercantiles mundiales que dinamizan la circulación de capitales y mercancías, y las redes financieras globales que funcionan las 24 horas del día, en tiempo real y a escala planetaria. Por si fuera poco, la economía mundial se caracteriza por tendencias cíclicas y fluctuantes, recurrentes crisis, desarrollo desigual y por una estructura polarizada y jerarquizada en la cual coexisten —de manera articulada y asimétrica— hegemonías y centros dominantes con periferias y *territorialidades subdesarrolladas* (este último concepto se explica en Enríquez Pérez, 2016a). Además, la economía mundial muestra una dinámica y un comportamiento diferentes a los propios de las economías nacionales y no es viable considerarla como manifestación o extensión de la manera en que en estas se despliega el capitalismo; más bien, su carácter y naturaleza condiciona a las estructuras económicas nacionales pero, en última instancia, estas se desenvuelven de manera diferenciada como parte del engranaje que compone la economía mundial.

Es de destacar que si asumimos a la economía mundial como una totalidad orgánica dotada de relaciones sistémicas, las economías nacionales se despliegan en los contornos de aquella a partir del grado y modalidad —ventajosa o desventajosa— de inserción que tengan o del nivel de marginación y exclusión relativas de amplios territorios al ser considerados prescindibles en los procesos de acumulación de capital. Más aún, el patrón de acumulación desplegado en una economía nacional estará en función, entre otros factores, del grado de inserción que se ejerza respecto de la economía mundial y del grado de integración que caracterice a esta en determinado periodo histórico.

Aunque Marx justamente habló —especialmente en *El Manifiesto del Partido Comunista* (Marx y Engels, 1848)— de la vocación expansiva del capitalismo, e incluso en la *Introducción general a la crítica de la economía política/1857* (Marx, 1859:50-59) argumenta que el método científico correcto —aquel que concibe lo concreto como la síntesis de múltiples determinaciones y relaciones; como la unidad de lo diverso— es aquel que se eleva desde categorías simples o abstractas (valor, trabajo, división del trabajo, mercancía, valor de cambio, dinero, precio, plusvalía, ganancia) hasta lo complejo o concreto que es observado y representado a nivel de la articulación interna de la producción y de la sociedad burguesa y que brinda soporte a las clases sociales y a sus relaciones recíprocas; del Estado-nación (en tanto síntesis de la sociedad burguesa y que considera tópicos como el papel de las clases improductivas, los impuestos, la deuda pública, el crédito público, la regulación de la población y de los fenómenos migratorios, entre otros); el intercambio entre las naciones (que remite a las relaciones internacionales de la producción, la división internacional del trabajo, el comercio internacional, las exportaciones y las importaciones, y al comportamiento o curso del intercambio); y del mercado mundial —en tanto supuesto y soporte del conjunto del proceso económico— dotado de sus constitutivas crisis y donde la producción y sus momentos se asumen como totalidad (esta reflexión sobre el mercado mundial es expuesta en Marx, 1857/1858:163); en sí fueron otros teóricos marxistas los que se orientaron plenamente a definirla y caracterizarla de manera más acabada. Por ejemplo, Nicolái Bujarin (1888-1938), construye una noción de la economía mundial que enfatiza en su carácter anárquico y que la sitúa como una expresión de las relaciones sociales propias del proceso de producción; de ahí que, argumenta el pensador ruso, se crea plusvalía y esta se distribuye mundialmente entre la clase burguesa y sobre la base de las relaciones contradictorias entre el capital y la fuerza de trabajo (Bujarin, 1916).

La teoría crítica marxista es una fecunda perspectiva teórica para analizar el carácter y la naturaleza contradictoria y asimétrica de la economía mundial en la medida que logra vincular la noción de desarrollo desigual a las posiciones diferenciadas que asumen los individuos y los países en el proceso económico. Esto es, cuando Karl Marx habla del proceso económico como totalidad orgánica en la *Introducción general a la crítica de la economía política/1857* (Marx, 1859), reconoce también que los individuos no participan en la producción de manera homogénea, ni tampoco en la distribución de la riqueza puesto que son ciertas leyes sociales —en esencia marcadas por la desigualdad de poder y riqueza entre los actores y agentes económicos— las que condicionan el conjunto de ese proceso. Mientras que el capital sale incrementado del conjunto del proceso económico, el trabajador solo

tiende a reproducir su fuerza físico/biológica; por tanto, es una relación desigual. En estas nociones se encuentran elementos importantes para analizar los procesos de transferencia de valor, plusvalor o excedentes que se suscitan de la periferia al centro de la economía mundial (Paul A. Baran [1957], por ejemplo, habla de la apropiación del excedente económico —vía la repatriación de ganancias derivadas de las inversiones en el exterior y del comercio internacional—; el cual es desigual entre las diferentes regiones del mundo y los países lo utilizan de manera diferenciada), así como el deterioro de los términos de intercambio (intercambio desigual) y las relaciones de dependencia que condicionan la estructura y dinámica de las economías subdesarrolladas.

Además, el análisis económico de orientación marxista brinda elementos conceptuales para comprender e interpretar el proceso de valorización del capital a escala mundial, incluso en el actual contexto histórico caracterizado por el despliegue de los sistemas internacionales de producción integrada y de los circuitos mercantiles mundiales, en los cuales destaca el papel del trabajo productivo en la creación de valor y de las distintas modalidades de trabajo improductivo (capital comercial desplegado en la fase de circulación y capital financiero fundamentalmente especulativo) que no crean valor pero que se disputan —en relaciones de divergencia, competencia o de unión— la distribución, redistribución y apropiación de la plusvalía global en la forma de ganancia, interés y renta de la tierra.

Por si fuera poco, a través de este enfoque teórico resulta posible comprender —en el contexto de los esfuerzos por crear y apuntalar una institucionalidad global— los contemporáneos procesos de ajuste y cambio estructural de las economías nacionales como mecanismos para la creación de nuevos espacios orientados a la acumulación y revalorización del capital a escala mundial, así como para la remoción de las cargas tributarias que suponen, para el empresariado privado y sus ganancias, la financiación de los gastos improductivos del Estado. Ello remite a la concepción del Estado como un agente capaz de estimular y reactivar los procesos de acumulación del capital, fenómeno que se observó en el amplio periodo de existencia de la empresa pública o paraestatal. La misma transición del capitalismo de Estado, prevaleciente entre la década de los treinta y la de los ochenta del siglo xx, hacia un modo de producción piloteado plenamente por el empresariado privado, refuerza el proceso de formación y expansión de monopolios en el capitalismo; ello, por supuesto, resulta factible estudiarlo desde las categorías de concentración y centralización del capital. Respecto de la temática de los monopolios destaca la importante contribución de Paul A. Baran y Paul M. Sweezy (1966) a través del concepto de *capital monopolista* para remitir a la regulación de la producción y

los precios desde y por parte de las grandes corporaciones en aras de controlar los mercados e inhibiendo con ello la libre competencia; aunque es de destacar que estos autores no parten de la mercancía y de la producción como lo hizo Marx, sino de la organización empresarial y de la fase de circulación, obviando el proceso de valorización y la formación de la ganancia, y encubriendo con ello el concepto de plusvalía a través del concepto de excedente. Sin embargo, Baran y Sweezy pretenden demostrar la nueva especificidad del capitalismo a partir de las organizaciones monopólicas (que ejercen una doble lógica de sobreacumulación y subconsumo orientando el excedente al despilfarro, al exceso de capacidad y al consumo improductivo a través de rubros como la publicidad, ciertos gastos del gobierno que inhiben un auténtico Estado de bienestar, el militarismo, etc.), el cual, en su forma de capital monopolista, es capaz de penetrar en las economías nacionales y generar subdesarrollo como resultado de la propia naturaleza intrínseca del capitalismo (una creativa revisión del pensamiento neomarxista en economía puede consultarse en Guerrero Jiménez, 2012).

De manera paralela a lo anterior, cabe destacar que el análisis de la baja tendencial de la tasa de ganancia se explica, en parte, por la disminución del trabajo vivo —en tanto origen de la plusvalía— en el proceso de producción y por el incremento de la productividad social, así como por la presencia de una sobreproducción de mercancías que no es posible vender. Entre las formas para revertir esta tendencia destacan las prácticas expansivas del comercio exterior y la mayor presencia del capital financiero, lo cual puede brindar luz en la explicación de la lógica actual del comercio internacional y de la intensificación del proceso de financierización, en tanto respuestas de la clase capitalista para hacer frente a la caída de la rentabilidad propiciada por la crisis estructural y organizacional del capitalismo hacia inicios de la década de 1970.

Cabe puntualizar también que la consideración de las crisis económicas como inevitables y necesarias para el capitalismo al destruir valor y, con ello, reanudar y sanear el proceso de valorización y acumulación del capital no son fenómenos coyunturales, sino estructurales o consustanciales a su naturaleza contradictoria e interna. En el análisis marxista, las crisis económicas son relacionadas con las crecientes dificultades que enfrenta el proceso de valorización del capital y con la periódica caída tendencial de la tasa de ganancia, fenómenos que implican la generalizada interrupción del proceso de acumulación (un ejercicio respecto del análisis marxista de la crisis económico/financiera contemporánea puede consultarse en Altvater, 2010; Tarassiouk, 2010; Cámara Izquierdo y Mariña Florez, 2010; Caputo Leiva, 2010, 2012, 2014, 2016). Es un contexto económico mundial signado

por las recurrentes crisis monetario/financieras y de la larga crisis estructural que se extiende —con sus distintas manifestaciones y discontinuidades— desde la década de los setenta del siglo xx y que, en lo fundamental, se remonta a la transición organizacional experimentada por la empresa capitalista ante la introducción del sistema de manufactura flexible que se impuso al patrón de acumulación taylorista/fordista/keynesiano caracterizado por la rigidez y la organización piramidal de la gestión y la producción. A grandes rasgos, las crisis económicas en el marco del comportamiento cíclico del capitalismo son, para Marx, crisis del mercado mundial, pues es en ellas donde se presentan los rasgos más acabados de las contradicciones (Marx, 1862).

Particularmente, los conceptos y categorías marxistas pueden ayudar a comprender el carácter que adquieren las empresas transnacionales en el concierto de la economía mundial, sus inversiones productivas y los mecanismos que emplean para incrementar su dominación en la economía mundial (una exposición al respecto puede observarse en Caputo Leyva, 2014); en suma, aportan fundamentos para entender el creciente y contradictorio proceso de internacionalización del capital, sea productivo o financiero, y el consecuente predominio de este último sobre el primero.

## **Aproximación a los fundamentos marxistas para el estudio de la dialéctica desarrollo/subdesarrollo**

A través del análisis económico marxista es posible desentrañar la naturaleza contradictoria, asimétrica, polarizada, estratificada y desigual de la economía mundial y, a partir de ello, comprender la lógica que adquiere la dialéctica desarrollo/subdesarrollo en tanto procesos complementarios, disruptivos, conflictivos, excluyentes, cíclicos, plenamente sujetos a la lógica estructural del capitalismo y regidos por una irradiación irregular en el territorio y entre las sociedades.

De esta manera, si se parte de una noción de la dialéctica desarrollo/subdesarrollo que reconoce que ni los individuos ni las sociedades o las naciones ingresan o participan como iguales en el proceso económico, y que tampoco se les retribuye en igualdad de condiciones, tenemos entonces que el énfasis de dicha dialéctica se coloca en la distribución; en tanto que la producción, y las relaciones sociales que le son consustanciales, es el punto de partida —mas no el determinante absoluto o exclusivo— del proceso económico. Esto significa que algunos individuos y sociedades ingresan en dicho proceso como propietarios de los medios de producción y

como poseedores de aquellos factores de la producción esenciales como los recursos naturales, el conocimiento y la tecnología, y/o la organización empresarial; en tanto que otros individuos y sociedades ingresan como productores directos y propietarios únicamente de su fuerza de trabajo física o intelectual. De ahí que se les remunere de manera diferenciada o desigual, mientras que la subjetivación, apropiación y disfrute de los insumos, bienes y servicios producidos por la clase trabajadora no son expeditos ni inmediatos, sino que se sujetan a la correlación de fuerzas que impera en la sociedad en cuestión, así como a las relaciones de poder que subyacen en los arreglos institucionales o leyes sociales que definen la distribución de la riqueza (sobre la mediación de la distribución entre las fases de producción y consumo véase Marx, 1859). Matizando lo anterior, cabe apuntar que aquellos individuos que incursionan y participan en la fase de producción como fuerza de trabajo asalariada son retribuidos o remunerados mediante el salario, mientras que aquellos que se posicionan como propietarios de la tierra y del capital son retribuidos, respectivamente, a través de la renta y el interés o la ganancia. Partiendo de estos supuestos elementales en torno al capitalismo y las relaciones sociales que le son propias, resulta posible asimilar y analizar la división de la sociedad en clases sociales, la estratificación social que está en función de la abundancia y no del supuesto neoclásico de la escasez, y las asimetrías propias de las relaciones de poder y dominación; fenómenos estos que le dan sentido a la modalidad de distribución de la riqueza que impera en una colectividad humana. De ahí que la distribución —siguiendo a Marx (1859: 45)—, tanto en su forma como en su organización, está en función de la misma fase de producción —en tanto punto de partida del proceso económico— y de la manera en que esta se organiza y expresa las relaciones sociales. Sin embargo, es la distribución la fase del proceso económico que condiciona y configura la proporción de la producción que le corresponde a los individuos y a las naciones; y en una lógica circular, la distribución de la riqueza es resultado del tipo de trabajo que ejercen los individuos en su sociedad y que caracteriza a una nación en el escenario de la polarizada división internacional del trabajo, o bien, de la posición diferenciada o el ejercicio del control que guardan ambos —los individuos y las naciones— frente a la propiedad, el capital en sus distintas modalidades, los recursos naturales y las materias primas, el conocimiento y el progreso técnico, o los mecanismos de enajenación, subsunción y cooptación de la fuerza de trabajo. Como corolario de esto, tenemos que históricamente lo que subyace a esta lógica contradictoria del capitalismo teorizada por Marx es un *desarrollo desigual* a raíz del posicionamiento diferenciado, antagónico, conflictivo, asimétrico, jerárquico, estratificado, polarizado y polarizante de los individuos y de las naciones en el concierto



del proceso económico. De ahí que desarrollo y subdesarrollo sean dos caras de la misma moneda y sean asumidos como contrapartes y complementos en estrecha simbiosis e interacción que conforma una totalidad orgánica sujeta a la estructura y dinámica de la sociedad capitalista (sobre esta noción de los conceptos de desarrollo y subdesarrollo véase Enríquez Pérez, 2010, 2015, 2016a y 2016b). De ahí la necesidad de concebir ambos procesos como una dialéctica inscrita en una totalidad orgánica que no responde a un *continuum* o a una línea recta evolutiva que deriva en el equilibrio, sino a un proceso distorsionado que experimenta progresiones y regresiones en el tiempo y en el espacio.

Específicamente, la obra de Marx y amplias vertientes de la tradición marxista reconocen el carácter asimétrico, jerarquizado y polarizado de la estructura económica mundial y abrevan del concepto de *desarrollo desigual* para explicar la posición diferenciada de las naciones y regiones internacionales en el escenario de la economía mundial a partir del grado de intensidad y productividad del factor trabajo que, al concentrarse en unos cuantos países, tiende a profundizar y perpetuar esa desigualdad internacional que reproduce las jerarquías, cambiando incluso las hegemonías que pretenden articular el sistema mundial. Más que las teorías de la dependencia de raigambre latinoamericana y africana o aquellas referidas al sistema mundial moderno, fue Paul A. Baran (1957) quien señaló, de manera contundente —aunque Sergio Bagú, desde la historiografía crítica latinoamericana, lo anticipó en su *Economía de la sociedad colonial* (Bagú, 1949) y en su *Estructura social de la colonia* (Bagú, 1951)—, que el atraso económico de las naciones del sur del mundo es explicado a partir de un proceso de subdesarrollo en el cual las naciones avanzadas bloquearon, subsumieron y distorsionaron las estructuras económicas de aquellas hasta inhibir u obstaculizar su crecimiento económico, al tiempo que implantaron un esquema desigual de reparto del excedente a escala mundial y crearon las condiciones de dependencia de unas naciones respecto de otras. Por su parte, Arghiri Emmanuel (1969) reintroduce la tesis del intercambio desigual para remitir a la transferencia de valor y plusvalor de la periferia al centro del sistema mundial con base en las diferencias salariales (salarios reales bajos en las naciones subdesarrolladas) y las distintas tasas de explotación entre unas naciones y otras, propiciándose una desigualdad en el valor de la fuerza de trabajo, un desanclaje entre el valor/trabajo y los precios de producción y de mercado, y haciendo del comercio internacional un mecanismo eficaz de acumulación al ser más amplia la tasa de plusvalía en los países atrasados y en condiciones donde se iguala la tasa de ganancia (precios de producción) y se mantiene dispar la composición del capital.

Varios de estos fenómenos y condiciones tienden a agravarse en el mundo contemporáneo con la adopción —desde la década de los ochenta del siglo xx— de estrategias de estabilización, privatización, redefinición de la regulación económica, y apertura de las economías nacionales, que al privilegiar su armonización, estandarización, homogeneización y coordinación a escala planetaria apuntalan la necesaria institucionalidad global que acompaña a los renovados procesos de acumulación de capital y, en sí mismas, esas estrategias abren vetas para conformar nuevos procesos de valorización del capital y de reversión del descenso tendencial de la tasa de ganancia sobre la base del fortalecimiento del empresariado privado en detrimento del poder económico del sector público y la retracción de sus funciones esenciales en materia de distribución de la riqueza, la regulación de los salarios, la generación de empleos y en los diques contenedores del maremágnum tecnológico que acrecienta la exclusión social de la fuerza de trabajo; al extremo de constituirse en un Estado fuerte con funciones focalizadas, subsidiarias y compensadoras orientadas a la (re)inserción de fragmentos territoriales de las naciones en el concierto de la economía global. En el fondo de estas estrategias de ajuste y cambio estructural se encuentra la transferencia y apropiación de excedentes mediante la *crisis de la deuda* y el pago de su servicio por parte de las clases trabajadoras de las naciones subdesarrolladas; esto es, la adopción de las políticas de choque y estabilización redundaron en la reducción del consumo popular y los subsidios otorgados a éste por el Estado, así como en la generalización de la recesión que facilitó el pago de los créditos internacionales y la transferencia de plusvalía de la clase trabajadora de las economías subdesarrolladas a las redes financieras transnacionales dedicadas a la especulación, en detrimento de la inversión productiva y del gasto social compensador de la distribución inequitativa de la riqueza y el ingreso. Aunado a ello, estas estrategias derivaron también en la destrucción de fuerzas productivas a través de la privatización de empresas públicas que dio paso a procesos de fusiones y adquisiciones que fortalecieron a las redes empresariales globales y que debilitaron y extinguieron, en no pocos casos, al empresariado nacional que retrajo su participación en la apropiación de la plusvalía gestada en sus economías nacionales; la supresión de puestos de trabajo y el desempleo masivo; la desindustrialización y la erosión de las cadenas productivas, en tanto que las políticas económicas aperturistas gestaron una transnacionalización de la toma de decisiones económicas y una *desnacionalización integral* (concepto este introducido por Saxe-Fernández, 1988) que estimuló el avance de esas redes empresariales globales sobre la base de la apertura irrestricta de las economías nacionales a los flujos de inversiones y capitales extranjeros.

Particularmente, cuando hablamos del fenómeno multidimensional del subdesarrollo, resulta preciso partir de un argumento que subyace en la obra de Marx referente a que el capitalismo se concreta en formaciones sociales específicas y adquiere en estas realidades grados de concreción, contradicción y/o distorsión que son diferentes de una sociedad a otra, de un territorio a otro. En este nivel o grado desigual de concreción del capitalismo en los territorios se encuentra la especificidad que adquiere en cada sociedad la relación capital/trabajo y la estratificación que es parte de las relaciones sociales de producción como dimensiones últimas explicativas de la condición de subdesarrollo y de los indicadores cuantitativos que lo describen y en los cuales se manifiesta como parte de un engranaje que conforma y estratifica la estructura económica mundial, y que evidencia una inserción desventajosa y subordinada de los territorios y naciones en el proceso económico en general y en la división internacional del trabajo a partir de factores endógenos y exógenos que se amalgaman para perfilar dicha inserción y polarización. Las diferencias cuantitativas derivadas de esas contradicciones y asimetrías se trasmutan históricamente en diferencias cualitativas y —dialécticamente—, detrás de las diferencias cuantitativas, en tópicos como el crecimiento económico, el PIB per cápita, la provisión o no de servicios básicos, la esperanza de vida, la escolaridad, el ahorro, la inversión, las innovaciones tecnológicas, entre otras, se encuentran otros rasgos cualitativos (la desigualdad social e internacional, las relaciones de poder propias de una sociedad, la estratificación social, la exclusión social, la crónica concentración de la riqueza, la debilidad o fragilidad institucional, la limitada acumulación de capital tras privilegiarse el uso del producto para el consumo y no para la producción, el crecimiento económico desequilibrado e inestable, la desarticulación, fragilidad y estrechez del mercado interno, etc.) que las potencian y pueden perpetuarlas (desde una orientación marxista que pretende explicar la naturaleza del subdesarrollo, véase Arrizabalo Montoro, 1995a, 1995b y 1996). De ahí que desde el análisis marxista sea posible llegar —con base en la contrastación empírica— a una comprensión de la totalidad, de las interrelaciones sistémicas y estructurales que se presentan en ella —tanto en sus factores internos como en su relación con las dimensiones exógenas— y de su carácter histórico, contradictorio y dialéctico, y así resistir la tentación de los estudios parciales, fragmentados, descriptivos, mecanicistas/causalistas, etapistas o secuencialistas, ideológico/dogmáticos (predominio de un *deber ser* que se impone al análisis de la realidad y que se estandariza en recetas a seguir para reproducir cierto ideal de sociedad que no está en los confines de aquellas donde se pretende intervenir), ahistóricos y descontextualizados del subdesarrollo, no pocas veces concebido en un *continuum* o en una linealidad histórica y como una

condición previa, atrasada o primigenia que es necesario e inevitable transitar para lograr el desarrollo; omitiendo con ello la relevancia del carácter específico (en lo estructural, político, económico y/o simbólico/cultural) de las formaciones sociales y de aquellos rasgos comunes que comparten.

Si bien el interés teórico de Marx no fue el estudio del subdesarrollo ni de los rasgos particulares del capitalismo en el sur del mundo, su obra y su extensión al conjunto de la tradición marxista que estudia el tema brinda fundamentos teórico/metodológicos sustanciales para comprender la naturaleza y el sentido del proceso de desarrollo. Además del abundante sistema de conceptos y categorías que contribuyen a comprender el comportamiento del capitalismo y de sus principales contradicciones, el marxismo es ante todo un método —un telón de fondo epistemológico— desde donde el sujeto investigador se posiciona de cara a la realidad y su objeto de estudio; en este caso, un método para comprender —como referente teórico/epistemológico último ajeno al determinismo— el sentido de la desigualdad social e internacional y su reproducción en el tiempo y en el espacio.

Es precisamente el capitalismo un modo de producción que se arraiga en manera diferenciada y específica en los territorios y entre las sociedades; de ahí que la dialéctica desarrollo/subdesarrollo sea comprendida a partir de estas especificidades que adquiere el capitalismo en ciertas situaciones históricas concretas y en el contexto más amplio relacionado con su vocación expansiva en la economía mundial y con el carácter asimétrico y subordinante de la división internacional del trabajo en tanto dos fundamentos —al menos exógenos— de la génesis y conformación del mismo subdesarrollo de las naciones, que tendió a reproducirse históricamente a través de fenómenos como la conquista, la colonización, el ejercicio de la violencia militar, simbólica y epistémica, la dependencia comercial, financiera, tecnológica y cultural (dada por la imitación de los estilos de vida y consumo ajenos), la sobreexplotación (concepto este introducido por Marini, 1973), y la transferencia de plusvalía, los distintos niveles de productividad, la concentración y centralización del capital y el carácter monopólico y oligopólico del mercado, entre otros; que fueron asimilados de manera diferenciada por una estructura interna subordinada que tiene sus propias contradicciones, antagonismos, desigualdades, deformaciones y distorsiones que reproducen la condición asimétrica de la nación en el concierto de las relaciones económicas internacionales; y que —en última instancia— inhiben o condicionan el ejercicio de la distribución de la riqueza (por lo regular regresiva, excluyente y concentrada en pocas manos) a su interior, al tiempo que profundizan la marginación, la pobreza y la exclusión social. Esto es, la incidencia de la asimétrica vocación expansiva del capitalismo representa la

condición última (el telón de fondo) del subdesarrollo (asumido como una formación social específica del capitalismo que adopta diferentes tonos según la fase del proceso económico de que se trate) en la medida en que se encuentra plenamente concatenada con los rasgos de la estructura interna que reproducen e interiorizan históricamente las contradicciones de la economía mundial, el tipo de inserción en la división internacional del trabajo, y la transferencia de plusvalía y excedentes de las periferias a los centros del sistema mundial que, a su vez, repercute en las fases de producción y circulación del proceso económico desplegado en las sociedades.

En síntesis, el análisis económico marxista aporta elementos sustanciales para acercarse y comprender la génesis, la estructura, el comportamiento, la irradiación irregular en el espacio y la perpetuación en el tiempo de la dialéctica desarrollo/subdesarrollo.

## **Notas para desentrañar los principales alcances y limitaciones del análisis económico de orientación marxista**

Paralelamente a los esfuerzos por desentrañar las contribuciones teórico/metodológicas de la tradición marxista para el análisis económico en general y, particularmente, para el estudio de la estructura económica mundial, cabe puntualizar en la necesidad de complementar ese ejercicio con la identificación y revisión de las principales limitaciones que subyacen en su sistema epistemológico y conceptual. En esa lógica, si bien el marxismo es una teoría holística que aporta múltiples elementos teóricos y metodológicos para el estudio de la sociedad moderna europea y de la génesis y expansión mundial del capitalismo y sus consustanciales procesos de modernización en otras latitudes, también —como es natural en cualquier teoría— muestra ciertas insuficiencias y cegueras teóricas; entre ellas destacamos algunas que esbozamos a continuación.

Un primer elemento a cuestionar es el predominio, en varias expresiones y versiones de la tradición marxista distanciadas del materialismo histórico de Marx y Engels, de una concepción lineal, secuencialista y esquemática de la historia, por supuesto —como no podía ser de otra forma—, dotada de una visión eurocéntrica del mundo. Especialmente cuando se habla de la sucesión lineal de modos de producción a lo largo de la historia de la humanidad hasta llegar al socialismo, lo que subyace es el arraigo profundo que tuvo la historiografía soviética de corte stalinista no solo entre los movimientos sociales antisistémicos, sino también entre los intelectuales autodenominados progresistas; más aún, está implícita la tergiversación

del argumento que Marx introdujo de manera imprecisa y que remitió a la idea de que la nación industrialmente más desarrollada muestra al país atrasado la imagen de su propio futuro (Marx, 1867:7). Aunque Marx se inspiró en los fecundos ejemplos empíricos aportados por Inglaterra como cuna del capitalismo y a partir de ellos configuró su teoría —de ahí que Marx no estudiase empíricamente el mundo subdesarrollado—, no faltaron seguidores suyos que pretendieron hacer de ella un sistema conceptual universal a adoptar de manera irrestricta en cualquier tiempo y lugar; ello pese a que el alemán aclaró en algunas cartas escritas antes de su muerte que su obra se circunscribe al desarrollo histórico de Europa Occidental y no es viable usarla como un referente histórico/filosófico del curso que toman otros pueblos sin importar sus circunstancias específicas (Marx, 1877: 64), y con ello se distancia de cierta interpretación secuencial y mecanicista de la historia de la humanidad en la cual las naciones atraviesan indefectiblemente por ciertas etapas trazadas de antemano y replicando el camino seguido por Inglaterra sin reparar en sus especificidades.

En segundo lugar, el conjunto de la obra de Marx, y su epistemología en particular, se encuentran ancladas al ambiente científico de su época —heredado de la mecánica newtoniana— que privilegia —si bien en el caso del pensador alemán haciendo referencia a lo específico y al antagonismo por oposición al principio de la armonía universal— el objetivo de desentrañar las leyes tendenciales del comportamiento social bajo el supuesto de que estas leyes adoptan la estructura y el sentido de las leyes referidas a los fenómenos naturales, al tiempo que se tornan ajenas a la voluntad humana. Ello, en buena medida, supone una dependencia epistemológica del modelo de ciencia nomotético inspirado en la física clásica, del cual solo se desprendió relativamente incorporando la historicidad de los fenómenos sociales.

Una tercera limitación de la teoría crítica marxista es el determinismo social que incide sobre el individuo; esto es, el supuesto de que las interacciones entre los hechos y fenómenos sociales (estructurales) determinan el comportamiento individual, dejando de lado con ello al conjunto de las motivaciones, los intereses y los objetivos que le son consustanciales al sujeto y que se recrean en ámbitos sociales menores como las organizaciones y las interacciones cara a cara. En efecto, el ser humano es tal solo en sociedad, y en última instancia es quien hace la historia y se rehace en ella; pero es necesario tender los puentes teóricos entre individuo y estructura para evitar determinismos en el análisis del todo social.

El recurrente determinismo económico en el cual incurre una amplia porción de la tradición marxista es otro punto criticable. Se trasluce en sus obras el supuesto de que el comportamiento y la dinámica de la sociedad son explicados o determinados

a partir del despliegue de la estructura económica y de sus contradicciones; de tal forma que la praxis económica es entronizada y torna marginales otras modalidades de praxis. Sin embargo, Marx y Engels consideraron que el proceso económico (el allegarse los medios materiales de vida para satisfacer necesidades humanas) es la condición última que explica el devenir o desarrollo histórico y que en los cauces que adoptan las sociedades y en la creación de la historia humana desempeñan un papel crucial —en la medida en que se crean y reproducen múltiples causalidades circulares—, otras modalidades de praxis como la política, la religiosa, la jurídica, la científica o teórico/filosófica, la tecnológica, la estética, la artística y la militar (un argumento en este sentido puede observarse en Engels, 1890: 34-35). Esta intergénesis y condicionamiento recíproco entre las distintas modalidades de praxis es objeto de reflexión en diversas obras del pensamiento dialéctico y de la tradición marxista tales como las escritas por Lukács, Gramsci, Adorno, Horkheimer, Habermas, Sánchez Vázquez (1967), Bagú (1989), entre otros pensadores. Aunque existen las elaboraciones teóricas de estos pensadores, en general predomina una marcada incapacidad teórica de esas manifestaciones deterministas de la tradición marxista para reconocer esas otras dimensiones de la realidad social e integrarlas en sus sistemas conceptuales y explicativos de la sociedad.

En un quinto momento, cabe destacar la generalizada falta de atención dentro de la obra de Marx y del análisis económico marxista en lo tocante a las relaciones sociedad humana/naturaleza, así como los efectos negativos que la acción del ser humano y el capitalismo en su conjunto propician sobre el entorno ambiental. ¿Cómo contribuye la naturaleza y sus recursos renovables y no renovables al proceso de acumulación y valorización del capital? Salvo la limitada referencia a la remuneración de la tierra mediante la renta y a las materias primas como parte del capital constante y del capital circulante, no existe una acabada respuesta a esa pregunta. De tal forma que el proceso económico es sustraído de la dimensión ambiental de la existencia social; dimensión que en el siglo XVIII sí fue considerada por el pensamiento económico fisiócrata (“el proceso económico es una máquina que se alimenta de la naturaleza”).

Pese a que en la teoría económica marxista existe una distinción entre trabajo productivo y trabajo improductivo, y se identifica al conocimiento aplicado a la producción como parte del trabajo productivo, no existe —en la tradición marxista, e incluso en la ciencia económica en general— una teoría que explique e interprete el mecanismo contemporáneo por medio del cual el conocimiento crea y agrega valor a la economía mundial. ¿Cuál es la naturaleza del trabajo desplegado por actores contemporáneos como el analista simbólico y de qué manera genera plusvalía o

valoriza el capital en el contexto de la expansión e integración global del capitalismo? ¿Cómo se gesta la plusvalía al aplicarse el conocimiento —en tanto trabajo humano intelectual— al mismo conocimiento y al proceso de producción y gestión de las empresas? Salvo los acercamientos brindados en la obra de Manuel Castells (1996, 1998a y 1998b), buena parte del análisis económico marxista no aporta posibles respuestas a estas preguntas de investigación fundamentales.

Un séptimo componente crítico de la tradición marxista radica en la generalizada concepción de que el Estado es la prolongación de los intereses de la clase capitalista o de la burguesía. Si bien el Estado no es neutral, en él convergen múltiples intereses y causas que, en determinadas coyunturas y momentos históricos, llegan a expresarse en políticas públicas (pensemos en las concesiones propias del Estado de bienestar europeo y del populismo latinoamericano) que si bien no trascienden la lógica de la acumulación capitalista, sí la trastocan y modifican la correlación de fuerzas al interior de las sociedades. Asumir que las estrategias del Estado solo responden a los intereses del empresariado capitalista implica dejar de lado la relevancia de otras clases sociales y de los grupos de presión que inciden en su diseño o configuración.

Otro tópico cuestionable del marxismo consiste en limitar el poder a las relaciones contradictorias entre la clase capitalista y la clase trabajadora, omitiendo o minimizando con ello otras de sus manifestaciones que se gestan y dispersan en la sociedad. Pensemos en las relaciones de género, en las confrontaciones simbólicas, culturales e ideológicas al interior de una sociedad, en los conflictos raciales y la subsunción del “otro”, y en la geopolítica y las relaciones internacionales asimétricas que no responden solo a la lógica de la acumulación capitalista.

Una marcada limitación también se presenta en la marginación analítica hecha por el marxismo de las dimensiones simbólico/culturales de la sociedad. La cultura es una parte constitutiva del proceso económico en general y del proceso de desarrollo en particular. Por un lado, el proceso económico se perpetúa en la sociedad en tanto se configura como una expresión cultural que se transmite de generación en generación; y, por otro, las pautas simbólicas también inciden en la génesis y reproducción del capitalismo (pensemos en los estudios sobre la religión esbozados por Max Weber [1864-1920]). Más aún, el capitalismo —al configurarse históricamente como proceso civilizatorio— requirió mecanismos de disciplinamiento del cuerpo y la mente de los individuos para hacer de las relaciones sociales de producción y de sus consustanciales asimetrías “algo natural” e interiorizado en el comportamiento de los individuos y de las sociedades donde se gestó dicho modo



de producción y también en aquellas donde logró expandirse e implantarse con todas sus contradicciones.

Una última limitación que identificamos y que subyace en la tradición marxista atraviesa por una pregunta crucial: ¿los entramados institucionales —o la superestructura— se encuentran condicionados —en última instancia— por la estructura económica? Si bien las instituciones propias de la sociedad capitalista responden a su lógica, no necesariamente son resultado de las necesidades de proyección y legitimación del proceso económico, sino que también responden a la concreción de valores y a pautas culturales que expresan el *ser* (la idiosincrasia) y la defensa de una sociedad (el “doble giro o movimiento” conceptualizado por Karl Polanyi [1886-1964]); defensa esta que se despliega —desde lo político— de cara al mercado desbocado y a su lógica destructiva y socavadora de lo social.

## Consideraciones finales sobre la investigación

La teoría social crítica inaugurada por Karl Marx no es un corpus teórico acabado. Aquello que, en esencia, aportó el alemán fue un creativo, riguroso y fecundo norte o una orientación (un método, un referente epistemológico) para posicionarse ante la realidad social como sujeto investigador; de ahí que sea labor urgente de la tradición marxista recrear y revitalizar sus principales supuestos, conceptos y categorías y llevarlos hasta sus últimas consecuencias en el estudio de la sociedad contemporánea, incorporando —en ese ejercicio— la crítica interna y la realizada desde otras perspectivas teóricas distintas, y despojando a esta de su componente ideológico que reduce el marxismo a un proyecto alternativo de sociedad, pues ni Marx ni Engels escribieron gran cosa sobre el socialismo y sus posibilidades de materialización. Más urgentes resultan estos esfuerzos si partimos del hecho de que predomina una limitada producción teórica marxista en las ciencias sociales contemporáneas; en buena medida causado por la renuncia de las universidades a cultivar esta vasta corriente de pensamiento, así como por las *habilidades escapistas* y el abandono emprendidos por aquellos académicos e intelectuales autodenominados marxistas que cayeron en la generalizada confusión de que un método o referente teórico/epistemológico es equivalente a un modelo de sociedad o a un sistema económico que pretende implantarse. Por si fuera poco, el incuestionable triunfo, entre 1989 y 1991, del modo de producción capitalista —y de su consustancial proceso (des)civilizatorio— sobre el modo de producción estatista con economías centralmente planificadas no es sinónimo de la radical santa sepultura endilgada al marxismo

como método de análisis de la realidad social; lo cual remite más a un ejercicio eminentemente político en que la propaganda ideológica y facciosa se impone al rigor analítico, metodológico y conceptual de la obra de Marx.

Si bien la contingencia e incertidumbre propias de las sociedades contemporáneas y la enorme cantidad de acontecimientos históricos trastocan con su intensidad, volatilidad y rasgos inéditos cualquier referente epistemológico de raigambre clásica, es de destacar que la obra de Karl Marx no queda al margen de ello; y pensar que esta teoría —al igual que otros corpus teóricos— es ajena a las crisis teóricas e inmutable ante el riguroso examen de la historia y de las transformaciones sociales que le son consustanciales, supone asumir a la teoría como dogma eterno, incontrastable e incuestionable.

Más allá de relacionar a la crisis teórica del marxismo con la caída de las economías centralmente planificadas, con el modo de producción estatista y con la ideología estalinista que les fue consustancial, resulta relevante considerar dichas crisis como saludables para el conocimiento que se precie de ser científico, puesto que implican la revisión de los sistemas conceptuales y de las categorías, así como la contrastación empírica mediante el análisis de los hechos históricos que se transforman permanentemente. De las crisis teóricas es posible recrear y derivar nuevas formulaciones conceptuales en el seno de una tradición de pensamiento y de cara al influjo incesante y cambiante del devenir histórico.

Al margen de la tozudez acrítica y furibunda que lo reduce a una reliquia intelectual e ideológica, es de destacar la relevante capacidad heurística del marxismo y la validez de varias de sus formulaciones teóricas; validez que se explica por el alcance de su perspectiva ontológica y epistemológica orientada a desentrañar la naturaleza de la sociedad y los rasgos fundacionales del modo de producción capitalista. De allí el calificativo de Karl Marx como pensador clásico y como uno de los fundadores de las ciencias sociales en general.

Conceptos y categorías como plusvalía, concentración y centralización del capital, crisis económicas o crisis capitalistas, proletarización, empobrecimiento absoluto y relativo del trabajador, relaciones sociales de producción, entre otras, contribuyen a comprender que en el capitalismo contemporáneo la explotación de la fuerza de trabajo no desapareció (y si desapareció en los albores del siglo XXI, entonces cabe preguntarse por qué la obsesión de los grupos de poder por emprender contrarreformas laborales en multitud de naciones con la finalidad de profundizar la flexibilización laboral y la precariedad de las condiciones de trabajo), sino que se profundiza y adquiere nuevas formas que complementan las analizadas por Marx; de igual manera, las fusiones y adquisiciones emprendidas

por las organizaciones productivas, los comercios y la banca privada dan fe de la creciente tendencia a la monopolización y oligopolización de la economía mundial con la finalidad de minimizar la competencia y reducir los costos de producción; persisten e, incluso, se tornan recurrentes las crisis que imponen serias fluctuaciones al capitalismo y lo conducen por un sendero permanentemente inestable y destructivo de la vida social; se presenta también un crecimiento de la fuerza de trabajo susceptible de ser explotada y ello es, cada vez, una tendencia más marcada en el mundo; y se profundiza la brecha de la proporción del salario respecto del conjunto de la riqueza nacional (empobrecimiento relativo), al tiempo que aumenta la desigualdad, la exclusión social, la pauperización y la marginación de amplios contingentes de habitantes en el mundo (empobrecimiento absoluto). Menos aún los detractores de la obra de Marx —pese a la obsesión de la teoría económica neoclásica de privilegiar el consumo y las preferencias de los agentes económicos— logran desterrar el supuesto de que la relación mercantil —y el conjunto del proceso económico— es una relación (social) entre personas y no una relación entre cosas que se intercambian.

Más aún, comprender plenamente el comportamiento de las economías nacionales y de la dialéctica desarrollo/subdesarrollo solo será factible si se desentraña la naturaleza y el comportamiento de la estructura económica mundial como una totalidad dotada de relaciones sistémicas y que reproduce e irradia la esencia del capitalismo y de las categorías introducidas y perfeccionadas por Karl Marx. Sin ese esfuerzo mínimo, el análisis económico resultará estéril, fragmentado y carente de referentes estructurales.

Frente a ello, cabe preguntarse lo siguiente: si fuese el caso, ¿Cuáles son los argumentos rigurosos y contrastados empíricamente para asegurar que la teoría social crítica esbozada por Marx carece de validez y actualidad? ¿Cuáles son los nuevos constructos teóricos propuestos por el marxismo para analizar, en el marco de la intensificación de los procesos de globalización, el comportamiento de la economía mundial y el sentido de la dialéctica desarrollo/subdesarrollo? ¿Será capaz el marxismo de dialogar con otras perspectivas teóricas que no se limitan, en los estudios sobre el capitalismo, a las relaciones sociales propias del proceso económico? ¿Cómo integrar en el análisis marxista las distintas manifestaciones del poder que se encuentran dispersas en el conjunto de la sociedad y que no son explicadas por la mera oposición o el antagonismo entre clases sociales? ¿De qué manera puede contribuir la teoría crítica marxista al ejercicio de la investigación interdisciplinaria orientada a la comprensión y el estudio de la economía mundial y de su carácter estratificado y polarizado? De cara a la *crisis de sentido* y a la crisis

de civilización propia de las sociedades contemporáneas, ¿la tradición marxista cuenta con un proyecto de desarrollo alternativo renovado que trascienda la actual y generalizada crisis del *pensamiento utópico*? Tratar de responder a estos interrogantes es una tarea acuciante y urgente de cara a la profundización de las principales contradicciones y asimetrías de la economía mundial, así como de la polarización que tiende a exacerbarse con las crisis económico/financieras contemporáneas y el carácter incierto y volátil de sus consecuencias y flagelos sociales.

## Fuentes de consulta

- Acevedo López, María Guadalupe (1983), *La experimentación en ciencias sociales. Hacia la historia del método*, México, Universidad Autónoma de Querétaro.
- Altwater, Elmar (2010), "Un análisis crítico de la crisis financiera global: ¿Marx tenía razón después de todo?", *Mundo Siglo XXI*, 20, primavera, pp. 27-37.
- Arrizabalo Montoro, Xabier (1995a), "Enfoque epistemológico para el estudio de las formaciones sociales capitalistas subdesarrolladas", *Realidad. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 47, septiembre-octubre, pp. 837-852.
- Arrizabalo Montoro, Xabier (1995b), "Aproximación teórica al fenómeno del subdesarrollo", *Realidad. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 48, pp. 951-969.
- Arrizabalo Montoro, Xabier (1996), "El subdesarrollo y la crisis capitalista del último tercio del siglo xx", *Realidad. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 49, pp. 7-24.
- Arrizabalo Montoro, Xabier (2014), *Capitalismo y economía mundial. Bases teóricas y análisis empírico para la comprensión de los problemas económicos del siglo XXI*, Madrid, Instituto Marxista de Economía / ARCIS / Universidad de Concepción.
- Bagú, Sergio [1949 (1992)], *Economía de la sociedad colonial. Ensayo de historia comparada de América Latina*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes / Grijalbo.
- Bagú, Sergio (1951), *Estructura social de la colonia. Ensayo de historia comparada de América Latina*, Buenos Aires, El Ateneo Editorial.
- Bagú, Sergio (1970 [1994]), *Tiempo, realidad social y conocimiento*, México, Siglo XXI Editores.

- Bagú, Sergio (1989), *La idea de dios en la sociedad de los hombres*, México, Siglo XXI.
- Baran, Paul A. (1957 [1975]), *La economía política del crecimiento*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Baran, Paul A y Paul M. Sweezy (1966 [1982]), *El capital monopolista. Ensayo sobre el orden económico y social de Estados Unidos*, México, Siglo XXI Editores.
- Bujarin, Nicolai (1916 [1971]), *La economía mundial y el imperialismo*, México, Ediciones Cuadernos Pasado y Presente.
- Cámara Izquierdo, Sergio y Abelardo Mariña Florez (2010), "Naturaleza y perspectivas de la actual crisis: una caracterización marxista de largo plazo", *Política y Cultura*, 34, otoño, pp. 7-31.
- Caputo Leiva, Orlando (2010), "El dominio del capital sobre el trabajo y la naturaleza: nueva interpretación de la crisis actual", en: Julio C. Gambina (Coord), *La crisis capitalista y sus alternativas. Una mirada desde América Latina y el Caribe*, Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) / Fundación de Investigaciones Sociales y Políticas, pp. 23-38.
- Caputo Leiva, Orlando (2012), "Crítica a la interpretación financiera de la crisis", en: Jairo Estrada Álvarez (coord.), *La crisis capitalista mundial y América Latina. Lecturas de economía política*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 37-64.
- Caputo Leiva, Orlando (2014), "Transnacionales, crisis y la economía mundial en Marx", en: Jairo Estrada Álvarez (coord.), *América Latina en medio de la crisis mundial: trayectorias nacionales y tendencias regionales*, Bogotá, CLACSO / Universidad Nacional de Colombia-Sede Bogotá, pp. 37-52.
- Caputo Leiva, Orlando (2016), "Algunas formulaciones económicas de Marx, y la actual crisis económica mundial", en: Jaime Estay Reino (coord.), *La economía mundial y América Latina ante la continuidad de la crisis global*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla / CLACSO, pp. 17-30.
- Castells, Manuel (1996 [2002]), *La era de la información. Economía, Sociedad y cultura (La sociedad red)*, vol. I, México, Siglo XXI Editores.
- Castells, Manuel (1998a [2003]), *La era de la información. Economía, Sociedad y cultura (El poder de la identidad)*, vol. II, México, Siglo XXI Editores.
- Castells, Manuel (1998b [2001]), *La era de la información. Economía, Sociedad y cultura (Fin del milenio)*, vol. III, México, Siglo XXI Editores.

- Emmanuel, Arghiri (1969 [1973]), *El intercambio desigual. Ensayo sobre los antagonismos en las relaciones económicas internacionales*, Madrid, Siglo XXI Editores.
- Engels, Friedrich (1859 [2000]), "La contribución a la crítica de la economía política de Karl Marx", en: Karl Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*, México, Siglo XXI Editores.
- Engels, Friedrich (1878 [1968]), *Anti-Dühring. La subversión de la ciencia por el señor Eugen Dühring*, México, Grijalbo.
- Engels, Friedrich (1890 [2010]), "Engels to Joseph Bloch", en: Karl Marx and Frederick Engels, *Marx & Engels Collected Works. Letters 1890-1892*, vol. 49, Londres, Lawrence & Wishart and Electric Book, pp. 33-37.
- Enríquez Pérez, Isaac (2010), *La construcción social de las teorías del desarrollo: un estudio histórico/crítico para incidir en el diseño de las políticas públicas*, México, Miguel Ángel Porrúa / H. Cámara de Diputados.
- Enríquez Pérez, Isaac (2015), "Variaciones en torno a la noción del concepto de desarrollo: notas introductorias para la definición de un constructo con implicaciones teóricas y políticas", artículo sujeto a dictamen editorial.
- Enríquez Pérez, Isaac (2016a), "El subdesarrollo como contradicción consustancial del capitalismo: notas introductorias para la (re)construcción de un concepto", *Estudios Críticos del Desarrollo*, en prensa.
- Enríquez Pérez, Isaac (2016b), *Las estrategias de desarrollo y los avatares de la planeación nacional: un estudio sociohistórico para la reconstrucción de un paradigma perdido en las políticas públicas mexicanas*, Saarbrücken, Dictus.
- Gill, Louis [1996 (2002)], *Fundamentos y límites del capitalismo*, Madrid, Trotta.
- Guerrero Jiménez, Diego (2012), "El pensamiento económico neomarxista", *ICE. Revista de Economía*, 865, marzo-abril, pp. 31-42.
- Kosik, Karel (1963 [1967]), *Dialéctica de lo concreto. Estudios sobre los problemas del hombre y el mundo*, México, Grijalbo.
- Krugman, Paul R. y Maurice Obstfeld (2006), *Economía Internacional. Teoría y Política*, 7a. ed., Madrid, Pearson/Addison Wesley.
- Mandel, Ernest E. (1980a [1980]), *La crisis 1974-1980. Interpretación marxista de los hechos*, México, Ediciones Era.
- Mandel, Ernest E. (1980b [1986]), *Las ondas largas del desarrollo capitalista. La interpretación marxista*, Madrid, Siglo XXI Editores.
- Marini, Ruy Mauro (1973 [1991]), *Dialéctica de la dependencia*, México, Era.

- Marx, Karl [1857/1858 (2007)], *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858* (t. I), México, Siglo XXI Editores.
- Marx, Karl (1859 [1989]), *Introducción general a la crítica de la economía política/1857*, México, Siglo XXI Editores.
- Marx, Karl (1862 [1980]), *Teorías sobre la plusvalía II*, México, FCE.
- Marx, Karl (1867 [2008]), *El capital. Crítica de la economía política*, t. I/vol. I, México, Siglo XXI Editores.
- Marx, Karl (1873 [1985]), "Epilogo a la segunda edición", en: *El capital. Crítica de la economía política*, t. I/vol. I, México, Siglo XXI Editores.
- Marx, Karl (1877 [1980]), "Carta a la redacción 'Otechestvennye Zapiski' (periódico *Anales de la patria*)", en: Karl Marx y Friedrich Engels, *Escritos sobre Rusia. II. El porvenir de la comuna rural rusa*, México, Cuadernos de Pasado y Presente.
- Marx, Karl y Friedrich Engels (1846 [1974]), *La ideología alemana*, Barcelona, Grijalbo.
- Marx, Karl (1848 [2011]), *Manifiesto del Partido Comunista*, México, Centro de Estudios Socialistas Carlos Marx.
- Sánchez Vázquez, Adolfo (1967 [2003]), *Filosofía de la praxis*, México, Siglo XXI Editores.
- Saxe-Fernández, John (1988), "Deuda externa y desnacionalización integral", *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 134, octubre-diciembre, pp. 71-91.
- Sweezy, Paul M. (1942 [1969]), *Teoría del desarrollo capitalista*, México, FCE.
- Tarassiouk, Alexander (2010), "La crisis actual: un análisis marxista", *Ola Financiera*, 5, enero-abril, pp. 40-70.

#### RESEÑA CURRICULAR

.....

**Issac Enríquez Pérez** es Doctor (PhD) en Economía Internacional y Desarrollo (con orientación en Economía del Desarrollo) por la Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales de la Universidad Complutense de Madrid (España). Posee un Master Universitario (MSc) en Economía Internacional y Desarrollo por la Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales de la Universidad Complutense de Madrid. Es Licenciado en Sociología por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México. Se desempeña actualmente como académico en la Universidad Nacional Autónoma de México, miembro del Sistema

Nacional de Investigadores y seleccionado como Investigador Junior por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Su último libro se titula *Las estrategias de desarrollo y los avatares de la planeación nacional: un estudio sociohistórico para la reconstrucción de un paradigma perdido en las políticas públicas mexicanas*. Ponemos a disposición de los lectores la siguiente dirección electrónica para sostener un intercambio de ideas sobre el tema: isaacep@unam.mx

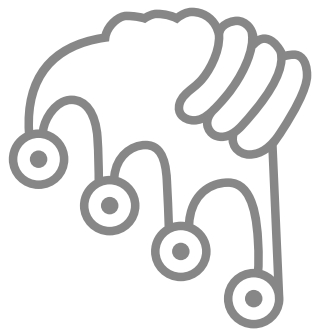
---

Citar como: Enríquez Pérez, Isaac (2017), "El análisis marxista de la economía mundial y los estudios sobre el desarrollo", *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, núm. 82, año 38, enero-junio de 2017, ISSN: 2007-9176; pp. 199-232. Disponible en <<http://revistaiztapalapa.izt.uam.mx/index.php/izt/issue/archive>>.

---



## RESEÑAS







**IZTAPALAPA**

*Agua sobre lajas*

.....  
 ROCÍO ANTÚNEZ OLIVERA, *JUAN CARLOS ONETTI: CAPRICHOS CON CIUDADES*,  
 Universidad Autónoma Metropolitana/Gedisa, México, 2013, 211 páginas, ISBN  
 Gedisa 978-84-9784-795-7, ISBN UAM 978-607-28-0080-9.

.....  
 MARINA MARTÍNEZ ANDRADE\*

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-6811-4456>

DOI: <http://dx.doi.org/10.28928/revistaiztapalapa/822017/r11/martinezandradem>

**L**a espléndida edición del libro *Juan Carlos Onetti. Caprichos con ciudades* presenta, entre sus múltiples aciertos, dos fundamentales: por un lado se enmarca en una nueva forma de trabajar el espacio urbano en obras narrativas de la literatura hispanoamericana y, por otro, aplica tan novedoso enfoque al análisis de algunos de los primeros cuentos y novelas del escritor uruguayo Juan Carlos Onetti, autor de verdaderas obras maestras en los géneros narrativos cuento, novela y noveleta.

En la sección inicial del libro la autora expone cuatro propuestas en las que recoge las tesis fundamentales de su trabajo. La primera titulada “Este mismo momento de la ciudad...” se refiere a una frase incluida en un artículo de Onetti, “Literatura nuestra”, publicado en *Marcha*, y firmado por “Periquito el Aguador”, uno de sus pseudónimos periodísticos. En este ensayo el autor critica una “literatura nacional” poblada de términos autóctonos y personajes y escenas típicos, a veces de segunda mano; de modo que “lo que llamamos ‘literatura nuestra’ se impone la obligación de buscar o construir ranchos de totora, velorios de angelito y épicos rodeos”.

Ante tan lamentable situación, Antúnez enfatiza la propuesta de Periquito, consistente en una literatura escrita desde y sobre la ciudad de Montevideo, que exprese cómo y qué es Montevideo y la gente que la habita, pero hoy, porque

\* [marinamrroi@gmail.com](mailto:marinamrroi@gmail.com)

“Este mismo momento de la ciudad que estamos viviendo es de una riqueza que pocos sospechan”, generada por la inmigración, la modernización de la ciudad y su rápida transformación”, así como la evolución en la mentalidad de algunos habitantes, aspectos que más adelante tratará a profundidad en el capítulo dedicado a Montevideo.

En “Las metrópolis y el alma de la ciudad”, segunda propuesta, Periquito recomienda percibir y contar cómo es el alma de la ciudad antes de que el momento presente se vuelva pasado. Tarea difícil —comenta Antúnez— porque las dos capitales rioplatenses “territorio privilegiado de la experiencia onettiana en esta primera etapa, viven hacia 1930 el momento culminante de sus procesos de metropolización iniciados en las últimas décadas del siglo XIX (24)”. Entonces Montevideo y Buenos Aires no solo se transforman en grandes ciudades, sino que también experimentan un cambio en las relaciones sociales generadas por el proceso de racionalización mercantilista, que acelera un marcado individualismo y un espíritu calculador en torno a la economía monetaria, semejando a las modernas ciudades como dos gotas de agua; pero —insiste la autora— ¿dónde localizar el alma de la ciudad y sus cualidades caracterizadoras?, ¿en el exterior o en el interior del individuo?, o en ambos, como parece ser la solución final. Para plantear sus interesantes propuestas Antúnez explora diversas vertientes teóricas y críticas; por ejemplo, para este caso, recurre a Simmel, Gorelik, Chabot, Sarlo, Kohan y Rossi.

En la tercera propuesta, “Zona urbana”, la autora precisa el objeto de estudio de su investigación: el tema de las ciudades en las primeras narraciones de Onetti; asimismo, acota su corpus: los cuentos “Avenida de Mayo/Diagonal Norte/Avenida de Mayo” y “El posible Baldi” y las novelas *El pozo* y *Tierra de Nadie*. El referente concreto, es decir, las ciudades reales en que discurren los relatos, y la voluntad de inscribirlo en el texto caracterizan estas ficciones de la primera etapa del autor uruguayo. Así, los nombres reales de ciudades existentes, particularmente el de Buenos Aires, aparecen en los relatos de 1929 a 1941, con excepción de la noveleta *El Pozo* ubicada en una ciudad que jamás se nombra, pero cuya toponimia se corresponde con la de Montevideo.

En contraposición a aquellos estudios que sobre el tema de la ciudad en las obras de Onetti generalizan demasiado, fundiendo no solo todas las ciudades en una, sino también todos los textos en uno, al decir “la ciudad” y “la obra”, la autora propone su peculiarización para no privarnos del exquisito placer de apreciar cada cuento, cada novela, precisamente en su irreductible singularidad. Plantea así su hipótesis fundamental: “citando toponimias y espacios emblemáticos, los relatos se entraman en la construcción de las ciudades rioplatenses como referencia cultural

—una empresa colectiva en la que participarán también otros escritores—, a la vez que reclaman ser leídas desde el texto cultural urdido alrededor de ellas (27)”.

De acuerdo con Sarlo —citada por Antúnez— se realiza entonces un triple movimiento: reconocer una referencia urbana, vincularla con valores estéticos e ideológicos, y construirla como referencia literaria. De esta forma los textos seleccionados no solo constituirán significaciones de las ciudades rioplatenses “en tanto las tematizan y en ellas se ambientan, sino que también producen un modo de percibir las; un modo atento a las fuerzas contradictorias que tensan los procesos de metropolización en tiempos de esta primera etapa (28)”.

La cuarta propuesta se titula “Caprichos con ciudades, justo igual al título del libro. El capricho es un género pictórico muy típico del Setecento (XVIII) italiano, desarrollado sobre todo en la ciudad de Venecia. Estas vistas o paisajes urbanos, concebidos en principio como postales imaginarias compuestas de forma ideal por el artista, pronto se consideraron como imágenes extraídas de la realidad, a pesar de que en ellas se mezclaban elementos fantásticos con elementos reales. Para Antúnez el capricho es una metáfora de su método de investigación —por cierto, muy original y productiva— que permite reunir espacios y tiempos de diferente índole en una misma escena. ¿Qué más onettiano —según expresión de Rodríguez Monegal— que la contigüidad “realismo exasperado” y “pertinaz onirismo? es decir, realidad junto a sueños y ensueños? (31)”.

El libro que se reseña se divide en dos partes. La primera titulada “Ciudades junto a un río” se integra por tres capítulos, el segundo de ellos dedicado a Montevideo y el tercero a Buenos Aires. Dichas ciudades, situadas a una y otra orilla del Río de la Plata, se tematizan en la primera etapa de la escritura onettiana, cada una con su singularidad, su historia y las características que presentaban en el momento de la escritura, pero siempre vinculadas a la ficción y a valores estéticos e ideológicos. No obstante sus diferencias, las dos tienen ciertas afinidades, pues conformaron el inmenso Virreinato del Río de la Plata, y en ellas existe una vasta comunidad de lengua, cultura e historia; asimismo, en ambas se produjeron fenómenos migratorios que a larga enriquecieron su población y le imprimieron un sello inconfundible.

Además, las dos ciudades han sido sometidas a un continuo proceso de modernización —aunque de distinta índole— que en este momento se acelera, pues el Uruguay conmemoraba en 1925 su primer centenario de vida independiente, convertido, según el proyecto oficial, en un “país modelo”, en “la Suiza de América”, que la Generación del 45 se encargaría de desmitificar. Por su parte, Buenos Aires cumplía, en 1932, 400 años de su primera fundación, en un momento en que era

reconocida como una ciudad moderna, la más moderna de Latinoamérica, más que nunca parecida a las europeas y norteamericanas “o más decidida a parecérseles”, según Gorelik citado por Antúnez.

La segunda parte del libro, “Caprichos con ciudades”, se estructura en cuatro capítulos; aparte del cuarto llamado “Composición”, la autora dedica los siguientes al análisis de los textos que conforman su corpus: el quinto, “Figuras en la multitud porteña” a los cuentos “Avenida de Mayo/Diagonal Norte/Avenida de Mayo” y “El posible Baldi”, el sexto, “Hombre que escribe”, a la noveleta *El pozo*, y el séptimo, “Ciudad con isla”, a la novela *Tierra de nadie*.

La teoría que ampara, tanto los conceptos como el análisis textual es vasta y sumamente productiva. Las voces teóricas de Hamon, De Certau, Bajtín, Benjamin, y otros se deslizan en forma fluida en el análisis. Antúnez comenta que si bien las figuras teóricas de la mirada panorámica y del *flâneur* se vinculan con la experiencia del exterior urbano. ¿Será posible trasladarlas al interior? ¿Qué otras prácticas de espacio aparecerán en los textos de Onetti, tan vinculados a los interiores? ¿Qué tipo de espacio ficcional construyen estas novelas con el espacio de la experiencia? ¿Qué experiencias históricas de la ciudad y de la sociedad que esta conforma penetran en estas narraciones? (95-96).

La respuesta se encuentra en la profundidad del examen analítico de los textos en el que según Fernando Curiel nada escapa al “rigor y gozo críticos” de la autora. En los dos primeros cuentos se percibe el Buenos Aires del IV Centenario ligado a la imaginación de los personajes, mediante la mezcla de realidad y ensoñación. Onetti —enfatiza Antúnez— le regala al Buenos Aires de “este mismo momento” la imagen de una ciudad moderna, multitudinaria y cosmopolita “que marcha al ritmo de Londres, París, Nueva York o Berlín”, que “reclama ser representada con técnicas vanguardistas que estos relatos toman de Joyce, Dos Passos, Virginia Woolf, insertándose así en una tradición que brinca de un continente a otro (112)”.

Con *El pozo* Onetti alcanza a dar la mano a la narrativa de vanguardia y, con ello, a las primeras décadas de su siglo, mientras que inaugura la nueva narrativa hispanoamericana. Un texto de suyo impactante, complejo y difícil, es desmenuzado por la autora en forma certera y novedosa, invitando a una relectura desde una nueva mirada. En este relato Onetti funda su interior urbano, pero ligado al exterior de la ciudad de Montevideo y a un acto profundamente íntimo y aislado, el de la escritura. “Esto que escribo son mis memorias”—dice Eladio Linacero, enunciador del texto—; sin embargo nada menos parecido a la literatura autobiográfica y testimonial canónica. La terrible realidad del cuarto de conventillo (parecida a la de nuestras antiguas vecindades) se mezcla con la ensoñación que lo conduce a

urdir sueños y aventuras. Fragmentarismo y simultaneidad, realidad, ensoñación y metaficción se van perfilando como estrategias iniciales de la escritura onettiana, que estarán presentes en la primera etapa de producción de su obra.

Escrita en Montevideo y publicada inicialmente en la capital argentina en 1941, *Tierra de nadie* también tiene como centro la ciudad de Buenos Aires. Una lógica fragmentaria y derivativa caracteriza a esta novela. En los capítulos y fragmentos que la constituyen se ofrece una pluralidad de escenas yuxtapuestas en las que se pretende narrar en forma simultánea episodios de la vida de diversos personajes a lo largo de un año; su vida diaria en una gran ciudad quizá sea poco memorable, a excepción de sus momentos de crisis: dos suicidios, dos embarazos, un aborto y un nacimiento, una huelga, una exesposa y un guardia baleados; varios amoríos, rupturas, nuevas relaciones, sueños, conversaciones...; asimismo, penetran al texto tiempos y sucesos de la vida pública: las alianzas previas a la segunda guerra mundial, las figuras de Trostky, Mussolini, Stalin, sucesos y nombres hoy considerados como históricos.

La percepción de la ciudad la tienen a su cargo: por un lado, un narrador omnisciente e itinerante que anda tras las huellas de sus personajes y, por otro, “ese puñado de habitantes de Buenos Aires que coinciden momentáneamente, atraídos por lazos de amistad, de afiliación sindical o de atracción erótica, y acaban derivando hacia otras relaciones, otras posibilidades de existencia (159)”. Nada escapa a la sagaz observación de la analista: el sistema referencial y el sistema onomástico, los espacios y acontecimientos, la composición de la novela, los valores que se dislocan, como el de la maternidad y el de las relaciones familiares, el lenguaje o los lenguajes, el mosaico de discursos, la polifonía del texto, los cronotopos esenciales... El texto demuestra —sintetiza— el proceso más característico de la imaginación onettiana: la profunda interiorización de la ciudad en sus personajes (178).

Juan Carlos Onetti, junto con Carlos Martínez Moreno, Emir Rodríguez Monegal, Idea Vilariño, Ángel Rama, Mario Benedetti y otros, formó parte de la Generación del 45, caracterizada por su rigor intelectual, su ácida crítica al pasado y su tendencia extranjerizante, sin menoscabo de su atención al contexto nacional. Este valioso grupo de escritores e intelectuales uruguayos fundó, en 1939, el semanario *Marcha*, el cual llegó a constituirse en eje intelectual del país en política, economía y cultura. El desafiante espíritu crítico de sus integrantes sometió a revisión constante la situación del país, en búsqueda de su modernización, de ahí que Ángel Rama la haya llamado “generación crítica”.

La obra de Onetti constituye un rico y significativo legado, en cuyo acervo ocupan un lugar muy importante sus primeros relatos —estudiados con acierto

por Rocío Antúnez— con los cuales Onetti se sitúa como un pionero en el arte de percibir las ciudades rioplatenses en trance de metropolización y como un precursor de la literatura urbana en lengua española.

#### RESUMEN CURRICULAR

.....

Doctora en Humanidades (Literatura. Teoría Literaria). Realizó Maestría en Literatura Iberoamericana en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México y la Licenciatura en Letras Hispánicas por la misma institución. Se desempeña como profesora-investigadora de tiempo completo del Departamento de Filosofía de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa. Fue coordinadora de la línea de Teoría Literaria del Posgrado en Humanidades. Sus líneas actuales se desarrollan en torno a la literatura de viajes, la literatura mexicana del siglo XIX, la lírica hispanoamericana de los siglos XIX y XX y la lectura y escritura, así como su representación en la narrativa hispanoamericana. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores del Conacyt, nivel I.

---

Citar como: Martínez Andrade, Marina (2017), "Reseña de *Juan Carlos Onetti. Caprichos con ciudades*, de Rocío Antúnez Olivera, *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, núm. 82, año 38, enero-junio de 2017, ISSN: 2007-9176; pp. 235-240. Disponible en <<http://revistaiztapalapa.izt.uam.mx/index.php/izt/issue/archive>>.

---





**IZTAPALAPA**

*Agua sobre lajas*

.....  
 FRANCISCO CASTILLEJOS. *LA RATIO IURIS EN LA ERA DE LA POSTMETAFÍSICA. JÜRGEN HABERMAS Y LA NUEVA FUNDAMENTACIÓN TEÓRICO-DISCURSIVA DE LA FILOSOFÍA DEL DERECHO*, México-Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa / Editorial Tirant Lo Blanch, 551 páginas, ISBN: 978-607-28-0196-7  
 .....

ALEJANDRO NAVA TOVAR\*

Instituto Nacional de Ciencias Penales

Universidad Nacional Autónoma de México

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-5770-5998>

DOI: <http://dx.doi.org/10.28928/revistaiztapalapa/822017/rl2/navatovara>

La discusión sobre la filosofía jurídica y política de Jürgen Habermas podría conformar toda una obra bibliográfica. Esto no debe causar sorpresa alguna. Se trata de uno de los filósofos más influyentes de nuestro tiempo. Su vasta obra, que abarca desde su tesis de habilitación de 1961, *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, hasta la reciente publicación del doceavo escrito político en 2013, *Im Sog der Technokratie*, aborda muchos de los grandes temas de la filosofía y de las ciencias sociales.

En la obra de este pensador encontramos reflexiones fundamentales para la filosofía del lenguaje (una teoría de la racionalidad comunicativa), la filosofía moral (la ética del discurso), la filosofía política (una teoría comprensiva de la esfera pública, la democracia, la sociedad civil, la teoría constitucional y las relaciones internacionales), los retos del pensamiento secular (sus escritos recientes sobre religión y su debate con Joseph Ratzinger) y otros temas que confirman la influencia de este singular filósofo en las ciencias sociales. La filosofía del derecho, un terreno que durante un tiempo considerable fue un ámbito de interés exclusivo para filósofos para después emigrar a las escuelas de derecho (Habermas, 1992: 9), no podía

\* [alexto barkley@gmail.com](mailto:alexto barkley@gmail.com)

faltar en sus reflexiones. Es por ello que en 1992 publica *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, en cuyas páginas presenta, en su forma más acabada, sus reflexiones en torno al derecho y la conformación de un Estado democrático de derecho que, sin negar las virtudes del liberalismo político, va más allá del paradigma del Estado liberal.

*Facticidad y validez* ha tenido desde su publicación una acogida extraordinaria en el ámbito de la filosofía jurídica. No obstante, el pensamiento de Habermas, al igual que el de filósofos del derecho como Hans Kelsen, Herbert Hart y Gustav Radbruch, no siempre ha sido comprendido correctamente. A pesar de ser citado en casi todas las obras contemporáneas sobre filosofía del derecho, no he visto obras teórico-jurídicas que aborden la *Rechtsphilosophie* habermasiana de manera acertada. Las razones son muchas y variadas. Por una parte, los filósofos del derecho provenientes de la academia filosófica en ocasiones carecen de una comprensión práctica de la naturaleza institucional del derecho y sus elementos. Este déficit de los filósofos afecta la comprensión fáctica del derecho. Por otra parte, los formados en la academia jurídica carecen en su mayoría de una comprensión conceptual y normativa acerca de la naturaleza de la filosofía. La filosofía del derecho es un ámbito apasionante de la filosofía, sobre todo de la filosofía práctica, pero no puede agotar la comprensión del quehacer filosófico.

Es en este contexto que la publicación de la obra *La Ratio Iuris en la era de la Postmetafísica. Jürgen Habermas y la Nueva Fundamentación Teórico-discursiva de la Filosofía del derecho*, de Francisco Javier Castillejos Rodríguez, se presenta como una obra fundamental y sin comparación alguna en la teorización jurídica latinoamericana contemporánea. Antes de reseñar esta obra me referiré a otras que han incursionado en la filosofía del derecho habermasiana, para después destacar el esfuerzo de Castillejos, es decir, situar su trabajo en un contexto de gran relevancia para la comprensión del proyecto filosófico habermasiano.

Mientras que en el ámbito de la filosofía y las ciencias sociales el pensamiento filosófico de Habermas ha estado sujeto a diversas recepciones reconstructivas y críticas, tanto en inglés —como la obra de Thomas McCarthy (1978)— como en alemán —estando en este idioma las mejores reconstrucciones, como las compilaciones de Axel Honneth, Thomas McCarthy, Claus Offe y Albrecht Wellmer (Honneth et al., 1989), la de Lutz Wingert y Klaus Günther (Wingert, 2011) y el espléndido *Habermas Handbuch*, editado por Hauke Brunkhorst, Regina Kreide y Cristina Lafont (2009)—, la recepción de *Facticidad y validez* ha tenido un destino similar. Mientras que en el ámbito de habla inglesa el traductor de esta última, William Rehg, intentó dar cuenta de las consecuencias de la institucionalización

de la ética discursiva en el discurso jurídico (Rehg, 1994), al igual que otros como Mathieu Deflem (1996), Andrew Arato y Michel Rosenfeld (1998), en el contexto alemán esta obra ha producido destacadas contribuciones, como las de Marcelo Neves (2000), Tobias Lieber (2007), Gary Schaal (2009), Andreas Wagner (2010) y Peter Koller y Christian Hiebaum (2016), las cuales han puesto la obra que nos ocupa en discusión con el pensamiento de otros e importantes filósofos políticos y del derecho contemporáneos.

Esto no significa que no existan obras en castellano que provean de una comprensión de la filosofía jurídica de Habermas. De hecho, hay algunas que ofrecen una visión somera de la incursión de Habermas en el derecho, como las de David Sobrevilla (2008), Antonio García (1997) o Juan Carlos Velasco (2000). No obstante, la obra de Castillejos presenta un panorama que va más allá de *Facticidad y validez* y ofrece un comprensivo análisis de la arquitectónica habermasiana, y de ese modo reconstruye los presupuestos epistemológicos, morales y sociológicos de su teoría discursiva del derecho, la cual busca dar cuenta de la validez del derecho en las sociedades modernas y en el marco del Estado posnacional.

La obra de Castillejos está compuesta de cinco capítulos en los que logra presentar una estructura sólida del proyecto jurídico habermasiano, incorporándolo en una reflexión profunda y muy bien detallada de la filosofía del derecho clásica y contemporánea. El primer capítulo consiste en una reflexión introductoria sobre el problema filosófico del derecho y la incursión de Habermas en este ámbito. Los capítulos segundo, tercero y cuarto reconstruyen primero las bases de la acción comunicativa y luego la ética del discurso para comprender posteriormente el programa de fundamentación de su teoría discursiva del derecho y su relación con el derecho internacional. Finalmente, en el capítulo quinto se incluye una crítica de su teoría discursiva del, así como una serie de interesantes cuestionamientos de corte epistemológico y técnico-jurídico. Explicaré esto con mayor detalle.

El capítulo inicial parte de una reflexión que será uno de los ejes rectores del planteamiento filosófico-jurídico del autor: desde la antigüedad clásica el problema del derecho devino una preocupación tanto teórica como práctica, y para explicar este desenvolvimiento decide reconstruir dos tradiciones de pensamiento jurídico: por una parte, la tradición *filosófica-política*, y por otra, la *tradición romanística*, las cuales, de manera diversa, han afirmado que el tema de la justicia ha constituido el problema central de la filosofía jurídica a lo largo de su historia (Castillejos, 2014: 48). En este contexto, se preguntará cuál es la especificidad de la filosofía jurídica habermasiana, y por ello reconstruirá *seis momentos fundamentales* de esta.