

**EL PROBLEMA DE LA
ALTERIDAD
en la Argentina contemporánea**



Universidad Nacional del Comahue

**EL PROBLEMA DE LA
ALTERIDAD
en la Argentina contemporánea**

Flavio Gigli (Compilador)

educó

Editorial de la Universidad Nacional del Comahue
Neuquén - 2017

EL PROBLEMA DE LA ALTERIDAD EN LA ARGENTINA CONTEMPORÁNEA

Flavio Gigli (comp.)

El problema de la alteridad en la Argentina contemporánea / Flavio Gigli ... [et al.]; compilado por Flavio Gigli. - 1a ed. - Neuquén : EDUCO - Universidad

Nacional del Comahue, 2017.

182 p. ; 21 x 15 cm.

ISBN 978-987-604-485-1

1. Filosofía Contemporánea. I. Gigli, Flavio II. Gigli, Flavio, comp. CDD 190

Educo

Dpto. de diseño y producción: Enzo Dante Canale

Dpto. de comunicación y comercialización: Mauricio Carlos Bertuzzi

Impreso en Argentina - Printed in Argentina

© 2017 – **educo** - Editorial de la Universidad Nacional del Comahue

Buenos Aires 1400 – (8300) Neuquén – Argentina

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio, sin el permiso expreso de **educo**.



CiN REUN

Red de Editoriales
de Universidades Nacionales
de la Argentina

ÍNDICE

Introducción.....	7
El otro delincuente	15
La constitución del Otro-delincuente en la Argentina contemporánea. Prof. Flavio Gigli.....	17
Esclavos y encarcelados: voces de la alteridad en dos relatos autobiográficos. Lic. Fernando Casullo.....	37
Algunos modos de alteridad en la Patagonia argentina. Juan Cruz Montesino.....	63
El otro anormal	85
Lenguaje Colonial: El Otro: ¿Y nos-otros? Aportes desde la filosofía sobre el film Queimada. Lic. Bruno Palavecino. Lic. Nadia Heredia.....	87
El otro explotado	107
Apuntes sobre el concepto de clase obrera en Nuestramérica. Dra. Nuria Giniger.....	109
Filosofía y clases subalternas. Un acercamiento a los “otros” explotados desde el pensamiento de Gramsci. Prof. Alan Canzutti....	125
Hegemonía y alteridad en el pensamiento posfundacional de Ernesto Laclau. Lic. Miguel Reartes....	151

INTRODUCCIÓN

Este libro reúne una serie de reflexiones de variada índole que fueron producto del desarrollo del proyecto de investigación “Figuras de la alteridad en la Argentina contemporánea. El Otro como anormal, el Otro como delincuente, el Otro como explotado”, y que se llevó a cabo en el transcurso de los años 2015, 2016 y 2017. Los autores han abordado dicha cuestión desde distintos ángulos, pero han dado prioridad a los aportes que realiza la Filosofía en gran parte del siglo XX y comienzos del XXI. El grupo de investigación no plantea sus estudios desde un lugar abstracto o tratando asuntos de pura discusión bizantina, sino que han tratado el problema del Otro en ciertas circunstancias concretas de nuestra Argentina contemporánea. No se puede hacer Filosofía desde una torre de marfil, sino que deben abordarse sus problemas más urgentes desde un sitio histórico-político involucrando posiciones e ideología.

En torno a la problemática de la alteridad, y en el camino ya trazado por distintas disciplinas, se han abierto una serie de cuestiones originales que se oponen tajantemente a la noción de identidad. En efecto, la noción de identidad parte del yo mismo; en contraposición, el problema de la alteridad puede implicar la consideración de un Otro igual pero diferente.

El problema del Otro sobresale como un concepto clave de la Filosofía continental europea, y constituye una referencia especial dentro de la Filosofía Social y Política. Las Ciencias

Sociales han echado mano a dicho concepto para comprender el proceso por el cual ciertos grupos humanos excluyen a "Otros-diferentes" que no concuerdan con las pautas o modelos establecidos. En este sentido vale la pena subrayar entre otros los trabajos de E. Levinas y sobre todo de R. Girard que agregan aportes sustanciales al asunto de la alteridad. Sin embargo, ésta no es la única perspectiva ya que anteriormente también aparece el problema del Otro en la constitución del yo autoconciente, dado que es el mismo sujeto el que se conforma o realiza a partir del reconocimiento que obtiene de los "Otros" en el terreno socio-político. En este punto sobresale la famosa Dialéctica del señor y del siervo, de G. W. F. Hegel, y la notable interpretación que realizó A. Kojève en los seminarios dictados en París entre 1933 y 1939.

No obstante, la investigación del problema del Otro adquirió en estos últimos años un importante impulso en América Latina y Argentina a partir del libro de T. Todorov sobre la conquista americana, y de un variado conjunto de pensadores de estas tierras entre los que se destacan A. Borón, R. Zaffaroni, E. Dussel y R. Del Olmo. Estos autores han influido en el análisis de las formas de constitución del Otro, dejando de considerar como única referencia a la matriz europea y abriendo nuevas perspectivas de análisis desde nuestra realidad latinoamericana.

Como se sabe, la noción de igualdad constituye un imperativo político que proviene de la Edad Moderna, y ha sido objeto de numerosos estudios y discusiones originadas

desde el pensamiento de izquierda tanto como el de derecha que con sus matices aparece en el monumental debate entre G. W. F. Hegel y K. Marx.

La idea de diferencia, si bien un poco posterior en la historia de la Filosofía, no es menos discutida. Sin dejar de reconocer diferencias naturales y sociales entre los seres humanos, algunos pensadores como Norberto Bobbio, en su texto *Derecha e izquierda* sostienen que en el caso de las primeras, las que prevalecen son fundamentalmente las diferencias de orden natural (como F. Nietzsche), mientras que otros, los de izquierda, afirman que las que se destacan son sobre todo las de tipo social (como A. Gramsci). Es por ello que un pensamiento que se pretende progresista debe perseguir este triple objetivo: debe reconocer el hecho de que existen diferencias naturales, debe luchar para eliminar las diferencias sociales, y debe tener como idea regulativa –como estrella polar– la noción de igualdad entre hombres y mujeres.

Esta compilación entonces retoma dicha problemática y pretende esbozar ciertas perspectivas para analizar estas cuestiones en el terreno de la sociedad argentina contemporánea; en este sentido son estudios específicos pero que a la vez como afirma Michel Foucault forman parte de una “ofensiva dispersa y discontinua” para la profundización del estudio de la alteridad. Por ello no pretende ser un listado completo de todas las figuras de la Otredad que sobresalen en nuestro país –lo cual sería una tarea sumamente difícil de abarcar– sino un recorte puntual de aquellas figuras que

sobresalen desde nuestra mirada y que su abordaje resulta imprescindible en la coyuntura contemporánea.

En primer término se torna necesario analizar la figura del Otro como delincuente. No se trata de partir de la noción de delito tal como la define el derecho penal clásico, como sinónimo de daño social, sino más bien de los modos de configuración de subjetividades peligrosas, amenazantes y a la postre enemigos internos de la sociedad. El agregado epistemológico que sirve de fundamento teórico para el estudio, la transformación o la eliminación de esos Otros-delinquentes se sintetiza en la Criminología como ciencia, en especial en su vertiente positivista, donde sobresalen los nombres de los fundadores de dicha corriente; es decir C. Lombroso, E. Ferri y R. Garófalo. Y aunque parezca que la *Scuola Positiva* pertenece a un pasado remoto, ha tomado nuevos bríos a partir del proyecto teórico y político de la Tolerancia cero, que encontró en nuestro país un humus nutritivo para su desarrollo.

No obstante de inmediato se destacan en este tópico las críticas que realiza la llamada Criminología cautelara argentina encabezada por R. Zaffaroni, que cuestiona las formas de constitución de la figura del delincuente prototípico y que funciona como un chivo expiatorio de acuerdo a una vasta red de complicidades, que van desde los grandes medios de comunicación masivos (como la TV) hasta las agencias del sistema penal (como las distintas policías).

La siguiente figura de la alteridad que se aborda es el estudio del Otro como anormal, donde sobresale la significativa crítica foucaultiana a la categoría de normalidad que desmonta de una vez y para siempre la complejidad de estrategias y procedimientos destinados a establecer parámetros constituyentes de subjetividades moldeadas de acuerdo a ciertos prototipos sociales. Dicho de otra manera, se trata de analizar la construcción de discursos dominantes creadores de parámetros de inclusión y exclusión. El factor determinante del poder creador de este tipo de subjetividades estaría intrínsecamente ligado a la reafirmación de la ciencia médica en todas sus derivaciones. A partir del marco de categorías que brinda el pensamiento latinoamericano (E. Dussel por citar sólo un caso) se trata de delinear algunos recorridos teóricos para re-pensar los dispositivos más frecuentes en torno a la partición normal/anormal materializados en relatos actualmente vigentes.

Por último el tratamiento del Otro como explotado constituye un capítulo de fundamental importancia en el análisis del problema de la alteridad. En este *item* sobresalen las contribuciones que ha realizado el pensamiento marxista sobre todo en su vertiente heterodoxa que implica en principio, repensar el problema de las relaciones sociales de producción en tanto que son aquellas que permiten abordar la complejidad del mundo social y político, y por lo tanto ubicar en ese marco ampliado la construcción de la subjetividad explotada.

Mencionar la categoría de explotación supone cierta complejidad a la hora de plantear los trabajos que forman parte de esta publicación ya que supo ser (y continúa siendo) una noción sobre todo referida a la economía. Pero tal como dice González Casanova:

“Se trata de un lado de una categoría que sirve para distinguir a los hombres de acuerdo con el lugar que ocupan en sus relaciones de producción –como propietarios o proletarios–; para determinar otros tipos de relaciones humanas –económicas, políticas, culturales, psicológicas–; o las cosas del hombre –instrumentos, productos, abstracciones– y el papel que juegan en su historia; o las características de los hombres que se encuentran en un variado tipo de relaciones, como personas o instrumentos –de los propietarios, gerentes, líderes, expertos, publicistas, críticos, opositores. Su papel en estos casos es agrupar y distinguir, separar y relacionar, determinar las relaciones y las mediaciones. La relación social determinada ordena y codifica el universo social, sus relaciones sinérgicas y contradictorias”.

Es una extensa cita pero permite ubicar este marco amplio de la problemática donde la categoría retoma una importancia para repensar los procesos de construcción de alteridad.

En este sentido es que los trabajos escritos para este área resultan tanto aproximaciones a cuestiones teóricas, (tanto filosóficas como sociológicas) como a problemas de praxis política, ya que no se puede pensar estos procesos de construcción por fuera de la sociedad capitalista propia de estos tiempos. Este asunto implica cierta necesidad de poner en cuestión ciertos análisis posmodernos que centrados en la crítica a los metarrelatos pueden caer en cierta funcionalidad con respecto a los principios de la sociedad neoliberal. Por ello, retomar la cuestión del otro como explotado implica poner en eje un asunto un poco olvidado pero que en el marco de la vuelta al poder de la derecha neoliberal puede aportar al debate de las propuestas de transformación de la sociedad en una perspectiva progresista.

En síntesis esta compilación viene a ser la puesta en concreto de algunos esbozos sobre las figuras de la Alteridad que nos resultaron más significativas en nuestro país en el marco de la investigación. En ese sentido es necesario repensar el posicionamiento académico y político que estos estudios tienen en la actualidad, dado que el neoliberalismo se encuentra avanzando de manera acelerada y erosionando gran parte del tejido social, ante lo cual la Filosofía, y en especial la desarrollada en la Universidad Pública, no puede ni debe permanecer indiferente.

El Otro delincuente

LA CONSTITUCIÓN DEL OTRO-DELINCUENTE EN LA ARGENTINA CONTEMPORÁNEA

Prof. Flavio Gigli¹

I.-

En torno al problema de la alteridad, y en el camino elaborado por distintas disciplinas, se han planteado una serie de cuestiones originales que se oponen de manera tajante a la noción de identidad. En efecto, la noción de identidad parte del yo mismo; mientras que el concepto de alteridad involucra un Otro entendido a la vez como igual y como diferente. El encuentro con el Otro trae como consecuencia una crisis en la propia subjetividad, pues el Otro representa una suerte de espejo en donde el yo se ve reflejado. El asunto clave reside en que esa imagen muestra un Otro igual pero a la vez diferente.

El problema de la otredad sobresale como un concepto clave de la Filosofía continental europea, y constituye una referencia insoslayable dentro de la Filosofía Social y Política. Las Ciencias Sociales han echado mano a dicho concepto para comprender el proceso por el cual los grupos humanos excluyen a “Otros-diferentes” que no concuerdan con las pautas o modelos establecidos. En este sentido vale la pena

¹ Profesor de Filosofía. Docente de la Universidad Nacional del Comahue y de la Universidad Nacional de Río Negro

subrayar los trabajos de E. Levinas y sobre todo de R. Girard² que enfatizan los distintos modos de desplazamiento, marginación y rechazo que sufren algunos individuos o grupos de individuos. En contraste con estas posiciones, el problema del Otro adquiere un valor altamente positivo a partir de la cuestión del reconocimiento, tal como lo expresa G. W. F. Hegel en la famosa Dialéctica del señor y del siervo³. La conformación del sujeto libre y autoconciente requiere necesariamente a un Otro que reconozca a la primera conciencia como algo valioso (como un *valor*), y eso sólo se consigue en el plano de lo social, en el ámbito político, en el espacio de lo público. De esta manera el Otro, al conceder valor a un individuo se lo eleva al rango de sujeto político.

No obstante, la investigación del problema del Otro adquirió en estos últimos años un importante impulso en Argentina a partir de un variado conjunto de pensadores, entre los que se destacan A. Borón, R. Zaffaroni y E. Dussel (para nombrar sólo a algunos representantes del escenario nacional). Estos autores han influido de manera trascendente en el análisis de las formas de constitución del Otro, dejando de considerar como única referencia a la matriz europea y abriendo nuevas perspectivas de análisis a partir de nuestra realidad latinoamericana.

² Levinas, E.; (2002), *Totalidad e infinito*, Salamanca, Sígueme.

Girard, R.; (1986), *El chivo expiatorio*, Barcelona, Anagrama.

³ Hegel, G. W. F.; (1992), *Fenomenología del Espíritu*, Buenos Aires, FCE.

De singular importancia para este tema resulta la distinción normal/anormal, y el énfasis puesto por algunas Ciencias Humanas en el estudio pormenorizado de ese conjunto de Otros considerados como anomalía: locos, lisiados, enfermos, homosexuales, discapacitados, criminales; en fin, desviados de la norma. En la perspectiva de Michel Foucault, el proyecto de una sociedad disciplinaria no representa otra cosa más que la decidida intención, racional y sistemática, por edificar un todo social homogéneo. Esa intención es lo que se debe poner en cuestión. Algunos pensadores de nuestra América han seguido este camino, redefiniendo el disciplinarismo en función de la caracterización de algunos *enemigos convenientes*, seleccionados según las épocas y circunstancias específicas: el aborigen, el colonizado, el gaucho, el pobre, el inmigrante, el cabecita negra, el marginal, el villero, el subversivo, y demás. Todos ellos en su momento cumplieron su rol de chivo expiatorio pues, como señala Zaffaroni “si el sistema penal tiene por función real canalizar la venganza y la violencia difusa de la sociedad, es menester que las personas crean que el poder punitivo está neutralizando al causante de todos sus males”⁴. De las figuras de la alteridad que se destacan en la Argentina sobresale, en este momento histórico, el delincuente; él viene a ser el prototipo del “causante de todos los males”.

⁴ Zaffaroni, R.; (2013), *La cuestión criminal*, Buenos Aires, Planeta, pág. 216.

Ahora bien, para analizar la figura del Otro en tanto delincuente no se trata de partir de la noción de delito que brinda el Derecho penal clásico, y definir al que delinque como aquel que comete un daño social (de acuerdo a la conocida conceptualización de Beccaria); sino más bien de caracterizar las formas de configuración de sujetos peligrosos; enemigos internos de la sociedad, que operan siempre como una amenaza. Así como en la guerra se plantea combatir y eliminar al enemigo externo, en la paz se trata de combatir y eliminar al enemigo interno. La propuesta consiste entonces en investigar los modos de conformación de esos enemigos convenientes identificados mediante formas de etiquetamiento y rotulación que funcionan, a la postre, como procesos de criminalización. La tesis que defiende este trabajo sostiene que de esos Otros-delinquentes constituyen chivos expiatorios de nuestra sociedad, cuya conformación se debe a una vasta red de discursos y prácticas que operan interactuando entre sí, desplegando un gran abanico, que abarca desde los grandes medios de comunicación masivos (como la televisión) hasta las agencias del Sistema Penal (como las distintas policías).

II.-

No cabe duda que en la sociedad argentina actual los medios de comunicación masivos, y sobre todo la televisión, desempeñan un papel verdaderamente relevante en la conformación de la figura del delincuente. El común de la gente se forma una noción de un Otro-peligroso a partir de (lo

que podríamos llamar con Zaffaroni) la *criminología mediática*. El problema que lleva implícito la creación de este sentido común radica en que también se fabrica una realidad social según la cual existe un número de personas decentes frente a un gran conjunto de individuos peligrosos, al que se lo identifica a través de estereotipos fundados en prejuicios, y que revelan un pensamiento absolutamente llano y simplista. En última instancia, se concibe la sociedad dividida en dos; entre un Ellos-delincuentes y un Nosotros, los honestos. Esos Otros-delincuentes constituyen un sector separado del resto de la sociedad por un abismo cada vez más profundo puesto que se los considera esencialmente *diferentes*. Los Otros-delincuentes alteran la paz social, impiden vivir con las puertas y las ventanas abiertas, perturban el día a día, roban, secuestran, violan y matan; por eso es que deben ser identificados y apartados de la sociedad, para que Nosotros podamos vivir tranquilos, sin miedos y honradamente. Nosotros somos ciudadanos honestos, que cumplimos con la ley, respetamos las normas y las buenas costumbres. Ellos rompen con la ley, no aceptan comportarse de acuerdo al pacto social, viven en el desorden y en permanente conflicto. Por lo tanto, deben ser encerrados en instituciones especiales (como cárceles, correccionales, manicomios, etc.) o directamente eliminados.

Para llegar a la conclusión que el Otro-delincuente debe ser encerrado o bien aniquilado es necesario hacer notar que el chivo expiatorio debe infundir un miedo aterrador por el

hecho de ser el único causante de todos nuestros males, desde los más pequeños hasta los más gravosos. En definitiva, para los grandes medios de comunicación masivos el principal peligro que acecha a nuestras vidas y la de nuestras familias son los jóvenes provenientes de los barrios marginales. El joven de pelo morocho, de tez oscura, que se viste como delincuente, que se junta con delincuentes, que bebe cerveza con delincuentes, que habita en barriadas delincuentes es, al final de cuentas, un delincuente. Y de este modo se construye un concepto de seguridad que se limita a la violencia ejercida en ocasión de robo. Cuando un homicidio se produce por celos, pasión, enemistad, disputas o peleas, para la televisión no se trata de un problema de inseguridad, y los periodistas y comentaristas de la TV se encargan de remarcarlo insistentemente. El homicidio de una mujer producto de los golpes de su pareja, cometido en el seno del hogar, no genera la misma batahola mediática ni el mismo rechazo social que el homicidio producido en ocasión de robo. Simplemente, la criminología mediática no lo considera un hecho de inseguridad.

Como se puede percibir, la construcción de ese Otro-delincuente se elabora sobre bases bien sencillas, que se incorpora apelando a la reiteración y buscando suscitar emociones fuertes. Lo más habitual es que se construya por medio de semejanzas para lo cual la *imagen* se torna fundamental: se muestran por televisión a algunos individuos señalados como delincuentes que roban, que asaltan o que

comenten cualquier tipo de delito, y de inmediato a los que no delinquieron o que sólo incurrieron en infracciones menores, pero que muestran algún tipo de semejanza con los primeros. A partir de allí se opera por medio del razonamiento inductivo: los primeros rompieron con la ley; luego, con absoluta seguridad, los semejantes a ellos harán exactamente lo mismo.

Se ha insistido más arriba que el Otro-delincuente funciona como un chivo expiatorio, y conviene detenerse un momento en esta afirmación. René Girard comienza su libro con un texto de persecución (un largo poema medieval)⁵ en donde se deja en claro que los judíos son los causantes de la aparición de una peste en una pequeña localidad francesa. Nadie tiene dudas de que la llegada de la peste y los desastres que acarrea son, en último término, un castigo divino. Por lo tanto, solamente la eliminación física de los que causaron la cólera de Dios salvará a la comunidad completa. El chivo expiatorio funciona de este modo como una víctima sacrificial que viene a redimir al conjunto de la sociedad; su misión redentora –su muerte– consiste en salvar a la comunidad.

Entre los estereotipos de persecución que se encuentran en esta línea de trabajo merece destacarse la transgresión a la ley, o mejor, la realización por parte del chivo expiatorio de diversos tipos de crímenes, a saber:

⁵ Guilleme de Machaut, “Jugement du Roy de Navarre”, en Girard, R., *El chivo expiatorio*, pág. 8.

Violentos como los cometidos contra el monarca o el padre, símbolos de la autoridad suprema, o bien contra los más débiles e indefensos, por ejemplo los niños;

Sexuales, como la violación, el incesto, o el bestialismo que transgreden los tabúes más severos; y finalmente

Religiosos como la profanación de imágenes sagradas, objetos divinos, y demás.

Según lo expresa Girard, “Todos estos crímenes parecen fundamentales: lesionan los fundamentos mismos del orden cultural, las diferencias familiares y jerárquicas sin las cuales no habría orden social. Por consiguiente, aunque inscriptos en la esfera de la acción individual, se corresponden con las consecuencias globales de una epidemia de peste o de cualquier desastre comparable. No se limitan a relajar el vínculo social, lo destruyen por entero”⁶.

De esta forma se autoriza la incorporación de un discurso bélico para referirse al Otro-delincuente, alentando el aniquilamiento y reclamando la pena de muerte; bajo el argumento que “Ellos actúan de la misma forma con Nosotros”. A menudo estas acciones se llevan a cabo en forma de ejecuciones policiales llamadas de ‘gatillo fácil’, y cuando se pretenden encubrir estos asesinatos cometidos por las fuerzas de seguridad se acompaña la noticia con supuestos datos de las personas asesinadas. Se dice que “contaban con antecedentes delictivos, con frondosos prontuarios, que

⁶ Girard, R., *El chivo expiatorio*, pág. 25.

estaban dominados por las drogas, que vivían en permanente conflicto con la ley”, etc. La revalorización de la justicia por mano propia completa el escenario nacional de la pena de muerte encubierta que en estos días sufren los jóvenes y adolescentes morochos de barrios marginales.

El agregado epistemológico más significativo para la identificación, el encierro o el aniquilamiento de esos Otros-delinquentes se condensó en su momento en la Criminología como ciencia, en especial en su vertiente Positivista. Como es sabido, esta corriente tuvo su auge a fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX. Y si bien bajo una primera mirada pareciera que en la actualidad la Criminología positivista constituye un discurso propio del pasado y sin posibilidades de resurgimiento, existen claras muestras que evidencian que esto no es así. No es cierto que los principios básicos del positivismo hayan sido superados; todavía sigue librando su batalla pero con nuevas armas y nuevas estrategias de pelea.

III.-

No obstante, antes de abordar el tema antes mencionado es necesario hacer una pequeña digresión histórica. En nuestro país el Positivismo Criminológico vino a funcionar como un elemento teórico-conceptual imprescindible para la legitimación de la política criminal de fines del siglo XIX y comienzos del XX. Éste fue el mayor servicio que la *Scuola Positiva* aportó a la consolidación del proceso de unidad de la Nación, asegurando el triunfo definitivo de las elites agrícolas-

ganaderas y de primeras industrias por sobre la incipiente clase trabajadora y el campesinado. Esta corriente de pensamiento permitió establecer diferencias muy nítidas entre inmigrantes y criollos que aceptaban el legítimo monopolio del poder político por parte de una minoría ilustrada, y los que reclamaban una mayor porción de la riqueza colectiva. Los sectores dominantes mostraban su interés por las disciplinas criminológicas frente a la más mínima posibilidad de alteración del orden establecido.

Efectivamente, en esos tiempos la conflictividad social dejaba entrever algunos rasgos propios, a la vez que mostraba un tejido social que se construía bajo el impulso de un nuevo contexto, pues la acción de las primeras agrupaciones obreras provocaba enfrentamientos cada vez más violentos con las fuerzas policiales, el ejército y la tristemente célebre *Liga Patriótica*, brazo armado de las clases poderosas. Numerosos inmigrantes, entre los que se destacaban españoles e italianos, llegaron al país con un enorme bagaje de ideas libertarias; anarquistas, socialistas, comunistas aportaron sus conocimientos, y militancia en la organización de una clase obrera heterogénea que entró en abierta colisión con los grupos hegemónicos.

En este contexto, no es de extrañar que los intelectuales más destacados de los grupos dominantes se hayan interesado por los estudios de las multitudes. José Ramos Mejía se volcó a la consideración de los estudios de psicopatología colectiva, aunque sus análisis los basó en métodos de observación de las

multitudes europeas de esa época. José N. Matienzo investigó la constitución sociológica de las primeras instituciones políticas democráticas y republicanas argentinas, a partir de las propuestas mecanicistas y evolucionistas de Spencer. Por su parte, José Ingenieros estudió los aspectos psicológicos, éticos, jurídicos y sociales de las masas dando una notable preponderancia a la influencia que tiene la biología sobre ellos. Si bien incorporaron algunos aspectos del materialismo histórico –sobre todo este último intelectual–, vislumbraron las claves de comprensión a través de la perspectiva médico-clínica, reduciendo la totalidad del problema a una cuestión meramente patológica. En resumen, estos pensadores extendieron la noción de criminal como un sujeto anormal, y aplicaron estas categorías tanto a la conflictividad política como a la delincuencia común. “La propuesta más importante que el positivismo criminológico formuló en Argentina, y la herencia más trascendente que legó a su cultura jurídico-penal, fue sin duda la teoría de la peligrosidad”⁷.

Pero no sólo en el plano teórico sino también en la práctica pudo apreciarse el triunfo del Positivismo Criminológico en la Argentina. Verdaderamente fue muy útil extender la noción de ‘criminal’ a quienes llevaban a cabo conflictos laborales –como huelgas, movilizaciones y actividades sindicales– puesto que la perturbación del orden y

⁷ Bergalli, R.; “Epílogo y reflexiones (de un argentino) sobre el control social en América Latina”, en Pavarini, M.; (2003), *Control y dominación*, Buenos Aires, Siglo XXI.

la amenaza al status quo se equiparaban con la delincuencia común. Todo este proceso se completó con una monumental obra de construcción de establecimientos penales y penitenciarios a lo largo y a lo ancho del país. Como era necesario contar con lugares de confinamiento para los líderes gremiales y trabajadores díscolos, se crearon en toda la Argentina más de veinte penitenciarías, establecimientos policiales de encierro e instituciones para individuos con trastornos mentales, entre las que se destacaba la célebre Prisión de Ushuaia. Ese penal albergó a Simón Radowitzky –el anarquista que mató al Coronel R. Falcón–, a Cayetano Santos Godino (a) “El petiso orejudo”, a los trabajadores rurales protagonistas de la Patagonia trágica, y más tarde a políticos y sindicalistas peronistas aprehendidos por la autoproclamada Revolución Libertadora. Ejemplos muy variados que muestran el objetivo fundamental que debían cumplir esos nuevos establecimientos penales y penitenciarios.

La idea según la cual la sociedad tiene derecho a defenderse de aquellos que considera peligrosos –que luego derivó en la teoría de la Defensa Social– caló profundo en las elites ilustradas de la Argentina. Si bien las grandes mayorías populares habían triunfado en las primeras elecciones limpias y transparentes de nuestra historia, llevando a la Presidencia al Dr. Hipólito Yrigoyen en 1916, las clases poderosas se vieron empeñadas en recuperar el poder apelando a cualquier precio. Como poseían una profunda desconfianza en la vía democrática, impulsaron la interrupción de la vida

institucional por medio de las armas, produciendo el primer golpe militar en nuestro país el 6 de septiembre de 1930. A partir de entonces se generó un proceso de militarización de los aparatos de control caracterizado por secuestros, torturas, asesinatos, desapariciones y toda una serie de violaciones a los Derechos Humanos que constituyeron una línea recurrente en la historia de la Argentina.

IV.-

No obstante lo señalado anteriormente –que parecen cuestiones del pasado– en la actualidad algunos intelectuales han retomado las banderas del Positivismo criminológico en acuerdo con el proyecto de *Tolerancia cero*, desarrollado principalmente en el Instituto Manhattan de los EEUU durante la época de oro de Reagan-Bush, y puesto en marcha en la ciudad de Nueva York por el alcalde Rudolf Giuliani. El alto impacto que produjo en la sociedad estadounidense se puede dimensionar de manera considerable puesto que, siguiendo sus lineamientos, se tomaron medidas draconianas: se redujeron fuertemente los gastos sociales, prácticamente se erradicaron los sindicatos y se redactaron nuevas reglas de contratación y de despido a fin de instaurar el trabajo flexibilizado como verdadera norma del mundo laboral. A comienzos del presente siglo *la tolerancia cero al delito* (como pomposamente tituló el diario Clarín) se extendió por casi todo el planeta con una velocidad vertiginosa. De acuerdo a sus propósitos fundamentales el Estado debe redefinir sus

funciones con suma urgencia; debe abandonar las políticas de asistencia social que benefician a los sectores más humildes y actuar con puño de hierro acentuando los mecanismos de intervención penal sobre aquellos considerados peligrosos. En palabras de L. Wacquant: “a la atrofia deliberada del estado social corresponde la hipertrofia distópica del estado penal: la miseria y la extinción de uno tienen como contrapartida directa y necesaria la grandeza y prosperidad insolente del otro”⁸. Los nuevos enemigos internos a combatir vienen a ser ahora los muchachos que lavan los autos, aquellos que pintan graffitis, los inmigrantes ilegales, las prostitutas y travestis, los mendigos y vagabundos; en fin toda esa suerte de parásitos sociales que viven sin techo y sin trabajo a expensas del Estado. A ellos apunta principalmente esta política de mano dura.

Fue notable el modo en que las autoridades de Nueva York, pero también los medios de prensa tanto nacionales como internacionales seguidos por científicos e intelectuales de jerarquía, se apresuraron a atribuir a esta nueva versión del Positivismo Criminológico la baja en los índices de criminalidad producida en los últimos años. Willam Bratton, ex jefe de la Policía de NY, se convirtió de inmediato en *consultor internacional* en materia de seguridad urbana asumiendo la gloria de haber detenido la epidemia del crimen en la ciudad. Al mismo tiempo supo aprovechar con lucidez

⁸ Wacquant, L.; (2000), *Las cárceles de la miseria*, Buenos Aires, Manantial, pág. 22.

esta distinción para ofrecer los servicios de su empresa privada de asesoramiento “First Security” en los principales países del globo. De este modo, la doctrina de la Tolerancia cero se propagó por todos lados, y con ella el discurso militar de la guerra contra el crimen, que identifica los humildes con los delincuentes y considera a ambos individuos irre recuperables a los cuales hay que eliminar del cuerpo social.

De esta manera, la solución por medio de políticas ultra represivas brinda a los políticos locales una excelente ocasión para subirse al tren expreso de la moda estadounidense en materia de seguridad urbana, y desde allí desarrollar los líneas de acción necesarias para brindarle al Estado un rumbo diferente: actuar con severidad frente a los ‘desórdenes sociales’ y reducir sus responsabilidades en materia de salud, educación, vivienda y otras semejantes. En el concierto internacional, Inglaterra operó como una suerte de cabecera de playa para la puesta en marcha de este proyecto teórico-político, y para su posterior difusión en el resto de los países europeos. Ahora bien; es legítimo afirmar lo mismo respecto de la Argentina: en el contexto geopolítico del Cono Sur nuestro país funciona como una suerte de laboratorio social donde se realizan la ejecución, los ensayos y luego las rectificaciones correspondientes para la posterior transferencia al resto de los países hermanos. Sólo basta con repasar las últimas medidas dictadas por la Ministra de Seguridad Dra. Patricia Bullrich para tomar dimensión de la forma en que algunos políticos y dirigentes argentinos asumieron estas

ideas. Algunos ejemplos: el protocolo contra movilizaciones y piquetes, la autorización para interceptar, llevar a cabo requisas y exigir documentos a cualquier ciudadano, la detención y apertura de causas judiciales a políticos disidentes; muestran una clara sintonía con la receta de la Emergencia de Seguridad Pública que avanza sobre la Ley de Seguridad Interior.

Los procesos de gestación y diseminación de la Tolerancia cero en la Argentina también cuentan con importantes aliados en el campo mediático, quienes traducen en términos más comprensibles supuestas teorías, estadísticas y propuestas concretas que se imbrican unas con otras para penalizar, en conjunto, a los Otros-delincuentes. Bajo el formato de 'informes especiales' o en la versión de 'noticia de último momento' los medios de comunicación masivos brindan una calurosa acogida a las soluciones rápidas que ofrece el facilismo de la mano dura. Por supuesto, sin indagar demasiado sobre las tres premisas fundamentales que toda persona inteligente debe hacerse ante fenómenos vinculados con la cuestión criminal: 1.- de qué tipo de delincuencia se trata, 2.- con qué medios se la combate, 3.- y cuáles son las consecuencias sociales que acarrea. Nada de esto aparece en la escena mediática. En fin, como señala el criminólogo Adam Crawford: "el concepto de 'tolerancia cero' es una designación errónea. No implica la rigurosa aplicación de todas las leyes, que sería imposible –por no decir intolerable–, sino más bien una imposición extremadamente discriminatoria contra

determinados grupos de personas en ciertas zonas simbólicas. ¿Dónde está la 'tolerancia cero' de los delitos administrativos, el fraude comercial, la contaminación ilegal y las infracciones contra la salud y la seguridad? En realidad sería más exacto describir las formas de actividad policial realizadas en nombre de la 'tolerancia cero' como estrategias de intolerancia selectiva"⁹.

V.-

El punto más sórdido del proyecto de *Tolerancia cero* radica en que las agencias del Sistema Penal –como las distintas policías, los grupos especiales, los servicios penitenciarios y los servicios secretos– cuentan con nefastos antecedentes en sus fojas de servicio producto de la herencia de la dictadura militar y el matrimonio por conveniencia concertado por algunos sectores políticos y económicos dominantes. En efecto, el camino abierto por el Gral. Ramón Camps –a cargo de la Policía de la Provincia de Buenos Aires y luego de la Policía Federal Argentina durante la última dictadura militar– se hace manifiesto en la vocación por la tortura y el gatillo fácil que muestran estas supuestas fuerzas del orden. ¿Se puede pretender que la policía actúe de otra manera cuando día a día y semana tras semana se conocen numerosos casos de secuestros, robos de bancos, asaltos a blindados, golpizas y asesinatos llevados a cabo por las agencias del Sistema Penal y

⁹ Citado en Wacquant, L.; *Las cárceles de la miseria*, pág. 17.

delincuentes profesionalizados que, en muchos casos, operan con la complicidad de altos dirigentes políticos? Inmersos en un círculo vicioso cada vez más vicioso, las fuerzas de seguridad de nuestro país funcionan más en términos de “mafia con uniforme” –tal como lo señalaba Rodolfo Walsh– antes que como verdaderos servidores públicos comprometidos con su barrio, pueblo o localidad.

Frente a esta situación, tan urgente como preocupante, es necesario realizar una crítica multidisciplinaria (filosófica, política, histórica, sociológica, periodística) a estos procesos de criminalización preponderantes que intentan explicar la existencia de los Otros-delincuentes reduciendo la complejidad del problema a la aparente solución que brinda el proyecto de *Tolerancia cero*; al mismo tiempo que proceder de manera conjunta entre los más vastos sectores de la sociedad, como instituciones de educación, organismos de DDHH, gremios y sindicatos, medios de comunicación progresistas, sectores de la política, organizaciones sociales y otros semejantes para estimular la imaginación, actuar con contundencia y revertir este proceso.

Bibliografía

- Beccaria, C.; (1994), *De los delitos y las penas*, Buenos Aires, Alianza.
- Bergalli, R., Bustos Ramírez, J. y Miralles, T.; (1998), *El pensamiento criminológico. Un análisis crítico*, Bogotá, Temis.

- Foucault, M.; (2000), *Los anormales*, Buenos Aires, FCE.
- Girard, R.; (1986), *El chivo expiatorio*, Barcelona, Anagrama.
- Hegel, G. W. F.; (1992), *Fenomenología del Espíritu*, Buenos Aires, FCE.
- Levinas, E.; (2002), *Totalidad e infinito*, Salamanca, Sígueme.
- Lombroso, C.; (S/D), *Los criminales*, Barcelona, PRESA.
- Pavarini, M.; (2003), *Control y dominación*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Wacquant, L.; (2000), *Las cárceles de la miseria*, Buenos Aires, Manantial.
- Zaffaroni, R.; (2013), *La cuestión criminal*, Buenos Aires, Planeta.

ESCLAVOS Y ENCARCELADOS: VOCES DE LA ALTERIDAD EN DOS RELATOS AUTOBIOGRÁFICOS

Lic. Fernando Casullo¹

Introducción

El género autobiográfico está vinculado como pocos a los procesos de constitución de *comunidades imaginadas* del siglo XIX.² En efecto, al poseer una estructura montada en la identificación entre el autor, el narrador y el protagonista, la autobiografía constituyó un terreno fértil para la constitución de identidades colectivas en el marco de aquel siglo repleto de actores sociales que buscaban ser portadores de su propia autodefinición.³ En el caso de Latinoamérica, la aparición de sujetos sociales luego de los procesos de emancipación fue por demás relevante y necesaria. En sociedades hasta entonces caracterizadas por condiciones patriarcales y estamentales propias del Antiguo Régimen, la transición al orden republicano configuró nuevas subjetividades en pugna por ser visibilizadas. Así, se hicieron presentes sujetos como los esclavos o las poblaciones indígenas que, través de la

¹ Profesor y Licenciado en Historia. Docente de la Universidad Nacional del Comahue y de la Universidad Nacional de Río Negro.

² Benedict, Anderson, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, FCE, 1993.

³ Gonzenbach Perkins, Alejandra, “Un pacto tácito: Escritura y poder en *Autobiografía del esclavo poeta* de Juan Francisco Manzano”, *Journal of Nineteenth Century Hispanic Cultural Production*, vol 11, num 2, 2014.

inscripción de la otredad en sus relatos, dieron constancia de otras experiencias comunitarias ampliando la propia definición del género autobiográfico.⁴ La identidad dio paso a la alteridad.⁵ Se generaron así nuevos relatos inscriptos en tradiciones intelectuales menos administrables y más híbridas, donde las rígidas categorías anteriores cedieron pasos a otras más fluctuantes y permeables.⁶ Se corrieron de esta forma los límites de lo blanco y lo negro, del adentro y el afuera, de la civilización y la barbarie. Dicho proceso, de alguna manera fundacional para el género en el subcontinente, será entonces el que abordaremos en este capítulo.

Analizaremos primero el clásico texto de Juan Manzano *Autobiografía de un Esclavo*, obra que resulta fundamental para entender la condición de esclavo en el momento de la

⁴ Achugar, Hugo, “Historias paralelas / ejemplares: La historia y la voz del Otro”, en Achugar, Hugo y Beverly, John (Eds.), *La voz del Otro: testimonio, subalternidad y verdad narrativa*, Lima-Berkeley, Latinoamérica Editores, 1992.

⁵ En efecto la noción de identidad parte de un Yo instituido en cambio el concepto de alteridad de un Otro instituyente, entendido a la vez como igual y como diferente. Vale aclarar que esta distinción se hace en el marco de un profundo replanteo teórico que hay sobre el concepto de identidad y sus alcances explicativos para analizar los relatos no hegemónicos. Según Luchetti la identidad como tópico ha sido objeto de un corrimiento teórico, fruto a su vez de cambios en las formas de experimentar el mundo: cada vez se habla menos de identidad y cada vez más de identitario. Este corrimiento del sustantivo al adjetivo, acompañado por otro que va del singular al plural, implican algo más que una cuestión de vocabulario, involucran una serie de desplazamientos que revelan los límites que el término conlleva y la importancia de incorporar la idea de alteridad. Luchetti, María Florencia, “La alteridad como configuradora de la identidad”, 5° Jornadas de Jóvenes Investigadores Gino Germani, http://webiigg.sociales.uba.ar/iigg/jovenes_investigadores/5jornadasjovenes/EJE1/Mes_a5_Luchetti.pdf, p. 1.

⁶ Ramos, Julio, “Cuerpo, lengua, subjetividad”, *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año XIX, N° 38, Lima, 2do semestre de 1993, p. 225.

transición republicana en América Latina.⁷ A partir de su relación con los círculos de la élite literaria e intelectual de la Cuba de aquel momento, Manzano logró con su texto una posición de cierta excepcionalidad que le permitió escribir una autobiografía en “colaboración” a cuenta de un pedido de manumisión.⁸ El escrito de Manzano muestra así con claridad los intersticios que tenía el proceso identitario de los esclavos en aquellos años de cambio. Queda claro con la lectura de Manzano que aquellos eran sujetos excluidos pero no del todo del proceso de escritura.⁹ Este tópico ha sido bastante retratado en los estudios sobre la literatura de los esclavos norteamericanos, pero en el caso de América Latina, Manzano parece ser casi el único caso y por eso su relevancia.¹⁰ Luego cruzaremos *Autobiografía de un Esclavo* con un caso de la Patagonia Norte: los textos de Juan Zarate, un jornalero chileno que en 1905 escribió en la cárcel del territorio nacional del Neuquén una serie de cartas y poemas.¹¹ Sin el lustre de

⁷ Manzano, Juan, *Autobiografía del esclavo poeta y otros escritos*, Edición, introducción y notas de William Luis, Madrid, Frankfurt Iberoamericana - Verbuert, 2007.

⁸ Molloy, Silvia “From Serf to Self: The Autobiography of Juan Francisco Manzano”, *MLN*, n° 104, march 1989.

⁹ Ramos, Julio, “Cuerpo, lengua...”, p. 225.

¹⁰ Por supuesto que existe un corpus importante en el orden de lo que Julio Ramos llama escritos protoetnográficos: blancos escribiendo sobre negros en tanto otredad. Una tradición en Cuba donde el narrador adopta una posición de mirada, un “voyeur invisible para los negros” que enfatiza su distancia con el observado. Dicha tradición enhebra en el país del Caribe autores tan distantes como Alejo Carpentier y, especialmente, Fernando Ortiz. Sin embargo el caso de Manzano es inusual justamente por su falta de distancia, es un negro hablando sobre negros, el primero. Cfr. Ramos, Julio, “Cuerpo, lengua...”, p. 229.

¹¹ Expediente “Zárate Juan/ Homicidio”, *Archivo de la Justicia Letrada del Territorio de la Provincia del Neuquén*. Este documento fue citado por primera vez en el corpus de la literatura patagónica en Gotlip, Aleli, *Neuquén. Los comienzos de*

aquel ni la sofisticada campaña a su favor, los textos de Zárate funcionaron igual como una suerte de autobiografía fragmentada dirigida principalmente a las autoridades locales para conseguir la excarcelación. Si bien el registro de Zárate es distinto al del esclavo cubano, existen elementos comparables que desarrollaremos en el trabajo para poder intentar una primera conceptualización sobre los distintos usos del género autobiográfico por parte de los sectores subalternos latinoamericanos. Nuestra primera parada será necesario hacerla entonces en torno algunas precisiones teóricas sobre el propio género autobiográfico y la inserción de aquellas obras en el mismo.

Senderos de las autobiografías en Latinoamérica: ¿hacia un nuevo pacto autobiográfico que contemple la alteridad?

Distintos autores señalan la creencia que no existe una tradición autobiográfica en España y América como la del mundo sajón. Motivan esta idea ciertas concepciones de América Latina como una sociedad atada en su origen a un rígido legado colonial poco dado a la individualidad y la confidencia.¹² Sin embargo, Prieto Rodríguez y Molloy

una literatura. 1904-1930, Neuquén, Gobierno de la Provincia del Neuquén, 1999, desarrollado luego de como documento en Rafart, Gabriel, “Crimen y castigo en el Territorio Nacional de Neuquén, 1884-1920”, en *Estudios Sociales*, N° 6, Santa Fe, Universidad Nacional del Litoral, 1994 y finalmente tratado de forma más integral en Bohoslavsky, Ernesto, “Historia de Juan Zárate, músico y quizás loco. De la epilepsia y la poesía en una celda patagónica, 1905”, *Anales de Desclasificación*, Vol. I, n° 2, Laboratorio de Desclasificación Comparada, Santiago de Chile, pp. 529-552.

¹² Prieto Rodríguez, Adlin, “La Autobiografía como testimonio o el testimonio

interpelan dicha idea abonando otra: que sí existieron escritos del género desde temprano, y relevantes, pero que no contaron con audiencias consolidadas. En efecto las complejidades en la recepción hicieron que no se tomara conciencia del género y quedara sin público propio más allá de la historia o la ficción. De este modo para autores como Gonzenbach Perkins el género encontró dificultades en la circulación más que en la producción, en la constitución de un “pacto autobiográfico” entre los autores y sus audiencias.¹³ Sin la constitución de dicho pacto, el género autobiográfico apareció como ausente en la región. Pero no fue así, proliferaron discursos, pero de manera mucho más fragmentaria, más cimarrona que lo que hasta ahora se ha pensado para el género. De todos modos para postular la necesidad de repensar la categoría de “pacto autobiográfico” para Latinoamérica resulta válido primero describirla en profundidad.

La definición pertenece a Philippe Lejeune quien la acuñó para analizar el funcionamiento del género en la Modernidad, período caracterizado por la conformación de las esferas públicas y la irrupción de sujetos sobre todo colectivos.¹⁴ Así, dado que la conceptualización más básica de la autobiografía como narrativa retrospectiva de la existencia

autobiográfico (un acercamiento a La Autobiografía de un Esclavo [1835] de Juan F. Manzano)”, *Estudios. Revista de Investigaciones Literarias y Culturales*, Nº 20/21, Caracas, agos. 2002- jun. 2003, p 199.

¹³ Gonzenbach Perkins, Alejandra, “Un pacto tácito...”, p. 53.

¹⁴ Lejeune, Philippe, *On Autobiography*, Minneapolis, University of Minesota, 1988.

personal era demasiado imprecisa y atemporal, Lejeune consideró más atinado entonces precisar y postuló su concepto de *pacto autobiográfico*.¹⁵ De acuerdo a este, desde la Modernidad la autobiografía debe dar cuenta de la identificación absoluta entre el autor, el narrador y el protagonista y un pacto tácito entre el sujeto escritor, el sujeto narrador y el sujeto protagonista. El lector comprende esa clave, que depende necesariamente de la estabilidad entre identificación y lo que se identifica. Según el planteo de Lejeune, si un texto en cuestión no cumplía con algunas de esas condiciones, entonces no formaba parte, *stricto sensu*, del género. Sin embargo una definición tan clara pero tan rígida como la de Lejeune puede resultar incompleta para entender la Modernidad: fue justamente aquel período donde esos parámetros comenzaron a ser fuertemente interpelados en la larga ruptura con el Antiguo Régimen.

La Modernidad se caracterizó por una explosión de nuevos actores sociales surgidos al calor de las profundas transformaciones generadas por las revoluciones burguesas. En el caso de América Latina este proceso se vio magnificado por el cambio producido por los procesos emancipatorios que cambiaron para siempre las sociedades estamentales tardocoloniales. Nuevas prácticas y nuevos discursos llegaron así a complementar, interpelar y hasta subvertir a los relatos hegemónicos. Sin embargo el concepto de pacto autobiográfico

¹⁵ Lejeune, Philippe, “*On autobiography...*”, p. 4.

de Lejeune al enfatizar tanto en el peso del autor y su vínculo transparente y estructurado con el lector, no permite considerar dentro del género a aquellos discursos periféricos. Una definición como la de Lejeune implica que solamente los sujetos que pertenecían a formas de identificación reconocidas podían ser insertos en el acto de escribir una autobiografía.¹⁶ Por supuesto que no fue el caso de los esclavos como Manzano o de un jornalero ubicado en una cárcel al final del Cono Sur como Zárate, las voces que hemos decidido indagar. Actores que, por estar ubicados en los márgenes de una sociedad en cristalización, no tenían acceso a las herramientas clásicas para conformar una subjetividad inteligible bajo parámetros establecidos.¹⁷

Consideramos necesario entonces postular la constitución de un “nuevo” pacto autobiográfico más amplio que pueda traer consigo la posibilidad de identificar aquellas alteridades emergentes en la América Latina del siglo XIX (e inicios del XX). Así se podrán considerar dentro de la autobiografía a relatos de sujetos que en su propio autoreconocimiento resultaron constitutivos, desde su diferencia, de un relato nacional en gestación. Un nuevo pacto autobiográfico para una nueva comunidad surgida de las cenizas de la Corona y del orden Colonial.¹⁸ Discursos de la

¹⁶ Gonzenbach Perkins, Alejandra, “Un pacto tácito...”, p. 53.

¹⁷ Gonzenbach Perkins, Alejandra, “Un pacto tácito...”, p. 54.

¹⁸ El texto de Zárate, no refleja la problemática de los esclavos pero sí del sector subalterno tal vez más interpelado (junto con los indígenas) en momentos de la conformación de los estados nacionales del Cono Sur: el jornalero.

abolición de la esclavitud, personal y colectiva. Ruido de rotas cadenas, tanto del narrador como de su comunidad.

Por supuesto que sostener una nueva forma de pacto autobiográfico para entender la alteridad en la América Latina decimonónica no significa creer en que hubo un acceso automático a la escritura de aquellos nuevos sujetos quienes, de hecho, debían abrirse paso con dificultad en sociedades republicanas nacidas al calor de la crisis de un secular orden colonial y estamental. Hablamos más bien de la aparición de textos que respondían, sin dudas, a la tensión epocal entre la libertad del individuo para expresar los percances de su vida atribulada y el condicionamiento de las condiciones materiales de existencia de los sectores subalternos. Textos intervenidos en el marco de sociedades magmáticas donde las élites tampoco mostraban una perspectiva monolítica frente a los nuevos actores en pugna. Existió, de hecho, cierta actitud de desmarque de algunos sectores, especialmente liberales, replicada en distintos salones literarios como los de la generación del 37 en el Río de la Plata.¹⁹ La aspiración de algunas vanguardias letradas consistió así en dotar de recursos a ciertos sectores subalternos para mostrar que estos podían integrarse en el nuevo orden sin subvertirlo. En el marco de las tensiones entre las revoluciones políticas liberales y las peligrosas revoluciones sociales (en donde el antecedente de los esclavos de Haití estaba por demás presente), brindarle voz

¹⁹ Esposito, Roberto, “Nada en común” en *Communitas. Origen y destino de la comunidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 2007.

a aquellos nuevos actores resultaba una evidente apuesta por un cambio ordenado sin revolución social.²⁰ La denuncia sobre los excesos del esclavismo también fue una manera elegante que encontraron ciertas facciones de las clases ilustradas para desmarcarse de sus rivales en las largas guerras civiles que siguieron a la ruptura del vínculo colonial.²¹ En sociedades con cambios tan relevantes y durables como las de la América Latina del siglo XIX, los discursos estaban destinados a mutar con una velocidad vertiginosa y una densa urdimbre de clase y raza.

Establecida entonces la relevancia de un nuevo pacto autobiográfico que permita entender la alteridad latinoamericana (en donde el yo escritor, narrador y protagonista surgen de una identificación con la situación periférica del autor), retomaremos ahora los textos seleccionados. Una de las mejores maneras es avanzar primero sobre lo que Gonzenbach Perkins denomina la autobiografía del texto. Es decir, cómo se concibieron, en qué contexto se produjeron estos textos de alguna manera “excepcionales”.²²

²⁰ En los términos de Vera León, “incorporating of an alien speech into literature was a way of domesticating –orality sign of barbarism- in writing”. Vera-León, Antonio, “Juan Francisco Manzano: el estilo Bárbaro de la Nación”, *Hispanoamérica: Revista de Literatura*, 20, 60, 1991, pp. 3-22.

²¹ Molloy, Silvia “From Serf to Self...”; p. 400.

²² Gonzenbach Perkins, Alejandra, “Un pacto tácito...”, p. 51.

Vidas paralelas (y conflictivas)

Comenzaremos primero con el caso del esclavo cubano Juan Manzano no solo por motivos cronológicos sino por ser este el texto clásico que inaugura el relato subalterno en el continente (y permite pensar esta nueva definición de pacto autobiográfico). Rescatado de distintos olvidos, *Autobiografía de un esclavo* tiene en su haber interesantes particularidades que lo posicionaron como una obra clave del relato de la emancipación en el siglo XIX. Tan especial es su contexto de redacción que de la obra solo se conoce la primera parte estando a la fecha desaparecida la segunda de la que solo existe la mención.²³ *Autobiografía* es el relato escrito que el esclavo Manzano le hizo al intelectual liberal cubano Del Monte a fin de gestionar su manumisión. Del Monte, organizador de un potente salón literario en la Cuba de los años coloniales, se lo había encargado dado que estaba confeccionando una suerte de informe de situación de la esclavitud en Cuba. Este informe era para elevárselo a Richard Madden, un importante juez británico, Superintendente de los esclavos libertos de la Corte de la Comisión Mixta establecida en la Habana. Es decir, el texto resultaba tanto la apuesta de Manzano para lograr su libertad como de Del Monte para consolidar su posición frente a grupos abolicionistas transatlánticos. En esa misma lógica, una vez escrito fue corregido y editado por miembros del grupo intelectual de Del

²³ Molloy, Silvia “From Serf to Self...”, p. 395.

Monte que también publicaron en un dossier que, traducido al inglés, fue presentado en 1840 en una Convención General Antiesclavitud en Londres. Mientras circulaba en Gran Bretaña el texto también lo hacía en Cuba pero de forma clandestina y fragmentaria –estuvo prohibido hasta 1898, año del fin del vínculo colonial con España–. Adquirido mucho después por la Biblioteca Nacional de La Habana fue publicado en su totalidad recién en 1937, hasta entonces, la única forma de acceder al texto de Manzano fue la traducción de Madden. Un derrotero por demás complejo que nos muestra una obra construida a partir de múltiples intervenciones, escrita por un esclavo a pedido de un intelectual, editada por otros intelectuales e integrada en otro texto más amplio publicado en Gran Bretaña.²⁴ Leer el relato a través de esa trayectoria permite entonces acceder a una nueva dimensión, fragmentaria y clandestina, en la autobiografía, una compleja tropología de contaminación y pureza, en palabras de Julio Ramos. Una superficie donde no debe buscarse la voz propia, autónoma, de los esclavos sino una nueva ficción particular que interpelaba las fobias de los sectores liberales a ambos lados del Atlántico. Al compilar y traducir la voz de Manzano, las élites encarnadas en las figuras de Del Monte y el Salón Literario elaboraron especularmente sus categorías acaso sin llegar a dominar nunca la heterogeneidad étnica que

²⁴ Molloy, Silvia, “From Serf to Self...”, p. 396. Más allá de la censura relativa que sufrió *Autobiografía de un esclavo* en su país de origen, Molloy menciona sugestivamente que cada vez que se hacía mención en la Cuba colonial a una autobiografía, los contemporáneos pensaban en el texto de Manzano.

estimulaba la proliferación de discursos del orden y la condensación de una nueva sociedad.²⁵

El caso de Juan Zárate, un jornalero que relata una vida de padecimiento en la Patagonia norte de finales del siglo XIX, no adquirió las dimensiones que tuvo el de Manzano pero podemos igual considerarlo a la luz de diferentes elementos comunes y propios del nuevo pacto autobiográfico. Los escritos puestos a analizar formaron parte de un expediente judicial “Zárate Juan/homicidios” tramitado a finales del siglo XIX en la Justicia Letrada del Territorio Nacional de Neuquén.²⁶ Zárate, un jornalero soltero de dieciocho años con escasa calificación y poca chance de movilidad social, encuadraba de forma casi perfecta en el perfil de los sectores populares de la norpatagonia. Pero detentaba la misma excepcionalidad que Manzano y que lo ubicaba en los márgenes del hábitus de su clase: sabía leer y escribir.²⁷ En efecto, era músico y autor de coplas y de hecho en el proceso legal que se le inició por asesinar a su empleador puso en uso tales saberes: en dicho documento aparecen adjuntas seis cartas y un poema autobiográfico de su puño y letra dirigidos a las autoridades para que le concedieran su libertad. Los

²⁵ Es más que interesante el trabajo que hace Molloy de comparar la versión original en español con la traducción de Madden. Muestra cómo Madden directamente intervino la sintaxis irregular del texto en español no solo haciendo las veces de “corrector de estilo” sino incluso eliminando o reescribiendo partes que podían mostrar un Manzano poco amable, diferente al mito del buen salvaje civilizado que se quería construir.

²⁶ Expediente “Zárate Juan/ Homicidio”, Archivo de la Justicia Letrada del Territorio de la provincia del Neuquén.

²⁷ Bohoslavsky, Ernesto, “Historia de Juan Zárate...”, p. 4.

poemas y los escritos de Zárate fueron concebidos como una petición frente a una autoridad judicial, es decir un auditorio bastante menos amable que la tertulia de Del Monte o el Congreso abolicionista de Madden. Pero en los hechos el pedido por el que se ponía en práctica el proceso de escritura era el mismo: la libertad.

En la cárcel, Zárate comenzó un reclamo para ser considerado inimputable por enajenación mental tras una serie de ataques epilépticos y a tal fin, su defensor adjuntó los escritos como prueba en el expediente. Los relatos de Zárate estaban entonces atravesados por su carácter forense y eran dirigidos a un Juez Letrada, un lector desconfiado y alerta.²⁸ Procesalmente, se generó toda una batería de actuaciones médicas de la pequeña maquinaria burocrática forense neuquina, como se desprende de estas transcripciones del expediente:

“Minuciosamente interrogado acerca de la forma y la manera de presentarse sus ataques incurre en varias contradicciones y llamándole la atención acerca de ellas concluye por confesar que son simulados. (...) El sujeto

²⁸ Esto debe leerse en el marco de la fuerte preocupación de que los penados no fingiesen alguna patología para salvarse de una condena, fenómeno típico en la época, momento de auge del positivismo criminológico. La figura de los simuladores propuesta en ese momento por José Ingenieros es interesante para mostrar los posibles límites de estos relatos. El Salón Literario reemplazado por el Gabinete Psiquiátrico. Cfr Ingenieros, José, *La simulación en la lucha por la vida*, Buenos Aires, Meridion, 1954; léase también Caimari, Lila, “remembering Freedom: Life as seen from the prison cell (Buenos Aires Province 1930-1950)”, en Joseph, Gilbert et al (editores), *Crime and Punishment in Latin América. Law and Society since late colonial times*, Durham, Duke University Press, 2000.

declara que son que recibió 'lecciones' en la Cárcel del Neuquén, lo que es creíble dada la certeza de los síntomas que enunciaba”.

Zárate, posterior paso por el Hospital de las Mercedes en Buenos Aires, fue declarado como no alienado y simulador y lo retornaron a Neuquén para continuar con su condena. Sin embargo en la Cárcel del Sur volvió a incurrir en ataques de epilepsia y obtuvo libertad bajo caución juratoria hasta esperar la sentencia definitiva. Cuando la sentencia llegó, Zárate ya no residía en la zona pero fue recapturado luego, reconocido por un ex celador al pasar con un tren por la zona. Se le computaron de nuevo los años de condena y se le asignaron diez más. Antes siquiera que pasara el primero de ellos murió de “sífilis cerebral” en la prisión. El de este jornalero constituyó un caso que no contuvo ni el cierre feliz de Manzano ni mucho menos su impacto nacional y continental. Pero que encuentra en el análisis de los documentos algunos puntos relevantes para poder defender el concepto del nuevo pacto autobiográfico vinculado con la presencia de relatos de los sectores subalternos en América Latina.

En general la literatura carcelaria se ha caracterizado por su contenido épico y de resistencia política con obras como los *Quaderni dal carcere* de Gramsci o hasta *Las Nanas de la Cebolla* de Miguel Hernández. Sin embargo, en los escritos de Zárate encontramos de nuevo una clave de lectura intersticial para una autobiografía fragmentaria que no fue producida por un

intelectual reconocido ni como una práctica de resistencia explícita sino como un pedido de libertad formulada a unos agentes estatales en particular.²⁹ Un relato híbrido situado en las fronteras de la relación de los sectores subalternos con la autoridad estatal, interacción que reconoce cierta tradición de estudio dentro de la historiografía.³⁰ En efecto, al considerarse fuentes fundamentales para iluminar el cruce entre los sectores subalternos y las elites y sus aparatos estatales, hubo también una notoria puesta en valor sobre los expedientes judiciales en el apartado heurístico.³¹ Desde los textos clásicos hasta trabajos bien recientes y específicos recordaron muchas veces que en

²⁹ De hecho el texto de Bohoslavsky menciona también el caso de Remigio Vega Armentero, *¿Loco o Delincuente?*, suerte de autobiografía forense donde el autor narra cómo había asesinado a su esposa porque le era infiel para lograr una condena por insania. Eso sin perjuicio del hecho que Vega Armentero era un escritor de renombre en España y su situación no era de subalternidad. Bohoslavsky, Ernesto, “Historia de Juan Zárate...”, p. 4.

³⁰ Mayo, Carlos; Mallo, Silvia y Barreneche, Osvaldo “Plebe urbana y justicia colonial: las fuentes judiciales. Notas para su manejo metodológico”, en *Frontera, sociedad y justicia coloniales*, 1, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, UNLP, La Plata, 1989. A partir de allí pueden mencionarse entre los textos tempranos Corva, María “El uso de las fuentes judiciales en los estudios de historia rural”, en *Estudios de historia Rural*, II, 11, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, UNLP, La Plata, 1992; Durán, Claudia “Apuntes sobre la fuente judicial como recurso para la investigación social”, en *Sociohistórica*, núm. 6, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, UNPL, La Plata, segundo semestre 1999; Barreneche, Osvaldo “Manejo metodológico de las fuentes documentales y los archivos policiales. El caso de la Policía de la Provincia de Buenos Aires”, en *Revista electrónica de fuentes y archivos*, núm. Centro de Estudios Históricos Prof. Carlos Segreti, 2010; y en especial la muy importante compilación de las I Jornadas sobre la fuente judicial de 1999 donde hay varios autores ya abocados a pensar el tema (AA VV, *Actas I Jornadas sobre la fuente judicial*, Corte Suprema de Justicia de la provincia de Buenos Aires y Facultad de Humanidades de la UNMP, La Plata, 1999).

³¹ Guinzburg, Carlo “Microhistoria: dos o tres cosas que sé de ella”, en *Entrepassados*, núm. 8, Buenos Aires, 1995.

los expedientes no siempre –o casi nunca– está la voz transparente de los actores procesales sino más bien encontramos en ellos “huellas en bruto de vidas que de ningún modo pedían expresarse así, y que están obligadas a hacerlo porque un día se vieron enfrentadas a las realidades de la policía y de la represión”.³² Intuir qué senderos recorrer para poder dotar de nuevos sentidos de explicación aquellas huellas, es una empresa en la que especialmente se han embarcado quienes quieren conocer sobre la subalternidad presente en estas fuentes.³³ En el caso de los textos de Zárate el caso es interesante dado que no son fuentes clásicas judiciales en general producidas por el propio sistema de Administración de Justicia sino textos de un formato ficcional adjuntos al expediente. Textos concebidos a la luz de un pedido de insania pero también una muestra por la vida de un jornalero.

En el caso de las cartas mencionadas –seis, una de ellas inconclusa– dirigidas al *Señor Gobierno*, resultan más un intento de simulación y de apelación a una autoridad difusa pero considerada legítimamente. En cambio el poema parece más bien el resultado de un proceso creativo más pausado, escrito después de las epístolas. Este es un recorrido

³² Farge, Arlette, *La atracción del archivo*, Edicions Alfons el Magnànim, Valencia, 1991, p. 10.

³³ Gallucci, Lisandro, “Las fuentes judiciales y el estudio de los sectores subalternos. Desafíos y posibilidades de su relación en la investigación historiográfica”, en *Revista electrónica de fuentes y archivos*, núm. 1, Centro de Estudios Históricos Prof. Carlos Segreti, 2010.

autobiográfico de las desventuras del autor dividido en veintiuna coplas de cuatro versos octosilábicos, con rima del segundo y el cuarto verso.³⁴ A lo largo del poema, Zárate recorre el viaje vital comprendido entre su niñez y su presente, desde el abandono de su padre hasta el homicidio de su patrón.³⁵

Zárate y Manzano comparten entonces su carácter de subalternos que tienen a la escritura como un procedimiento cuya inteligibilidad ni era masiva ni pura. Más bien era actores que poblaban espacios intersticiales de contacto con las elites. Apelaban así a audiencias que no eran las de sus pares y para ello debían construir un registro montado desde el vamos en la mixtura. Avanzaremos así sobre los puntos más específicos de contacto entre uno y otro autor.

Las voces de lo híbrido: relatos desordenados y excepcionales

El primer punto a considerar es algo que hemos señalado como central en el género autobiográfico latinoamericano: el carácter esencialmente híbrido e intervenido de las voces en

³⁴ Bohoslavsky, Ernesto, “Historia de Juan Zárate...”, p. 540.

³⁵ Existe elementos de la literatura de Zárate que remiten a un género que ha sido señalado por los estudios al respecto como un género popular preexistente y paralelo y en contacto con la literatura gauchesca. Este género se caracterizaba por la narración en primera persona de las desventuras del cantautor, con pretensión de veracidad. Las coplas solían contener tópicos y motivos del cancionero popular de raíz hispánica, con versos octosilábicos como los usados por Zárate y su existencia ha sido descubierta a finales del siglo XVIII en la pampa húmeda. Véase Gramuglio, María Teresa, “Martín Fierro”, en *Historia de la literatura argentina*, tomo 2, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, p. 32.

cuestión. En ambos textos se presentan elementos que subvierten los parámetros “tradicionales” de la autobiografía: narración no lineal ni cronológica, la falta de una historia personal fehaciente, uso de una sintaxis y una ortografía confusas. Pero tal hecho no debiera llamar la atención, justamente porque no se trataba de sujetos sociales con un acceso tradicional a la escritura sino que es con sus historias, en buena medida extraordinarias, que están proceso de llegada a la misma. Eran voces de la alteridad abriéndose camino en un territorio poco frecuente y con herramientas poco ortodoxas (ambos comparten su mala alfabetización al escribir como se habla). Se destaca un uso casi inédito (precario, casi clandestino) de la literatura para su condición racial o social.

En el caso de Manzano, apenas comienza su relato reafirma la condición que detentaba de excepcional en tanto esclavo civilizado, suerte de espectáculo para sus dueños.³⁶ Al poseer ese estatus, Manzano se permitía ocupar un espacio intersticial en el marco de la relación amo-esclavo de la Cuba colonial: *“todo esto ocurría sin saber yo si tenía amo o no. Ya yo vestía mi balandrán de carranclán de lista ancha y entraba y salía de*

³⁶ “cumplía yo seis años cuando, por ser demasiado vivo, más que todos, se me envió a la escuela en casa de mi madrina de bautismo, Trinidad de Zayas (...) A la edad de diez años daba yo de memoria los más largos sermones de Fray Luis de Granada, y el numeroso concurso que visitaba la casa en que nací me oía los domingos cuando venía a aprender a oír la Santa Misa con mi madrina”, Manzano, Juan, “Autobiografía de un Esclavo...”, p. 28. La cita es por demás interesante dado que a su vez pone en cuestión lo que mencionábamos sobre la forma en que se pone en entredicho la temporalidad de la narrativa.

la casa sin que nadie me pusiera obstáculos". Nótese que son los ropajes que usaba los que reafirmaban su condición de civilizado, al igual que la relación con su ama, quien hace las veces de puerta de entrada al mundo de los blancos.³⁷

Al igual que Manzano, Juan Zárate comienza su poema autobiográfico situándose en un lugar de excepción, en este caso apelando a una suerte de épica del sufrimiento muy a tono con las tradiciones del cancionero popular latinoamericano: "*Permiso pidoseñores/ Simescuchan un momento/ Para contarles la ystoria/ De migran padessimientol/ Cuando llo quede sin padre/ Ya entre apadesel/ Ya entre arrodar/ Por ser hombre y conocer*".³⁸ Bohoslavsky ha señalado como estas palabras iniciales constituyen un pie bastante conocido en el folklore que manifiesta la pretensión del cantor de concitar la atención.³⁹ Zárate proporciona así una posible clave de lectura al lector sobre su carácter de músico, lo que también marcó la relación con su patrón: "*Don martin me dio trabajo/ Poque era un hombre afincado/ Yden tre de dependiente/ I músico Contratado/*

³⁷ "Ella me vestía, peinaba y cuidaba de que no me rozase con los otros negritos (...) me sentaba en la puerta de mi señora para cuando despertara que me hallase allí enseguida. Para donde quiera que iba ella, la seguía yo como un falderillo, con mis bracillos cruzados", Manzano, Juan, "Autobiografía de un Esclavo...", p. 31.

³⁸ Bohoslavsky, Ernesto, "Historia de Juan Zárate...", p. 24.

³⁹ Por ejemplo en *Por qué canto así* de Celedonio Fernandez ("Pido permiso señores/ que este tango hablé por mi/ y sin voz entre sus sonos dirá por qué canto así"), en la *Corrida* de Jesús García ("Señores pido permiso/ para empezar a cantar/ los versos que de improviso/ mi pira puede entonar") o en la refalosa *Bajando los Andes* ("Permiso pido, señores/ que yo vengo a saludar/ si sus mercedes lo quieren/ nos podremos resfalar). Bohoslavsky, Ernesto, "Historia de Juan Zárate...", p. 540-541.

Entre el 18 de marzo/ Aserbirle a mi patrón/ Y luego que los arreglamos/ Ya me paso la cordeon".⁴⁰

En los dos casos otro elemento que refuerza el carácter excepcional de sus trayectorias es la escritura. El uso del lápiz o la pluma como rito de pasaje y puente relacional, que permite establecer un contacto con el Otro. Como dice Zárate en una de sus cartas: "*Señor Gobierno Estimado Amigo. Con el maior gusto y placer tomo la Pluma En mis manos para dirigirme a UD Querido Amigo*".⁴¹ Resulta destacable el nombre que Zárate le asigna su interlocutor. Al referirse al "Señor Gobierno Amigo" aquel condensaba en una figura abstracta su vínculo con los distintos agentes de la administración de justicia y de gobierno. De esta manera, las cartas de Zárate no eran un pedido tradicional de clemencia como las otras cartas que se solían entregar, sino la construcción de un relato más amplio que abonara a la tesis de la locura. Apelaban a la construcción de una sensibilidad que encontrara de interlocutor un juez que dispusiera su libertad. Mismo ejercicio que Montes y los intelectuales: el "Señor Gobierno", "Señor Gobierno Cerido" hacía las veces de rostro del estado al que le hablaba de su patrón, lo más parecido a un amo que había en el Neuquén de 1905.

En el caso de Manzano es destacable como el propio proceso de aprendizaje de la lectoescritura puede ser narrado en clave de conquista personal. Sin ser enseñado por nadie,

⁴⁰ Bohoslavsky, Ernesto, "Historia de Juan Zárate...", p. 554.

⁴¹ Bohoslavsky, Ernesto, "Historia de Juan Zárate...", p. 23.

relata cómo decide comenzar a imitar la letra de los papeles que tira el señor a la basura, suerte de emancipación por imitación que no es, como bien dicen Ramos y Gonzenbach Perkins, el surgimiento de una nueva subjetividad liberada, sino una práctica híbrida. En el artefacto de la escritura como imitación surge cierta identidad compartida entre la letra del señor y de la Manzano, una alfabetización que deviene en procedimiento de hibridación. Sin embargo aquel espacio de transformación no era comunicable a los otros esclavos de forma automática y también traía sus inconvenientes: Manzano relata varias veces los castigos que sufría por su condición excepcional. Por ejemplo en una escena narra con detalle cómo por contar cuentos a las criadas y niños fue castigado y puesto en el centro de la habitación con una mordaza a título de reprimenda.⁴² También menciona varias veces la prohibición de hablarle a otros esclavos. En el caso de Zárate esta situación de aislamiento es más evidente al resultar el suyo el relato de un encarcelamiento. “Cuando llego el agente/ El con su deber cumplió/ Me trajo ala polisia/ aprestar de Carasion/ El 24 de marzo/ Eran las tres de latarde/ Memarcharon a la Carsel/ Sin los recursos de nadies”.⁴³ Sin embargo, Zárate no siempre toma la pluma para su propia situación dado que en varias cartas mencionaba la condición de su compañero de celda (Bartolito) y pedía por él, quien no sabía leer ni escribir. Zárate como Manzano resultaban así,

⁴² Manzano, Juan, “Autobiografía de un Esclavo...”, p. 36.

⁴³ Bohoslavsky, Ernesto, “Historia de Juan Zárate...”, p. 24.

desde su dominio precario de la escritura, un vínculo posible y diferente entre sus pares y la autoridad.

El cuerpo en los relatos subalternos

En ambos relatos también destaca una fuerte presencia de lo somático en los discursos. En el siglo XIX la construcción de nuevas relaciones de poder trajeron consigo la transformación del esclavo en un sujeto del discurso. Sujeto en tanto capaz de hablar y reflexionar sobre su cuerpo, la instancia mínima en la que debía suscribirse un nuevo contrato jurídico propio de la codificación modernizadora. El cuerpo del nuevo sujeto debía alumbrarse a través de un proceso de purificación en donde el castigo tenía un costado esencial. La idea del padecimiento como alumbramiento del hombre nuevo (tesis repetida en la América Latina del siglo XX por otro lado), aparece tanto en la historia de Manzano como en la de Zárate.⁴⁴ El castigo y el dolor son una constante en los relatos (como lo eran en la vida cotidiana de los sectores subalternos, por otro lado). En los dos textos la manera de lidiar con este proceso de dolor impreso en el cuerpo es la toma de la palabra o la renuncia a ella. El

⁴⁴ La escritura tiene para Manzano un costado catártico sobre todos los padeceres sufridos y como la narración permite dejarlos en el pasado “...sucedieron una multitud de sinsabores, todos sin motivos justos. Un día de flatos era para mí señales de una tempestad. Y los flatos eran tan frecuentes que no podría enumerar los increíbles trabajos de mi vida. (...) Me basta con decir que desde que tuve bastante conocimiento, hasta hace poco después de la primera constitución de 1812, cuando me arrojé a una fuga, no hallo un solo día que no esté marcado con algún percance lacrimoso para mí. Saltando por encima de varias épocas, dejo atrás una multitud de lances dolorosos”, Manzano, Juan, “Autobiografía de un Esclavo...”, p. 46.

sufrimiento también está en el silencio y en el manejo de la elipsis.

Varias veces insiste Manzano, por ejemplo, que no dirá las cosas “feas” vividas, pero siempre deje entrever parte de esos muchos pesares (hay en la página 41 toda una narración sobre un castigo que recibe por ser encontrado con una moneda, la moneda como ejercicio del empoderamiento, la moneda como fetiche). De hecho es el incidente de la moneda le que cuesta su vida en La Habana y el viaje a un ingenio del interior cubano. Al día de su llegada vuelve a ser sospecha con otra peseta que se cae. Y de nuevo vuelve con el ejercicio de señalar los pesares para luego anticipar una elipsis que nunca llega *“Desde mi edad de trece o catorce años, mi vida ha sido una consecución de penitencia, en cierro, azotes y aflicciones”*.

Reflexión sobre el dolor físico a partir de la reorganización de la lengua y la categoría de un cuerpo amordazado que puja por el derecho al habla. Por caso, en la vida de Manzano se muestra como un capataz en un gesto de iniciación lo ata con “la misma cuerda de La Habana” y lo atan “codo con codo”.⁴⁵ Luego describe un incidente muy nimio con su señora que deviene en que lo colocaran a una tabla en castigo, atándole las manos “como las de Jesucristo”.⁴⁶ En la página 53, narra la forma en que un mayoral *“sacó una cuerda cáñamo delgada, me ató como un facineroso, se montó a caballo y, echándome por delante, me mandó a correr”*. La carga de la

⁴⁵ Manzano, Juan, “Autobiografía de un Esclavo...”, p. 44.

⁴⁶ Manzano, Juan, “Autobiografía de un Esclavo...”, p. 51.

esclavitud y la metamorfosis de hombre a animal que corre al lado del caballo se conjugan en esta nueva escena de martirio. Y termina el libro relatando unos azotes. Toda una trayectoria del dolor inscrita en su cuerpo.

En el caso de Zárate, la presencia del cuerpo también es parte de su discurso que apelaba a la sensibilidad de la autoridad. Especialmente en el momento de describir sus dolencias en la cárcel. De hecho, como hemos visto, no es otro que su cuerpo lo que lo puede sacar de su situación de encierro. En este caso no hay una apelación a su libertad como un gesto de reparación racial sino simplemente el pedido de clemencia por enfermedad. Y por eso mismo todo el proceso de escrutinio forense al que fueron sometidos sus textos (y sus derivas procesales). Había en sus relatos una lucha cuerpo a cuerpo en la agencia y el poder.

Conclusión. Autobiografías urgentes

Asistimos con textos como el de Manzano o Zárate a la constitución de relatos de los nuevos sujetos insertos en contextos asimétricos. El esclavo cubano tanto como el jornalero preso norpatagónico se constituyeron al enunciar sus historias en voceros de nuevas subjetividades que se abrían paso de forma dolorosa entre los discursos más establecidos. La presencia del dolor vital está inscrita permanentemente en sus relatos, padecimientos personales inscriptos en el cuerpo, símbolo de una individualidad prototípica. Consideramos que atendiendo a estos nuevos elementos de inteligibilidad es más

que posible postular la presencia de un nuevo pacto autobiográfico. Uno que deje lugar en el género a historias como las de Manzano o Zárate. Suerte de antihéroes que desde sus mezclas y sus operaciones de simulación e impureza pudieron sin embargo tomar la palabra. Esclavos y encerrados como sinécdoque de una América Latina que atravesaba una serie de procesos de emancipación, heroicos, sí, pero dolorosos.

ALGUNOS MODOS DE ALTERIDAD EN LA PATAGONIA ARGENTINA

Juan Cruz Montesino¹

Presentación

El objetivo del presente escrito es analizar algunos modos de alteridad en la Patagonia argentina a la luz de los trabajos realizados por E. Zaffaroni, L. Wacquant y L. Althusser, en dos dimensiones: a) la construcción del Otro-delincuente, por la llamada “criminología mediática”; b) la construcción del Otro-explotado, por razones económico-políticas. Y su vinculación-funcional-mutua.

Alteridad y delincuencia

El gran crecimiento tecnológico de los medios de comunicación y su enorme despliegue en las sociedades contemporáneas en las últimas décadas nos enfrentan con nuevas tecnologías capaces de interpelar todas las capas sociales y con gran aptitud para crear realidad e incorporar su discurso en el sentido común. Se llama “criminología mediática” precisamente a aquél discurso criminológico que circula por estos canales y se hace carne en el sentido común; y en efecto, se lo puede oír en las calles, en las familias, e incluso

¹ Estudiante avanzado de la carrera de Filosofía de la Universidad Nacional del Comahue.

en políticos y “profesionales” de toda índole. Igualmente, como bien dice E. Zaffaroni, la “criminología mediática” existió desde siempre, lo que varía en el devenir histórico son las tecnologías y los nuevos Otros contruidos. En la actualidad nos encontramos con verdaderos aparatos comunicacionales (televisión: el aparato de mayor importancia; diarios, etc.) y con la corriente y diaria construcción de un Otro-delincuente.

Este discurso criminológico mediático se caracteriza por crear una marcada realidad maniquea; una división tajante entre dos polos opuestos (Bueno-Malo): a) un Nosotros, decentes, trabajadores, buenos ciudadanos, etc.; b) y un Otros, peligrosos, vagos, delincuentes, etc.

Por supuesto la “criminología mediática” no nos trae aparejado un problema meramente discursivo o lingüístico. Implica una forma de pensar el delito y la conflictividad social, y una dirección en que resolverlo. Es precisamente éste el aspecto más dañino de la “criminología mediática”, cuando desencadena desde la política respuestas frenéticas sin medir las consecuencias a problemas de conflictividad social amparadas en un amplio consenso dado por diversas capas sociales. Respuestas viciadas de venganza (por ejemplo, persecución de todo aquél ciudadano de aspecto peligroso) y que nunca resuelven el problema real de fondo.

En lo que refiere al problema de la Alteridad, en la actualidad la construcción mediática del Otro-delincuente posa su mirada, sobre todo, en un estereotipo determinado: el

joven adolescente de los barrios periféricos de ciudades con grandes concentraciones de población. De esto se conoce mucho en la Patagonia argentina. Basta tener presente los variados casos de “gatillo fácil” en los barrios de la ciudad de Neuquén, las persecuciones policiales a los adolescentes y los abusos en las comisarías de la ciudad. Además de los reiterados casos de abuso policial, denunciados en Río Negro, en comisarías de General Roca, Cipolletti, Viedma y El Bolsón. Abusos que pueden llegar incluso hasta la muerte.

En efecto, el 11 de agosto del año 2014, el diario *Agencia Digital de Noticias*, publicaba, –con motivo del fallecimiento de un adolescente de 18 años, en la Sub Comisaría Nro 79 de la ciudad de Cipolletti, la madrugada del 6 de agosto del año 2014–:

“Tras la correspondiente investigación llevada por este organismo (Comité Provincial contra la Tortura) y los datos recolectados, hemos podido constatar la presencia de prácticas execrables tales como violencia física ejercida con ribetes de crueldad e impiedad que nos llevan a concluir que en la provincia de Río Negro se realizan prácticas de tortura a nuestros jóvenes. La referida violencia física al igual que violencia verbal y psicológica se hayan institucionalizadas en la fuerza policial como práctica generalizada y extendida, cometida en la clandestinidad y con encubrimiento, de manera tal, que si no es por las denuncias de los familiares de las víctimas, difícilmente saldrían a la luz”.

Vale remarcar lo siguiente: en todos los casos a los que hacemos referencia, los involucrados son *adolescentes*; consisten en *persecución a adolescentes según el estereotipo* –antes descripto– y por pequeñas infracciones menores: “Otra vez un joven, detenido por estar en la calle y por una supuesta *contravención*, es decir, *por cuestiones que no tienen entidad de delito penal*, es detenido y pierde la vida en una institución de seguridad. Que diferente hubiese sido el desenlace de esta trágica historia si los funcionarios policiales hubiesen llamado a la familia al momento de la detención, o lo hubiesen trasladado al hospital como rogaba el joven para tratar las heridas o para ser tratado por el hipotético estado de intoxicación que presentaba” [Cfr. Agencia Digital de Noticias, *Tortura y muertes de jóvenes en Comisarías de RN*, 2014].

Como se dijo anteriormente, y siguiendo con ello, la criminología mediática crea una fuerte realidad maniquea, una tajante división de la realidad, entre un Nosotros y un Otros. Es tal la penetración social y, por supuesto, individual, la capacidad de introyectar su discurso que tiene aquel medio por excelencia empleado, en que vive, circula y se expande la criminología mediática, es decir, la televisión, que a todos los hogares llega, o puede llegar. Y es por esto que el común de las personas, la gran mayoría, tiene la visión íntima de *la cuestión criminal*, utilizando las palabras de Zaffaroni, que crean y reproducen los medios de comunicación, y en especial, la televisión. Claro está, la explotación diaria de la cuestión criminal, a través de estos medios de comunicación, no es

inocente ni mucho menos inofensiva. Al contrario, conlleva altos niveles de angustia –individual y social– frente a la Otredad publicada, y que por períodos va *in crescendo*, y que exige respuestas de inmediata solución. Por ello, entre Nosotros –ciudadanos decentes– y los Otros –delinquentes peligrosos– están las fuerzas de seguridad (Policía, Gendarmería, Ejército nacional, etc.), hay jueces, fiscales, legislación, etc., en suma, el Poder judicial y punitivo. Con la función de “protegernos, cuidarnos”. Igualmente, como se dijo, y he aquí lo dramático, es tal la penetración, y la capacidad introyectiva de los medios de comunicación, que ni siquiera estos agentes de la seguridad, miembros del Poder punitivo, puede que estén al margen de la criminología mediática, en cuanto forma de pensar el delito. Y, que en este caso, implica además, una forma de proceder ante él.

A propósito de lo que venimos comentando, dice Zaffaroni:

“Este *ellos* se construye por *semejanzas*, para lo cual la televisión es el medio ideal, pues juega con imágenes, mostrando a algunos de los pocos estereotipados que delinquen y de inmediato a los que no delinquieron o que sólo incurren en infracciones menores, pero *son parecidos*. No necesita verbalizar para comunicar que en cualquier momento los *parecidos* harán lo mismo que el criminal. (...). El mensaje es que el adolescente de un barrio precario que fuma marihuana o toma cerveza en una esquina mañana hará lo mismo que el *parecido* que

mató a una anciana a la salida de un banco y, por ende, hay que separar de la sociedad a todos *ellos* y si es posible eliminarlos. (...). Por eso para la TV el único peligro que acecha nuestras vidas y nuestra tranquilidad son los adolescentes del barrio marginal, *ellos*” [E. Zaffaroni, *La cuestión criminal*, 2012: 219]. Es por esto, que nos encontramos en nuestra región (que no es la excepción) con tal grado de persecución a adolescentes de barrios periféricos².

En este estado de situación, y dado el encubrimiento mediático de estos numerosos casos de maltrato y abuso policial, sumado a lo dificultoso que resulta a las familias de la víctima avanzar con los procesos judiciales, pues por el escaso apoyo oficial con que cuentan, se suelen paralizar las causas; los responsables de estas prácticas, miembros de la fuerza policial rara vez son condenados, y por el contrario, en general, resultan ser casos impunes. Lo cual, en cierta forma legitima estas prácticas, y al no penalizarlas se asegura su reproducción. Es en este estado de cosas cuando cobra sumo valor el trabajo de investigación y difusión, realizado por Organismos de Derechos Humanos.

En este sentido, y como medio para exponer aun más la problemática de nuestra región, será útil tener presente el relato, sumamente gráfico de lo que es, una práctica cotidiana,

² Adolescentes, que cumplen la función de “*chivos expiatorios*”, según la terminología de René Girard.

en nuestra zona. El 8 de agosto de 2014, frente a nuevos casos de tortura, en comisarías de la ciudad de Neuquén, el Organismo de Derechos Humanos Zainuco³, expresaba lo siguiente en un comunicado: “Todo empezó con una *“operación rastrillo”* ordenada en la última semana, que implicó mayor cantidad de patrullajes y más policías en los barrios populares de la ciudad de Neuquén. Decisiones que en el discurso político aparecen como formas de buscar delincuentes, de brindar seguridad a los “ciudadanos”, pero que no son más que acciones destinadas a controlar territorios. El sólo hecho de aparecer como “sospechoso” es suficiente para que un pibe se convierta en objeto de represión policial. En medio de una de estas operaciones, efectivos de la Comisaría 18 ingresaron a la casa de una familia de Cuenca XV, buscando a un pibe de apenas 18 años, justificándose en que había robado una billetera. *Sin pruebas, sin orden judicial, ingresaron violentamente y agarraron al joven.* Ante los intentos del padre de proteger a su hijo y exigir explicaciones ante el violento operativo, lo amenazaron con matarlos en caso de seguir “molestando”. Al pibe se lo llevaron, sin explicaciones, en medio de la madrugada. Luego de la desesperada búsqueda de la familia durante el domingo y el lunes, sin que se les dé ningún tipo de información por parte del poder policial y judicial, se enteraron que el pibe se encontraba

³ Que, vale agregar, toma su nombre en homenaje a los ocho reclusos fusilados, en el valle de Zainuco, a kilómetros de la ciudad de Zapala, el 30 de mayo de 1916. Y en homenaje a quien fuera el único en denunciar lo ocurrido, el periodista Abel Cháneton.

detenido en la Comisaría 18. (...). Fue allí, a la Comisaría 18, donde fueron llevados todos los pibes detenidos como consecuencia del “operativo rastrillo”. Operación que fue el puntapié de una cadena de tormentos, ahora dentro de la Comisaría. Los golpearon, los desnudaron, los hicieron salir desnudos afuera, les aplicaron submarino seco: precisamente a uno de los pibes, lo sacaron afuera, en el medio de la madrugada y le pusieron una bolsa de nylon en su cabeza para generarle asfixia. Los torturaron. Como todos los días en todas las comisarías, cárceles provinciales y federales del País. Claro que esta vez no fue tapa de periódicos”. [Cfr. Zainuco, *Submarino seco: una constante al interior de las comisarías neuquinas*, comunicado del día 8/08/14].

Como se dijo anteriormente, el discurso criminológico mediático tiene la peligrosa capacidad de dar legitimidad y consenso a las más desopilantes y peores campañas en la “guerra contra el crimen” emprendidas por el Poder punitivo. E. Zaffaroni lo caracteriza de la siguiente manera: “El discurso de la criminología mediática actual no es otro que el llamado *neopunitivismo* de Estados Unidos, que se expande por el mundo *globalizado*. Se trata del fenómeno que analizan Garland, Wacquant y Simon” [E. Zaffaroni, *La cuestión criminal*, 2012: 217]. Precisamente del segundo de éstos autores nos valdremos para poder comprender el llamado *neopunitivismo* norteamericano; pues si bien el sur de la república Argentina es el objeto de este trabajo no por ello se obviará el análisis de políticas nacidas en otras latitudes, al contrario son de suma

necesidad y utilidad. La Argentina, región en los márgenes de la geopolítica internacional es también caja de resonancia de estrategias políticas en la “lucha contra el delito”.

Por otro lado, el paso teórico de E. Zaffaroni a L. Wacquant nos permite dar un salto analítico desde la construcción *mediática* del Otro-delincuente a la construcción *económico-político-jurídica* del Otro-explotado; o dicho de otro modo: ir de un análisis discursivo-mediático a constatar una realidad económico-política que sostiene este discurso, y necesita de él.

Alteridad y explotación

Loïc Wacquant en su trabajo titulado *Las cárceles de la miseria*, expone y analiza una batería de políticas y nuevas teorías nacidas en el seno de Washington y Nueva York orientadas a resolver problemas de tipo sociales que se les presentaron a los alcaldes y demás miembros del mundo político durante la década de los noventa. No obstante, es este un fenómeno amplio, en dos sentidos: i) supera la esfera política e incluye partícipes y cooperadores del campo empresarial, académico y periodístico; y ii) abarca un arco político y temporal que va de 1975 en adelante.

La segunda mitad de la década del setenta marca el comienzo de un giro político-económico significativo en la administración pública norteamericana e inglesa de importancia y alcance mundial. Ronald Reagan por su lado y Margaret Thatcher por el suyo se encargarán de preparar el

terreno para la llegada del llamado *neoliberalismo*. El decisivo desprecio al “Estado de Bienestar”, la renuncia a toda forma de asistencia social, la reorganización de las responsabilidades y prioridades del Estado y su desvinculación cada vez mayor con respecto a aquellos sectores más vulnerables de la sociedad, le dan la bienvenida a las bienhechoras leyes del mercado, al éxito filantrópico de las libertades empresariales y a una marcada reducción del Estado en sus facultades. El “welfare” o “Estado de Bienestar” que caracterizó los años previos a 1975 es ya parte del pasado. El 24 de marzo de 1976 marca el ingreso definitivo (y por muchos años) de la Argentina a esta nueva orientación de la economía internacional. Siendo más específicos, cinco días después el 29 de marzo de 1976, es nombrado por el entonces Presidente de facto Jorge Rafael Videla como nuevo Ministro de Economía, José Alfredo Martínez de Hoz. Inmediatamente se van a implementar medidas perfectamente compatibles con el nuevo modelo neoliberal, inspiradas en la escuela de Economía de la Universidad de Chicago, liderada por Milton Friedman. Algunas consecuencias de estas medidas serán: paulatina desindustrialización, especulación financiera, endeudamiento externo (endeudamiento de empresas estatales), fuga de capitales y reducción de salarios, pues el Ministro afirmaba que el salario real se encontraba a un nivel excesivamente alto en relación con la productividad de la economía.

No obstante, vino de la mano del “Estado mínimo” una creciente concentración de la riqueza, un paulatino

ensanchamiento de la brecha entre clases sociales y economías internacionales, y lo que a nuestros objetivos explicativos es importante, *un aumento desmedido del trabajo precarizado o desregularizado*. Más una caída de la clase media que con el tiempo formará una nueva masa de des-clasados: desocupados y trabajadores precarizados que se sumará a la clase pobre ya existente.

Por supuesto las circunstancias descritas no harán sino aumentar la conflictividad social y generar una escalada de “inseguridad” y violencia urbana. Son precisamente éstos los problemas a los que se enfrentó la política norteamericana durante la década de 1990 y es justamente a esto a lo que viene a responder el *neopunitivismo*.

En este sentido, Loïc Wacquant afirma: “Los mismos – países, partidos, políticos y profesores– que ayer, con el éxito insolente que es dable constatar a ambos lados del Atlántico, militaban en favor del “Estado mínimo” en lo que se refería a las prerrogativas del capital y la utilización de la mano de obra, exigen hoy con igual fervor ‘más Estado’ (Penal) *para enmascarar y contener las consecuencias sociales deletéreas, en las regiones inferiores del espacio social, de la desregulación del trabajo asalariado y del deterioro de la protección social”*. [Cfr. Loïc Wacquant, *Las cárceles de la miseria*, 1999: 31].

Por *neopunitivismo* hay que comprender: políticas de tolerancia cero, teorías variadas y múltiples conferencias sobre criminalidad legitimantes de desigualdades sociales financiadas por privados, criminalización de la pobreza,

encarcelamiento en masa. “Nada más lógico, ya que la 'tolerancia cero' es el complemento policial indispensable del encarcelamiento en masa al que conduce la penalización de la miseria” [Loïc Wacquant, *Las cárceles de la miseria*, 1999: 56] -, y en última instancia *domesticación de una mano de obra barata y precarizada forzada al trabajo desregulado por el (neo) Poder punitivo.*

En definitiva, las nuevas recetas penales norteamericanas (neopunitivismo) y su circulación mediática (“criminología mediática”) favorecen la institucionalización de un Otro-explotado por las leyes del mercado *neoliberal.*

La Argentina en general, y Neuquén en particular fueron regiones que lejos estuvieron de mantenerse al margen de esta nueva orientación en la política internacional. Al contrario se hicieron eco de ellas y se alinearon con total convicción durante la década de los noventa, en las dos presidencias de Carlos Saúl Menem (1989 a 1995 - 1995 a 1999), y las tres gobernaciones de la Provincia de Neuquén de Jorge Omar Sobisch (1991 a 1995 - 1999 a 2003 - 2003 a 2007).

En efecto, estas nuevas herramientas y concepciones punitivas no nacen y mueren en Estados Unidos; al contrario se difunden como la nueva Racionalidad Penal por todo el mundo globalizado, y la Argentina no es una excepción. Para graficarlo bastan los siguientes datos: en 1993 Rudolph Giuliani es electo alcalde de la Ciudad de Nueva York, y a partir de 1994 William Bratton es el nuevo Jefe de la policía de Nueva York y encargado de disminuir los índices de

delincuencia en la ciudad. Inmediatamente comienza a aplicar su estrategia conocida con el tiempo bajo el nombre “Tolerancia cero”: persecución y hostigamiento de todo aquel individuo que afecta el “espacio público”, detenciones policiales inmotivadas y averiguación de antecedentes por portación de cara, aplicación inflexible de la ley contra infracciones menores tales como ruidos, ebriedad, graffitis, mendicidad, meras amenazas, arrojar basura, etc. En definitiva *persecución según el estereotipo: joven adolescente de los barrios periféricos de la ciudad*. Por tratarse de Nueva York, en su mayoría negros y latinos:

“Un minucioso estudio estadístico del uso de la técnica del 'stop and frisk', medida emblemática de la 'tolerancia cero', consistente en controlar, detener y en caso de necesidad someter a un cacheo en la calle a cualquier persona que pueda ser 'razonablemente sospechosa' de un crimen o un delito, muestra que los negros representan la mitad de las 175 mil personas 'demoradas y cacheadas' en 1998 y el 63 por ciento de los individuos controlados por la Unidad de Lucha contra los Delitos Callejeros (Street Crime Unit), cuando en realidad son sólo la cuarta parte de la población de la ciudad. Por otra parte, los barrios afroamericanos y latinos son sin duda el terreno predilecto para la utilización de esta práctica”. [Cfr. Loïc Wacquant, *Las cárceles de la miseria*, 1999: 15 - 16].

Para el año 1998 William Bratton es ya un gurú en lo que a disminución de delitos se refiere. Consultor internacional, consejero y conferencista se dedica a difundir por todo el mundo su doctrina policial: en 1998 es el turno de Argentina, México y Francia, en 1999 de Brasil y Alemania, dos años antes es el turno de Italia, y la lista sigue y es interminable, Inglaterra, Canadá, Austria, Sudáfrica, etc. Por supuesto, la “Tolerancia cero” será ahora modelo de inspiración para el diseño de las estrategias políticas de múltiples países y ciudades en la “lucha contra el delito”.

Tal es el grado de influencia que ha tenido la doctrina de William Bratton, que ha sido fuente de inspiración para el diseño de políticas y estrategias en la “guerra contra el crimen”, incluso, en nuestra región. En efecto, hace pocos años, periodistas del diario digital (8300) *web*, *Cooperativa de Trabajo para la Comunicación*, pudieron tener acceso, al celosamente resguardado, Plan Integral de Seguridad, de la Provincia de Neuquén. El mismo, fue anunciado al inicio de la tercera gestión provincial de Jorge Omar Sobisch, por el entonces Ministro de Seguridad y Trabajo de la Provincia de Neuquén, Luis Alberto Manganaro. Caratulado como “reservado”, este Plan Integral de Seguridad pretende ubicarse en una tercera posición: ni garantismo ni tolerancia cero. En él se plantea la necesidad de cooperación e integración entre fuerzas policiales públicas y agencias de seguridad privadas, la utilidad que representaría tercerizar ciertos servicios, se programa un nuevo modelo de fuerzas policiales denominado

“Problem Oriented Policing” o “Problem Solving Policing” (combinado con la Policía de Proximidad), se traza y define un perfil de delincuente estándar, y se afirma que las calles neuquinas deben ser sólo para los ciudadanos honestos. Así como también se plantea la necesidad de reformar la ley 2302, y revisar el código contravencional y el proyecto del Código Procesal Penal.

Para el diseño del Plan Integral de Seguridad se contrató a Eugenio Burzaco, y fue realizado en base a datos estadísticos (de la provincia de Neuquén, del año 2002, 2003 y 2004) y en base a una encuesta de victimización que mide sentimientos, emociones y miedos que tiene la población a partir de su percepción sobre la delincuencia (encuesta domiciliaria, realizada en once localidades neuquinas, entre julio y octubre del año 2004).

En este Plan Integral de Seguridad se plantean cosas como las siguientes: “Que la delincuencia se encuentra altamente concentrada en determinados grupos o personas, llamados 'grupos de riesgo', y 'zonas de riesgo' o 'hot spot'. Relata estudios internacionales (de los cuales no hay referencias concretas) que demuestran que 'un mínimo porcentaje de la población es responsable de una amplia mayoría de los delitos' y que estos delitos ocurren 'en determinadas zonas geográficas'”. Que antes de cometer un delito “las personas realizan una evaluación de costo-beneficio: la comisión de un delito es un negocio cuando las

oportunidades de escapar son mayores que las de ser atrapados”.

Y que en determinadas 'hots spot', los 'policing' pueden disminuir el delito estudiando las características y problemas del área. Por eso propone capacitar al personal policial (...) y también comprar autos y camionetas (...); motos (...); uniformes y equipos de protección; equipos de comunicaciones; equipamiento informático; *embarcaciones* y (...) *helicópteros*: “una de las principales muestras del espíritu innovador que se quiere imprimir a la fuerza” (o “force”, usando la terminología del Plan Integral de Seguridad).

Estos agentes (...), saldrán a la calle para actuar en las zonas de riesgo (“degradadas”), y centrarán su accionar en los grupos de riesgo que –según el Plan– integran *hombres, de entre 15 y 24 años, excluidos del mercado laboral y del sistema educativo; que viven en un entorno violento; hijos de individuos privados de la libertad; con antecedentes criminales que volvieron a su comunidad “sin las herramientas para reinsertarse socialmente”*. También son riesgosos los drogadictos actuales, pero además los “potenciales”. Finalmente, estos delincuentes *viven en asentamientos precarios y zonas aldeañas “cuyas condiciones de vida constituyen un factor que favorece el surgimiento de actividades criminales”*.

Siguiendo el Plan, hasta ellos llegará el “policing” altamente equipado, capacitado para 'solving problems', quien contará con dos apoyos fundamentales:

1) el de las agencias de seguridad privada (que trabajarán, se capacitarán y entrenarán en forma conjunta), y

2) el de 'la comunidad entera' que 'cooperará con las autoridades del Gobierno de la Provincia, brindándoles información' sobre delitos y problemas barriales". [Cfr. (8300) web, Cooperativa de Trabajo para la Comunicación, *Plan de Seguridad: "La calle es para los honestos"*, 08/07/09].

Queda claro por lo expuesto, que si bien el Plan Integral de Seguridad pretende ser una alternativa frente a la tolerancia cero y al garantismo, la filosofía de mano dura y tolerancia cero impregnan sus conceptos centrales al pensar el delito.

En este sentido, y a modo de conclusión, Loïc Wacquant nos advierte: "América latina es hoy la tierra de evangelización de los apóstoles del 'más Estado' policial y penal, como en las décadas del setenta y del ochenta, bajo las dictaduras de derecha, había sido el terreno predilecto de los partidarios y constructores del 'menos Estado' social dirigidos por los economistas monetaristas de América del norte. Así, los *Chicago Boys* de Milton Friedman son sucedidos por los *New York Boys* de Rudolph Giuliani y el Manhattan Institute" [Loïc Wacquant, *Las cárceles de la miseria*, 1999: 12].

Alteridad, relaciones de producción e ideología

Ahora bien, teniendo en cuenta todo lo expuesto hasta aquí, la articulación de conceptos como "criminología mediática", "persecución según el estereotipo", "neoliberalismo",

“neopunitivismo”, “imposición del trabajo precario o desregulado”, la pregunta es ¿hasta qué punto la criminología mediática actual, en cuanto discurso –neopunitivista– no es otra forma de aquella realidad llamada Ideología?

En este sentido, Louis Althusser nos permite pensar la llamada “criminología mediática” como un discurso más dentro de una realidad mayor: la Ideología. Y de este modo comprender desde el marco teórico del marxismo clásico *la vinculación funcional* (y de recíproca necesidad) entre discurso-ideología y proyecto (de clase)-realidad económica.

En efecto, la “episteme” neopunitivista norteamericana (como construcción teórica y académica) mediaticamente difundida termina decantando en una “doxa” punitiva –legitimante– aun más vulgar que su original, que pide a gritos en la calle mayor presencia e intervención policial, más prisión, baja de imputabilidad a menores, mayor intolerancia con la pequeña delincuencia. Sin jamás discutir las raíces históricas, políticas y económicas de la conflictividad social. Permitiendo de ésta forma la reproducción constante de las relaciones de producción, que en última instancia son *relaciones de explotación*.

En efecto: “Decía Marx que aun un niño sabe que una formación social que no reproduzca las *condiciones de producción* al mismo tiempo que produce, no sobrevivirá siquiera un año. Por lo tanto, *la condición final de la producción es la reproducción de las condiciones de producción*. (...) ¿Qué es pues la reproducción de las condiciones de producción? (...)

Considerando que toda formación social depende de un *modo de producción dominante*, podemos decir que el proceso de producción emplea las fuerzas productivas existentes en y bajo relaciones de producción definidas. De donde resulta que, para existir, toda formación social, al mismo tiempo que produce y para poder producir, debe reproducir las condiciones de su producción. Debe, pues, reproducir: 1) las fuerzas productivas; 2) las relaciones de producción existentes". [Cfr. Louis Althusser, *Ideología y Aparatos ideológicos de Estado*, 1978: 7].

¿Cómo se reproducen las Fuerzas productivas (o Fuerza de trabajo)? Básicamente, mediante *el salario*. Dándole al obrero el medio material indispensable para su reproducción, "aclaremos, indispensable para reconstituir la fuerza de trabajo del asalariado (para vivienda, vestimenta y alimentación, en suma, para que esté en condiciones de volver a presentarse a la mañana siguiente –y todas las santas mañanas– a la entrada de la empresa; y agreguemos: indispensable para criar y educar a los niños en que el proletario se reproduce (en X unidades: pudiendo ser X igual a 0, 1, 2, etc.) como fuerza de trabajo". [Louis Althusser, *Ideología y Aparatos ideológicos de Estado*, 1978: 12]. Y además, mediante el sistema educativo moderno, se asegura la reproducción de la diversa *calificación* necesaria de esta Fuerza de producción.

¿Cómo se asegura la reproducción de las Relaciones de producción (que en última instancia son relaciones de explotación)? Mediante el funcionamiento de los *Aparatos*

represivos de Estado y de los *Aparatos ideológicos de Estado*. Althusser toma la forma de pensar al Estado propia del marxismo, sobre todo de la línea Marx-Engels-Lenin: para estos autores el Estado es básicamente una “maquinaria” de dominación detentada por las clase burguesa y empleado para someter a la clase proletaria, imponiendo las condiciones de trabajo y extrayendo de ésta última la llamada “*plusvalía*”, clave de la riqueza y el incremento de capital.

Ahora bien, en lenguaje althusseriano, los autores antes mencionados sólo pensaron el Estado en términos de *Aparato represivo de Estado*. Estos son básicamente instituciones como la policía, gendarmería, el ejército, etc. Obviamente, como se dijo, Althusser tomará esta forma de pensar el Estado aunque la ampliará aún más. La novedad de Althusser será discriminar dentro del Estado otro tipo de aparato, fundamental para su funcionamiento día tras día: *Aparato ideológico de Estado*. Estos se presentan en forma de instituciones y son entre otros: instituciones religiosas, educativas, jurídicas, familiares, *medios de comunicación*, etc. Los Aparatos represivos de Estado, tienen dos modos de funcionar: a) función de Disuasión mediante la sola presencia; b) función de Fuerza por medio de Represión. En cualquiera de los dos modos, los Aparatos represivos de Estado funcionan mediante la Violencia. Por su parte los Aparatos ideológicos de Estado, funcionan mediante la Ideología, su objetivo es *reproducir la ideología imperante*, que en último término es la *ideología de la clase dominante*.

En otras palabras, la historia de la Ideología es la historia de la *lucha de clases*. ¿Por qué? Porque hay un intento de dominación política de una clase por otra. En esta situación la ideología que intenta expandirse y consolidarse es la de la clase dominante.

Como se dijo, tanto los *Aparatos represivos de Estado* como los *Aparatos ideológicos de Estado*, permiten la reproducción de las relaciones de producción que en última instancia son *relaciones de explotación*; a continuación de lo cual, Althusser distingue “un” Aparato ideológico de Estado “dominante”: la Escuela, en líneas generales, las instituciones educativas modernas. “No obstante, un aparato ideológico de Estado cumple muy bien el rol dominante de ese concierto, aunque no se presten oídos a su música: ¡tan silenciosa es! Se trata de la Escuela”. [Louis Althusser, *Ideología y Aparatos ideológicos de Estado*, 1978: 43]. Ahora bien, el texto escrito en 1969, cuando aún no era una realidad el desarrollo enorme de los medios de comunicación que hemos presenciado en las últimas décadas, permite preguntarnos por la vigencia de la anterior afirmación. Con todo, es tan cierta la gran importancia que siguen teniendo las instituciones educativas en la divulgación de la Ideología, como el evidente valor que ha cobrado en los últimos años el trabajo de propaganda ideológica (de reproducción ideológica) de los medios masivos de comunicación.

“(…) En la inculcación *masiva* de la ideología de la clase dominante, se reproduce gran parte de las relaciones de

producción de una formación social capitalista, es decir, las relaciones de explotados a explotadores y de explotadores a explotados". [Louis Althusser, *Ideología y Aparatos ideológicos de Estado*, 1978: 45].

Esto dice Althusser, respecto de la Escuela, como Aparato ideológico de Estado dominante, aunque como hemos dicho, es dable modificar el sujeto "Escuela" del que se predica la anterior cita, por el sujeto "medio masivos de comunicación".

En definitiva, y a modo de conclusión, es posible afirmar que: así como la llamada "criminología mediática" (en cuanto *discurso mediaticamente difundido*) favorece la creación real de un Otro-delincuente, así también como discurso e integrado en una realidad mayor, la Ideología permite la creación real de un Otro-explotado por las condiciones de producción capitalistas actuales.

Bibliografía

- Althusser, Louis, (1974), *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. Buenos Aires, Nueva visión. 1970.
- Wacquant, Loïc, (2010), *Las cárceles de la miseria*. Buenos Aires, Manantial. 1999.
- Zaffaroni, Eugenio Raúl, (2012), *La cuestión criminal*. Buenos Aires, Planeta. 2012.

El Otro anormal

LENGUAJE COLONIAL: EL OTRO: ¿Y NOS-OTROS? APORTES DESDE LA FILOSOFÍA SOBRE EL FILM *QUEIMADA*

Lic. Bruno Palavecino⁴

Lic. Nadia Heredia⁵

El cine como excusa para pensarnos y sentirnos

El cine ha sido siempre una invitación y una excusa para sentir y pensar desde Otro lenguaje, otras realidades, otros tiempos, distintos al propio, pero también en algún punto compartidos con quienes miramos y nos sentimos parte durante ese transcurso de tiempo en que esos otros-lugares, lenguajes, realidades pasan a formar parte de la construcción colectiva del lugar común. El presente trabajo fue presentado en las Jornadas de Educación, Psicología y Cine: "Multiplicidad de experiencias y miradas"⁶ y su objetivo es proponer una lectura filosófica del film *Queimada* que nos permita contribuir a los debates ético-políticos respecto a las colonialidades históricas y las Otriedades que fueron objeto de estas estructuras temporales, y que no dejan de carecer de actualidad.

⁴ Licenciado en Psicología. Estudiante avanzado de las carreras de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional del Comahue.

⁵ Profesora y Licenciada de Filosofía. Docente de la Universidad Nacional del Comahue.

⁶ Palavecino, B. & Heredia, N., (Octubre, 2015). Lenguaje Colonial: El Otro: ¿Y nos-otros? Aportes desde la filosofía sobre el film *Queimada* (1969) En L. Steimbregger (presidencia) Conferencia llevada a cabo en las Jornadas de Educación, Psicología y Cine: "Multiplicidad de experiencias y miradas" Fa.C.E., U.N.Co., Neuquén.

Queimada, una película de Gillo Pontecorvo del año 1969, es el nombre de una isla imaginaria del Caribe ocupada colonialmente por Portugal. William Walker, uno de los protagonistas, es un agente inglés enviado por la corona del mismo país con el objetivo de fomentar el inicio de una revuelta esclava contra los portugueses, cuestión que le permitiría a Inglaterra sustituir a Portugal como potencia colonialista. José Dolores, el otro sujeto principal del relato fílmico, esclavo durante el dominio portugués, será el artífice de la insurrección (no sin colaboración de Walker) que le permitirá a la isla la ruptura de las cadenas del trabajo forzado y la posterior asimilación de otras cadenas no menos invisibles, a saber, la dependencia económica en tanto que asalariado.

El film expone claramente la cuestión de cómo el sistema capitalista utiliza sus propios mecanismos de dominación política territorial, para transformarlos y sustituirlos paulatinamente por otros sistemas más eficaces de dominio, como es el económico. William Walker, el inglés infiltrado para activar en los esclavos una revuelta libertaria frente al sistema esclavista impuesto por Portugal, apela permanentemente al lugar de defensa y promoción de la libertad por sobre la esclavitud, cuando en realidad su único objetivo es terminar con el colonialismo tradicional de ocupación efectiva de la tierra, para desplazarlo por un sometimiento mercantil gracias al tráfico de mercancías. Este fiel vasallo de los intereses del imperio inglés, es enviado a la Isla de Queimada por la Marina

a que tome contacto con un esclavo “insurrecto”, con el fin expreso de utilizarlo como medio para una independencia esclava del monopolio portugués y, así, poder hacer ingresar al capital inglés en el comercio de la producción azucarera. Es notable que, para llevar a cabo esta empresa de independencia de la hegemonía portuguesa, Inglaterra, encarnada en la figura de Brando, necesita encontrar un líder de masas que se subleve ante el poder establecido y genere una revolución, no obstante gracias a una tergiversación del concepto mismo de “revolución” conceptualizado por Marx (2001), esto es, no tan revolucionario como para cuestionar al capital inglés una vez instituido.

En este contexto, la película oscila permanentemente entre dos lugares. Por un lado, la toma de conciencia de la ignominia a que es sometido el esclavo y, por ende, el ineludible despertar revolucionario buscado y, por otro, el mantenimiento del ímpetu de sublevación lo suficientemente alejado del poder del control mercantil, cuestión de no subvertir el orden capitalista. En este constante juego de relaciones, en este ir y venir entre revolución y sostenimiento del *statu quo* se encontrarán William Walker y José Dolores, ambos representantes de un orden que los trasciende y que se obstina en permanecer bajo ciertas regularidades aún en nuestro incipiente siglo XXI.

A partir del análisis de algunos diálogos de la película, en conexión con ciertos aportes filosóficos intentaremos, en lo

que sigue, desarrollar y delinear ejes interpretativos para seguir pensando el lugar de la Otredad.

Queimada: Totalidad, exterioridad y ¿Libertad?

*Esta división del trabajo, que tantas ventajas reporta,
no es en su origen efecto de la sabiduría humana,
(...) Es la consecuencia gradual, necesaria aunque lenta,
de una cierta propensión de la naturaleza humana
que no aspira a una utilidad tan grande: la Propensión a permutar,
cambiar y negociar una cosa por otra.
Adam Smith (1958).*

A lo largo de la historia, la humanidad ha desarrollado una lógica de funcionamiento en la que diferentes grupos sociales establecidos como minorías, han sido incluidos en grupos que, aunque no mayoritarios, concentran las estructuras de poder suficiente para establecer los adentro y los afuera sociales. Esta lógica funciona, al decir de Levinas (2002), como una Totalidad organizada a través de leyes y otras pautas dentro de las cuales el sistema se mantiene funcionando y garantiza que todo aquello que se distinga o interpele a dicha Totalidad sea reabsorbido al sistema imperante, o bien eliminado –tanto material como simbólicamente a través de múltiples procesos de asimilamiento o invisibilización–. El factor económico no ha sido diferente en su funcionamiento al proceso anteriormente descrito. Ya sea por superación de etapas de momentos históricos respecto de la transformación de los modos de producción, al decir de Marx

(2001), o por la necesidad de acumulación egoísta por parte del individuo y las naciones, según Adam Smith (1958), lo cierto es que el apogeo de los principios político y económicos del Liberalismo dieron inicio a un proceso avasallante de eliminación de Otrxs que rara vez tenían las características de ser débiles o minorías. Seguimos a Marx:

La gran industria ha creado el mercado universal, preparado por el descubrimiento de América. El mercado mundial aceleró prodigiosamente el desarrollo del comercio, de la navegación, de todos los medios de comunicación. (p. 28-29)

El auge económico europeo que deriva en su autoimposición como modelo a seguir en el amplio sentido de lo que ellos mismos definieron como procesos “civilizatorios”, implicó paralelamente el inicio del fin de Otros sistemas civilizados, Otras economías y Otras formas de organización político económicas. En palabras de Marx la burguesía, bajo pena de muerte, obliga a todas las naciones a adoptar el modo burgués de producción, las constriñe a introducir la titulada civilización; es decir, a hacerse burguesas. En una palabra: se forja un mundo a su imagen (Marx, 2001).

En el film, este pacto implícito entre los intereses británicos y la burguesía acomodada de la isla se explicita con el discurso de Walker ante la oligarquía terrateniente de Queimada: “Yo represento a su majestad británica, soy un agente británico. Inglaterra quiere lo mismo que ustedes. La

libertad de comercio y llegar al fin de la dominación extranjera en toda latinoamérica" (Pontecorvo, 1969).

Tal como hemos visto, *Queimada* nos enfrenta a una problemática tan actual como acuciante: un orden imperial se apodera de un orden colonial bajo la premisa de venir a terminar con la esclavitud y, al fin, otorgar "libertad". Sin embargo, según la tradición liberal más pura, la libertad que se propone es aquella que sólo cuadra desde un marco económico. En principio, se propondrá la finalización de la condición política de la esclavitud, para cambiarla por un estado de independencia que garantice el libre comercio entre dos naciones libres, *Queimada* e Inglaterra. De esta forma, la explotación y las desigualdades en el intercambio mercantil, entre otros factores, quedan subsumidos bajo un discurso libertario que, bajo la argucia de la finalización del flagelo de la esclavitud como condición alienante del ser humano, en el fondo, reproduce y profundiza bajo nuevas formas las estructuras que mantenían a la colonia en condiciones de pobreza.

El film nos propone una historia de ficción absolutamente verosímil con los procesos de asimilación llevados a cabo por los imperios de turno respecto de esos otros territorios que, bajo promesas libertarias o civilizatorias, fueron ocupados, saqueados, cuando no aniquilados. Resulta notable constatar cómo el modelo mercantilista europeo requiere no sólo de su propia imposición como único, universal y hegemónico, sino que paralelamente necesita de la construcción de un Otro "incivilizado" y "bárbaro", sin lo cual

carecería del fundamento y la racionalidad necesaria para auto-instituirse como Amo frente a un Otro esclavo. En este sentido, el concepto de debilidad material y simbólica de los pueblos colonizados instituido por el Amo colonizador, permite que esos pueblos “internalicen” la construcción ontológica venida del exterior y, por efecto, adecúen sus comportamientos en función de dicha configuración. Asistimos aquí al ejemplo más claro de creación de un sistema-mundo, en donde la imposición de un determinado orden de cosas conlleva la creación de un sujeto-céntrico, en contraposición a un más allá que se establece como periférico.

El esclavo, el posterior asalariado de todo sistema comercial, se convierte así en un mero objeto de un sistema cosificador mundial. El sujeto asalariado tiene una función dentro del sistema totalitario, fuera del cual, muere como sujeto físico. Esta concepción es sugerida en la escena en que un comerciante inglés le hace entender a José Dolores que su papel como gobernante sólo hace que las cosechas se “pudran”, cuando podrían y deberían ser comercializadas. Puesta en acto que patentiza una ruptura entre dos órdenes de saber diferentes y la inminente división del trabajo: un grupo que sabe “cortar la caña” y otro que sabe “mercantilizar” el azúcar extraído. Esto es, cada sujeto es en tanto funcionalidad dentro de un orden establecido, fuera del cual no podría subsistir tanto física como simbólicamente.

Asimismo, hablamos de la construcción del sujeto asalariado en la figura del personaje de Walker, quien es un

empleado de quien él llama “Su Majestad”, a saber, la reina de Inglaterra. Cómo no habría de resultar paradójico que quien genera la revolución en *Queimada* para introducir el capital británico, sea otro asalariado, que no sólo no se beneficia por la plusvalía como lo harán los “dueños de la tierra”, sino que ni siquiera podría subsistir por fuera de esa función que le es asignada por el sistema total. Paradoja en la que encontraríamos no pocos ejemplos actuales, esto es, la existencia de trabajadores que adoptan la ideología del patrón como marco conceptual a partir del cual se derivan comportamientos que nada tienen que ver con el mejoramiento de las condiciones materiales de la clase trabajadora.

Una breve digresión a este respecto: en la actualidad, son innumerables los debates y discursos acerca de la importancia de que nuestros países se inserten en una lógica que da en llamarse “economía competitiva”. Sólo basta adentrarse un poco en la conceptualización de lo que por competitivo se entiende en esta lógica capitalista, para darse cuenta de que en esa “competitividad” se encuentra como variable *sine qua non* el salario reducido a su menor cuantificación, cuestión de sólo permitir que el trabajador subsista con vida para continuar materializando su fuerza de trabajo. Es por esto que resulta imperioso desentrañar conceptualmente estas matrices discursivas que persuaden a un gran público gracias, muchas veces, a discursos muy bien ornamentados no ya por su complejidad, sino por su simplificación excesiva de una

realidad que vela un sinnúmero de situaciones de marginación y explotación.

Esta ideología colonial y hegemónica, ha suscitado a lo largo de la historia diversas persecuciones y matanzas en nombre de la Civilización y el Progreso que frecuentemente se instalaron dentro de los relatos sociales como perteneciendo a un pasado lejano, oscuro, y ya superado, hasta el punto de quedar casi inconexos con nuestra realidad actual. Es la línea de lo que sostiene Zaffaroni en su obra *La cuestión criminal*, cuando habla de “ciertas estructuras que, si bien parecen haberse extinguido hace tiempo atrás, la realidad nos muestra su absoluta vigencia, por más que el contenido de las mismas haya permutado con el tiempo” (Zaffaroni, 2012). Así, por ejemplo, la estructura del discurso que legitimaba la persecución de las “brujas” durante la Inquisición romana continúa bajo otro contenido discursivo en la actualidad. Esto es claramente visible cuando se declara una emergencia que atenta contra la seguridad de una ciudad, una nación o un grupo, habilitando la liberación de todo obstáculo al ejercicio del poder de policía para prevenir la emergencia de tal peligro. Esta lógica de funcionamiento constituye lo que Zaffaroni llama la *estructura discursiva inquisitorial* (Zaffaroni, 2012), y forma parte de los hechos con los que nos vinculamos casi a diario sin que, muchas veces, nos percatemos de ello. El peligro real de la permanencia de este tipo de discursos es que su consecuencia última puede ser una masacre, un exterminio de aquel peligro que una vez emergió como causa de la desviación del orden del sistema totalizante.

En esta misma línea argumentativa, René Girard (1986) nos habla en su libro *El chivo expiatorio* acerca de lo que él llama *el apetito persecutorio*, impulso que se polariza con facilidad en las minorías sociales, en especial en tiempos de crisis. Según este autor, las grandes crisis dentro de una sociedad “generan las persecuciones colectivas, ya que al borrarse las “diferencias” que definen los órdenes culturales se establece una mala reciprocidad entre las personas que hace que se uniformicen las conductas” (Girard, 1986). Esta uniformidad es la que genera la violencia contra determinados grupos como defensa contra el temor de lo igual, que teme por su continuidad.

No podemos dejar de volver sobre Zaffaroni (2012) y Girard (1986) para establecer marcos de referencia a partir de los cuales poder “filtrar” las diferentes escenas que se muestran en *Queimada*. Las estructuras de dominación y persecución de aquello que amenace la ruptura del edificio sólidamente estructurado sobre la sangre y muerte de miles de personas, es una constante que se actualiza permanentemente a lo largo de la historia. La persecución a José Dolores por el medio de la selva, sustenta la idea de que todo ordenamiento social y económico que vea amenazada su permanencia, perseguirá a aquél elemento disruptivo hasta convertirlo en material y/o simbólicamente imposible.

Lenguaje, colonialidades y Liberación

Nosotros hemos estudiado la historia universal en el secundario y en la universidad, dividida en tres partes la antigüedad, la edad media y la edad moderna.

Entonces yo siempre pregunto "Levante la mano aquí, ahora, quién estudió la historia universal con otra periodización?" Nadie levanta la mano.

Y esa pregunta la he hecho en Manila, en Kenia, en Harvard y nadie levantó la mano.

¿Cómo es posible que la antigüedad, la edad media y moderna sea el modo de pensar la historia universal en todo el mundo?

Y entonces empiezo: somos unos alienados mentales.

Enrique Dussel, Junio 2015, Perú.

Tal como hemos intentado plasmar, el asunto no menor de cómo miramos al Otrx, y cómo se construye esa mirada, nos ofrece a través de la película *Queimada* distintas líneas de análisis. La existencia del esclavo como momento dialéctico de oposición al amo, genera en la película un transcurrir del tiempo lento, tortuoso, cuando no incómodo y doloroso. Sobre todo, al intentar dimensionar la concreción de esos procesos históricos en los hechos reales. Así por ejemplo, se puede observar cuando Walker provoca a José Dolores para mostrarle su sometimiento: "Si dijera que tu madre es una puta, que dirías?", "Ella murió" responde José Dolores. "¿Que sería ella? Dí que sería." insiste Walker, a lo que José Dolores responde "Una puta señor." (Pontecorvo, 1969).

La permanente negación del Otrx se convierte en un ejercicio cotidiano de degradación del Otrx, modo eficaz de lograr que lxs esclavxs construyan una imagen de inferioridad

de sí mismos y de su “natural” imposibilidad de asumir roles del orden de lo “civilizado” o, lo que es lo mismo, de lo blanco. Nuevamente encontramos a William Walker que, en su doble rol de liberador de la esclavitud provocada por Portugal, plenamente consciente de que luego de los portugueses los ingleses serán los nuevos colonizadores de los habitantes de Queimada, pregunta a Jose Dolores:

“¿Quién gobernará la isla, José, quién administrará las industrias, quién manejará el comercio, quién curará a los enfermos y enseñará en las escuelas? ¿Este hombre, aquél, o el otro? La civilización no es tan fácil, no se aprenden los secretos de un día al otro. Hoy la civilización pertenece al hombre blanco. Debes aprender a usarlo, sin él no llegarás lejos.” (Pontecorvo, 1969)

La superioridad blanca es autoproclamada en los procesos históricos de conformación de centralidad europea. El eurocentrismo se va consolidando a través de procesos de dominación y eliminación del Otrix como los que muestra la película *Queimada*. Sin ir más lejos, en Latinoamérica se vivieron procesos similares de dominación, ocupación y negación de lxs habitantes originarios del territorio. Los llamados procesos colonizadores, invocando al invasor Colón, estuvieron lejos de lo que hoy podríamos acordar como hechos civilizados. En Latinoamérica, la violencia fue el motor de acción del invasor europeo, como en la isla Queimada. La eliminación del Otrix fue material en matanzas

multitudinarias, y también simbólica, en tanto desde el lenguaje hasta el mismo conocimiento encontrado en los territorios invadidos fue eliminado, considerado inclusive, profano. Si bien el factor religioso católico no tuvo una gran influencia en estos procesos colonizadores, no abordaremos este aspecto ya que excedería no sólo el objetivo del trabajo, sino también el lugar que se le atribuye en la propia película. La historia de *Queimada* gira principalmente en torno a la conflictiva política y económica que deriva de la pseudo-liberación inglesa hacia los esclavos y la constante negación del Otrix en que se encuentran involucrados los protagonistas de la historia en esta isla imaginaria.

Lo que se puede pensar como efectivamente real en la película, más allá de la particular invención de una isla ficticia, es precisamente cómo muestra lo sufrido por la población esclava: los malos tratos, la permanente violencia que envuelve esta forzada convivencia luego de la ocupación extranjera, portuguesa primero e inglesa después.

Sobre este punto, es el filósofo Argentino Enrique Dussel quien postula la tesis que sostiene que el real inicio de la Modernidad, tal como es enseñada y aprendida en los circuitos académicos que legitiman los conocimientos históricamente difundidos, inicia en el año 1492. Es en dicho momento histórico cuando se daría inicio al proceso sistemático de saqueo económico que dará como resultado el reposicionamiento político de Europa como centro del sistema-mundo. Dicho en palabras de Dussel:

La Modernidad se originó en las ciudades europeas medievales, libres, centros de enorme creatividad. Pero "nació" cuando Europa pudo confrontarse con "el Otro" y controlarlo, vencerlo, violentarlo; cuando pudo definirse como un "ego" descubridor, conquistador, colonizador de la Alteridad constitutiva de la misma Modernidad. (Dussel, 1973)

El proceso de negación se da así por un primer momento de invisibilización de lo ya existente: se llega a un territorio como si este estuviese vacío. Sabido es que los primeros europeos en llegar en carácter de "colonizadores" ponían en duda la humanidad misma de quienes habitaban estos territorios. En el mejor de los casos, y tal como presenta el film *Queimada*, luego de la asunción de la humanidad y la imposibilidad moral-religiosa que impide la esclavitud en términos políticos, la promesa de la libertad cobra fuerza y materialidad. La libertad como condición humana y la imposición de una noción de intercambio económico sustentado por la práctica primera del saqueo y el engaño son las bases de lo que Dussel invita a repensar por fuera del mito civilizatorio moderno, y a re-situarlo en el contexto violento mismo que le da su origen. De esta forma, "1492" será el momento del "nacimiento" de la Modernidad como concepto, el momento concreto del "origen" de un "mito" de violencia sacrificial muy particular y, al mismo tiempo, un proceso de "en-cubrimiento" de lo no-europeo." (Dussel, 1973).

Las naciones al estilo europeo moderno van dejando en el camino el recuerdo de otros pueblos que en el afamado tren

del *Progreso* dejan de ser lo que eran, para pasar a ser lo que desde un orden se les impone que sean. Este precisamente es el ejercicio cíclico de la Totalidad en expansión: la diferente es asimilado a lo igual, a un nosotros que los Otros no son, a un ser al que no son y que deberán llegar a ser.

El lenguaje, tal como nos muestra Todorov (1982), tuvo siempre un lugar fundamental en los procesos de dominación. El lenguaje colonial como dominación se impone como otro modo de invisibilización, negación del Otro. En Latinoamérica, de hecho, la fuerza de lo simbólico posibilitó que ciertas batallas fueran ganadas de antemano, si, por ejemplo, tenemos en cuenta que en el principio de los procesos invasores europeos las poblaciones originarias sobrepasaban ampliamente en número y conocimiento guerrero como para no ser derrotadas. Sin embargo, la imposición cultural y simbólica del lenguaje extranjero trastocó en un modo ontológico profundo los sentidos propios, hasta la mismísima desaparición de lo que se era:

Colón, antes de descender y de preguntar el nombre de la isla, y como esa isla lo salvaba le puso el nombre de San Salvador. Ponerle un nombre es como dominar ya su ser. No preguntó a los indios cómo se llamaba la isla; le puso el nombre. (Dussel, E., 1973)

En *Queimada*, claramente, el lenguaje colonialista viene a suplantar en la isla un orden de cosas por otro, es decir, un nuevo establecimiento de jerarquías a partir del cual Inglaterra, con la propuesta de liberación de la esclavitud,

sustituye en los explotados el mote de esclavos por el de asalariados. La noción de cadena significativa, en términos lacanianos, puede servirnos para ilustrar la transformación material que se suscita del *statu quo*, luego de la llegada del inglés a la isla. Se podría pensar, en estos términos, en la preexistencia de un lugar simbólico construido en la cadena significativa inglesa, esto es, un espacio significativo que deberá ser ocupado necesariamente por algún sujeto físico. Este lugar o *topos* cimentado, gracias a la presencia y el operar de Walker, se constituirá en base a la creación de un líder revolucionario en Queimada que libere al esclavo del sometimiento portugués y lo inserte en el espacio ontológico del trabajador asalariado. Es este mismo lugar el que será asimilado paulatinamente a lo largo del film por José Dolores, quien lo hará propio a pesar de provenir desde la exterioridad, esto es, desde el centro del poder que prescribe ser lo suficientemente revolucionario como para transformar el lugar de esclavo en pos de un posicionamiento asalariado, pero no lo suficientemente revolucionario como para subvertir el orden de la monárquica, burguesa y capitalista corona inglesa.

Ahora bien, esta interiorización del lenguaje del colonizador llevada a cabo por el esclavo de Queimada o, mejor, la constitución subjetiva en base al espacio simbólico que el inglés (como representante de los intereses británicos) le otorga a José Dolores, será el comienzo de la pseudo-emancipación esclava que marcará el aparente triunfo de la corona inglesa. Decimos aparente porque precisamente será el

advenimiento de la conciencia de la ignominia la que posibilitará el decurso hacia una liberación de la opresión, no sólo de aquella que iba de la mano con la esclavitud, sino justamente la opresión que viene aparejada con la denominación de asalariado. En este marco, citamos una escena que presentifica nuestra teorización, a partir de la voz de uno de los compañeros de lucha de José Dolores:

“José Dolores dice que si lo que tenemos en el país es civilización, civilización del hombre blanco, entonces mejor seamos incivilizados, porque es mejor saber a dónde ir y no saber cómo, que saber cómo ir y no saber a dónde. Y entonces, José Dolores dice que si un hombre trabaja para otro, incluso si se lo llama trabajador, sigue siendo un esclavo, y siempre lo será. Dado que están quienes poseen las plantaciones y aquellos que poseen el machete para dar la caña a sus patrones. Y entonces José Dolores dice que deben cortar cabezas en vez de cañas” (Pontecorvo, 1969)

Interesante cita en la que no sólo se identifica conceptual y semánticamente el trabajador al esclavo, sino que subvierte el concepto mismo de civilización, tan entronizado por varios intelectuales argentinos desde *El Facundo* (1845). Civilización es la del hombre blanco y, aún más, civilización es saber cómo ir y no saber a dónde. Aseveración esta última que carecería de rigor, al subestimar la profunda direccionalidad y propósito que tiene el sistema del capital en cuanto a la edificación de

murallas infranqueables que separan cada vez más a los dueños de los medios de producción y dueños de la fuerza de trabajo.

La elección de *Queimada* como argumento para pensar la actualidad de ciertos conceptos que en un somero análisis pueden parecer arcaicos, resulta interesante en tanto la actualidad de dichos planteos tienen una vitalidad muy fuerte y asimismo preocupantes para toda sociedad crítica de sus propios procesos históricos. Como todo proceso histórico colonizador y civilizatorio, *Queimada* no tiene un final feliz. En uno de sus últimos diálogos, uno de sus protagonistas, José Dolores, entre sus tantas reflexiones y respuestas opositoras al orden dominador de turno, se cuestiona hasta el sentido de su vida, en función de su condición de esclavo, útil a un sistema que lo oprime hasta ofrecerle condiciones de existencia invisibles, pero que sin embargo, también lo necesita como fuerza de trabajo vivo, para seguir funcionando como sistema opresor. Reproducimos aquí dos momentos de un diálogo que sostiene con el soldado que lo lleva al lugar donde finalmente le darán muerte:

“José Dolores: Gracias. De todos modos, tarde o temprano me van a matar.

Soldado: Tal vez no General, tal vez lo dejen vivo.

José Dolores: Si ellos me dejan vivo, significará que a ellos les conviene que yo siga vivo. Y si a ellos les conviene que yo siga vivo, significa que a mi me conviene morir.

Soldado: ¿Por qué?

José Dolores: Porque el cazador no mata al halcón. Es para utilizarlo como reclamo o para que cace en su lugar. Por eso lo mantiene vivo, pero enjaulado". (Pontecorvo, 1969)

Para concluir, el final de la película, antes que cualquier muerte, es el inicio de un pensar liberador. Un pensar que le fue sembrado en este diálogo al soldado por José Dolores, quien no cae en la trampa de la libertad ofrecida por sus nuevos opresores ingleses y termina sacrificando su vida. Al rechazar la posibilidad de ser redimido de su condena José Dolores elige morir, como una genuina decisión en medio de tantas imposibilidades de elegir a lo largo de toda su vida. Esta elección, constituye su último acto de libertad, no en el sentido dado por el opresor, no en el sentido Liberal, sino en el sentido revolucionario que sólo él, como esclavo, podía dimensionar. La libertad nuevamente aparece en estos momentos finales como condición de toda acción revolucionaria, como ha sido históricamente el mero hecho de empezar a pensar:

"Soldado: Cuando pase un poco de tiempo, tal vez te liberen.

José Dolores: Eso no existe, soldado. Si existe el que te da la libertad, eso no es libertad. Porque la libertad, nada puede dártela. Debes conquistarla tú, tú solo.

¿Comprendes? Comprenderás pronto, porque ya comenzaste a pensar.” (Pontecorvo, 1969).

Bibliografía

Dussel, E. (1973). *América Latina. Dependencia y Liberación*. Buenos Aires: García Cambeiro.

----- (1998). *Ética de la Liberación en la Edad de la Globalización y de la Exclusión*. México, UNAM/Itzapalapa: FCE.

Foucault, M. (1985). *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI.

Girard, R. (1986). *El chivo expiatorio*. Salamanca: Anagrama.

Grimaldi, A. (Productor) y Pontecorvo, G. (director). (1969). *Queimada* [Cinta cinematográfica]. Italia: Coproducción Italia-Francia; Produzioni Europee Associates / Les Productions Artistes Associes.

Lacan, J. (1966). *Escritos I*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Levinas, E. (2002). *Totalidad e infinito*. 6th ed. Salamanca: Sígueme.

Marx, K. & Engels, F. (2001). *Manifiesto del partido comunista*. Buenos Aires: Grupo Editor Altamira.

Sarmiento, D. F. (1845). *Facundo. Civilización y barbarie*. Madrid. Cátedra Letras Hispánicas.

Smith, A., (1958). *Investigación de la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, México: FCE.

Todorov T. (1982). *La conquista de América. El problema del otro*. Madrid: Siglo XXI.

Zaffaroni, R. (2012). *La cuestión criminal*. Buenos Aires: Planeta.

El Otro explotado

APUNTES SOBRE EL CONCEPTO DE CLASE OBRERA EN NUESTRAMÉRICA

Dra. Nuria Giniger¹

Para empezar

Entre las décadas del 60 y el 70, se desplegaron procesos revolucionarios que tuvieron distintas expresiones a lo largo y ancho del mundo. En América latina, con el triunfo de la Revolución Cubana, la revolución tomó gran ímpetu y tuvo expresiones en todos los países del continente. Y con ella, florecieron y se desparramaron sentidos y conceptos para denominarlos, que habilitaban debates y discusiones políticas acerca del carácter y de la estrategia de la revolución. En el quehacer emancipatorio se configuraron teorías, con sus respectivas categorías, que habilitaron nuevas prácticas y reflexiones.

Sin embargo, con excepción de la experiencia cubana, todas las demás fueron duramente derrotadas, en algunos casos –como en el Cono Sur y Guatemala– el genocidio fue la estrategia que el bloque dominante asumió para desarticular los intentos revolucionarios. Específicamente en Argentina, el genocidio tomó la forma de terrorismo de Estado, comenzado bajo un gobierno constitucional y sistematizado por la

¹ Doctora en Antropología Social. Investigadora del CEIL CONICET. Docente de la Universidad de Buenos Aires.

dictadura cívico-militar. El terrorismo de Estado puso en marcha un plan de exterminio del sujeto político revolucionario y de los proyectos transformadores. Uno de los procedimientos hoy más conocido para llevar a cabo esta estrategia fue la *desaparición forzada de personas*.

Con las recuperaciones de la democracia, los debates políticos quedaron cercados y limitados en su contenido y en su forma. En Argentina, particularmente, el gobierno de Alfonsín (1983-1989) configuró su hegemonía a través de la antinomia dictadura-democracia y de esta manera le puso un coto a los debates de ruptura con el orden social y *desaparecieron* –fueron desapareciendo– algunas categorías que permitían no solo pensar la realidad, sino transformarla, como reza la Tesis XI². Es decir, que con la desaparición de personas, también desaparecieron –al menos del debate público– ideas, sentidos, proyectos y perspectivas. Algunas de las categorías “desaparecidas” son *revolución, explotación, lucha armada, pueblo, socialismo, comunismo, dictadura del proletariado, disciplina y clase obrera*, entre tantas otras.

La desaparición de estas palabras en tanto ideas y sentidos que formaban parte de las batallas populares, las sitúa hoy como categorías en desuso, que conllevan cargas negativas o añejas. El sentido hegemónico sobre éstas y otras categorías también forma parte de las disputas políticas.

² “ Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modo el mundo, de lo que se trata es de transformarlo” (Marx, 1845)

En este trabajo, nos proponemos detenernos en algunas ideas que permitan echar luz acerca de los motivos del ingreso y –sobre todo– de la permanencia en desuso de la categoría de clase obrera, así como pequeños apuntes para recuperarla en su dimensión política emancipatoria.

De lo general a lo particular

Que las palabras, su polisemia y su heteroglosia al decir de Bajtin, se constituyen históricamente en el seno de la lucha de clases no es un descubrimiento, ni mucho menos. En la tradición del pensamiento marxista, la mirada dialéctica de la historia repone en totalidad concreta (Kosik, 1963) la división que el capitalismo, en su “razón instrumental”, como la llama Adorno, produce entre estructura y superestructura, entre sujeto y objeto, entre pensar y sentir, entre productores y asalariados, entre decir y hacer, entre producción y reproducción, entre mujeres y varones, y así sucesivamente. El binarismo de una sociedad dividida en dos clases fundamentales (burguesía y proletariado, clase burguesa y clase obrera, por si alguien no se acordaba) se despliega en el desarrollo histórico de todas las esferas de la vida social. Y sobre aquellas que aún no, allí están las relaciones capitalistas para “colonizar” los territorios (en sentido amplio) aún vírgenes de explotación y binarismo. Y por supuesto, la lucha de clases es lucha de palabras, de su forma y su contenido.

Antonio Gramsci en “Apuntes para una introducción y una iniciación en el estudio de la filosofía y de la historia de la

cultura" dice que en el lenguaje está contenida una concepción del mundo. Esta cosmovisión no es totalmente espontánea, es histórica y producto de la relación entre la dirección del bloque hegemónico y la espontaneidad (lo imprevisto de la lucha de clases). El sentido común, como producto disgregado de la historia, donde coexisten concepciones del mundo contradictorias, se expresa –entre otras cuestiones– en el contraste entre el decir y el hacer. En este contraste, Gramsci pretende explicar no solo la disgregación del sujeto en tanto explotado y oprimido, sino fundamentalmente la necesidad histórica de conducir desde el marxismo/filosofía de la praxis la elaboración crítica del proceso histórico que ha configurado este estado de situación. Es decir, para el italiano el análisis de la situación concreta de las relaciones de fuerzas implica la caracterización de los sentidos comunes y la identificación de aquellos núcleos de "buen sentido" que expresan la filosofía de la praxis. El "decir" es producto histórico de las relaciones de fuerzas. Y el "no decir", por supuesto, también. Este análisis es el que permite trazar correctamente la estrategia revolucionaria conducida por la clase obrera, para emancipar al conjunto de la sociedad de las relaciones de explotación y opresión que el capitalismo produce y reproduce.

¿Por qué, entonces, poner el énfasis en que la categoría de *clase obrera* no se usa más, está perimida, no explica nada? Hace unos días, un estudiante de un curso de capacitación docente, hablando acerca de la conciencia de clase, planteó que los habitantes de una villa miseria que no eran clase obrera,

“ni siquiera son obreros”, dijo. ¿Qué son entonces? De forma interesante, en la alocución del estudiante no se descartaba la noción de clase obrera, lo que ocurría –en todo caso– es que esos habitantes de aquella villa miseria, de un barrio pobrísimo, para él no podían clasificarse dentro de la categoría de *clase obrera*. Evidentemente, en el decir de este estudiante, los sentidos asociados con esta categoría no tienen nada que ver con la idea de clase obrera.

¿Cuáles son, entonces, los sentidos asociados a la categoría de *clase obrera* que operan en la actualidad para convertirla en una categoría perimida, que no tiene potencial descriptivo ni mucho menos explicativo? De los dichos del estudiante podemos pensar algunos elementos de síntesis histórica del sentido actual de la categoría. Pero para ello vayamos primero a reconocer qué/quién es un obrero.

Carlitos Chaplin, en el año 1936, dirigió y actuó “Tiempos Modernos”, una película memorable, en la cual se expresan la alienación, la explotación, el obrero como apéndice de la máquina en la Gran Industria y la solidaridad de clase, a través de la historia de un trabajador metalúrgico. ¿Alguien podría poner en duda que Charlot (el personaje que Chaplin representa) es un obrero, que es un hombre de la clase obrera? Por supuesto que no. Pero entonces, ¿cuáles son las características que hacen de Charlot un hombre de su clase? En principio, Charlot es varón, tiene la piel blanca, es relativamente flaco y alto. Tiene un atuendo específico: usa enterito o mameluco. Realiza sus labores en una máquina, en

engranajes y en una línea de montaje, que definen la velocidad y el ritmo de sus tareas. Charlot no es el dueño de las máquinas, tiene compañeros (varones, blancos y con mameluco o pantalón de fajina y camiseta) de trabajo, con quienes organiza una huelga. Charlot es un obrero industrial, trabaja en una fábrica, es un miembro de la clase obrera.

De esta forma, para el sentido legítimamente configurado y expresado en las palabras del estudiante, pertenecer a la clase obrera en principio está definido por determinadas características que pueden ser “vistas”. Es decir, hay una estética que constituiría la ética del sujeto de la clase obrera, ¿un *ethos* obrero, tal vez? Pareciera existir la pretensión sociológica de soslayar la existencia real de la lucha de clases y la existencia de las clases, por tanto, a través de la cosificación de un *ethos* que permita clasificar de una u otra manera cómo se ajustan los sujetos sociales a los casilleros de un Excel.

Imágenes de la vida cotidiana

Hay algunas otras imágenes que –por oposición– también indican qué es la clase obrera. Imaginemos un pueblo relativamente pequeño. A lo lejos podemos ver algunas montañas de colores ocres, con un sendero que termina en algunas casas de adobe. Por el caminito, al amanecer, viene una mujer, su piel es del color de los cerros, sus ojos negrísimos, es bajita, caderona, usa pollera y un bombín borsalino. Lleva un bebé arropado en aguayo en su espalda y en las manos porta bolsones repletos. Se va al mercado.

O imaginemos este otro escenario: arriba un cielo celeste, no se ve ni una sola nube; abajo igual de monótono, nubecitas blancas de algodón en enormes extensiones que se funden en el horizonte con el cielo. Solo destaca, de la cintura para arriba, un hombre moreno, con una remera y un sombrero de tela de algodón. Al lado, un niño del cual solo se ve su pecho y su cabeza cubierta por un pelo morocho. Ambos caminan por entre el algodón, bajo el sol, buscando el lugar desde donde seguir la cosecha que hace apenas unas horas dejaron.

Y si no, imaginemos lo siguiente: una casilla en un barrio que tiene muchas de ellas. Tiene una pieza, hecha de ladrillos, sin revocar. La puerta de la casa y el techo son de chapa. La calle es de tierra y como llovizna hay charcos de barro por todos lados. Son las once de la mañana de un día gris y adentro de la casilla hay una mesa con una máquina de coser donde una mujer con el pelo castaño oscuro atado en una cola de caballo, bien tirante, está sentada. Desde que dejó a los nenes en la escuela no para de usar la máquina, con sus brazos robustos. A su lado tiene tantas telas distribuidas, que es imposible percibir exactamente donde empieza y termina la cama y las dos sillas restantes. Atrás de la mujer, hay una cocina, un lavatorio y una alacena. Pero no hay ventanas, exceptuando un pequeño ventanuco que deja pasar la poca luz del día, pero que permite ver el aire enrarecido con el polvillo en suspensión.

Así podríamos pasarnos hojas y hojas escribiendo y describiendo fotos imaginarias (o no tanto) de mujeres, niños y

varones negros, morenos, castaños, arrugados, gordas, petisos, con poca ropa, acalorados. Podemos definirlos y definirlos por lo que no tienen: ni casa propia con revoque, ni red de gas, ni cloacas. Pero sobre todo, no son altas, ni rubias, ni flacas, ni usan mameluco azul, ni entran a las 8 de la mañana y salen a las 17hs de una fábrica de engranajes y cadenas de montaje. ¿Ellas y ellos son mujeres y hombres de la clase obrera? Según el sentido clasificatorio, por “pura pinta” definitivamente no.

Para estas perspectivas, la clase se define como una categoría social que viene asociada a una cantidad de definiciones “a la vista”. En su Prefacio a “La formación de la clase obrera en Inglaterra”, Thompson (1989) plantea,

“Por clase entiendo un fenómeno histórico que unifica una serie de sucesos dispares y aparentemente desconectados en lo que se refiere tanto a la materia prima de la experiencia como a la conciencia. Y subrayo que se trata de un fenómeno histórico. No veo la clase como una “estructura”, ni siquiera como una “categoría”, sino como algo que tiene lugar de hecho (y se puede demostrar que ha ocurrido) en las relaciones humanas”.

Esta perspectiva, que en el seno del marxismo debiera ser obvia respecto del carácter relacional e histórico de las clases sociales, no es ni obvia en el marxismo, ni obvia en el sentido general de la idea de *clase obrera*.

La clase obrera entonces, como definición general del uso y costumbre actual, es una categoría relativa a “lo que se ve”, a la descripción de los sujetos, a los atuendos, colores y sabores. Es una noción descriptiva de un sujeto varón, blanco, flaco, alto, rubio y con mameluco. El famoso “blue collar”: cuello azul.

Así las cosas, encontrar cuellos azules en América latina es como una aguja en un pajar. No es que no haya, hay por cientos, pero convengamos que la inmensa mayoría de la población no usa ni cuello. Sin embargo, vale decir que la idea de cuello azul (y cuello blanco) para describir a la clase obrera tiene un profundo sentido descriptivo... ¿pero descriptivo de qué? ¿De quién?

De dónde venimos

El marxismo, como filosofía emancipatoria de la clase obrera (y a través de su liberación, del conjunto de las relaciones sociales capitalistas), nació en Europa, en tiempos de revolución. Y se extendió por el mundo, como un fantasma que lo recorrió y lo recorre. Ese nacimiento europeo, en tiempos de revoluciones derrotadas, no llegó a producir ruptura con los sentidos más arraigados del colonialismo y de su sustento filosófico: el racismo y el eurocentrismo. Por lo menos no, en su nacimiento. Y durante muchos años, y por cierto que las derrota de las revoluciones tienen mucho que ver con esto, se interpretó a la *clase obrera* bajo el prisma del obrero fabril europeo, “a su imagen y semejanza”.

Pero también hemos aprendido que el capitalismo es un sistema mundial, no se desarrolla en un solo país, sino que requiere de la expansión territorial para su acumulación, y con ella acarrea el despliegue de las relaciones sociales capitalistas a todos los rincones del planeta. Al capitalismo no le importa si la relación capital-trabajo que requiere se desarrolle para su subsistencia, perdurabilidad y crecimiento, se despliegan entre hombres, mujeres, niñas, niños, blancos, negros, marrones, amarillos, altos, petisos, gordos, flacos, fuertes, débiles. Lo único que le importa es precisamente que esas relaciones se constituyan en las hegemónicas, pues allí se produce valor y allí se reproduce el capitalismo.

Sin embargo y para que esto suceda, hace falta el despojo y la destrucción de las relaciones sociales preexistentes. Y en la edificación de los Estados Nacionales el racismo y el eurocentrismo caen como anillo al dedo, pues justifican el dominio de unos (europeos blancos, altos, flacos, varones... aunque podrían ser descendientes de europeos) sobre los "otros", elaborando estereotipos que configuran el sentido común acerca de qué sujetos (y dónde) son más "desarrollados", más inteligentes, más habilidosos, les importa más el "progreso" y son mejores. De esta manera, el sentido de la lucha de clases en tanto disputa entre burguesía y proletariado se despliega estrictamente entre el "chanchito burgués" y el "obrero de mameluco".

En 1871, se publica *El Matadero*, el cuento de Echeverría³ que pincela algunos rasgos de la vida porteña de 35 años antes. En un fragmento, el autor describe a las y los trabajadores del matadero, quienes incluso, como él mismo plantea, constituyen un pequeño sector del proletariado local. La descripción es más que elocuente:

“La figura más prominente de cada grupo era el carnicero con el cuchillo en mano, brazo y pecho desnudos, cabello largo y revuelto, camisa y chiripá y rostro embadurnado de sangre. A sus espaldas se rebullían, caracoleando y siguiendo los movimientos, una comparsa de muchachos, de negras y mulatas achuradoras, cuya fealdad trasuntaba las harpías de la fábula, y, entremezclados con ella, algunos enormes mastines olfateaban, gruñían o se daban de tarascones por la presa.” (1871: 8).

En este segmento, las y los trabajadores poco se parecen al estereotipo europeizante y al mandato sarmientino que promovería pocos años después la limpieza étnica de la clase

³ Como plantea Jitrik, se trata de un cuento pero que expresa una realidad histórico concreta: “...en Echeverría el pasaje de lo histórico a lo literario se encarna en un primer signo concreto y preciso, un narrador que no quiere desaparecer, que quiere estar presente en la transmisión ahora tan particular de la ‘historia’.” (...) “1. Referencia a la historia real como delimitación del marco en el que se va a cumplir con los fines perseguidos; historia política y social y aun económica evocada sea por las descripciones ambientales, sea por la evidente voluntad de proporcionar nuevas interpretaciones de un momento histórico dado. Es indiscutible: se habla del rosismo hacia 1838, se alude a lo que lo constituye como fenómeno histórico, se sugiere una interpretación bien situada de ese fenómeno” (1997: 70; 73)

obrero argentina. Efectivamente, con el genocidio de la llamada Conquista del Desierto y los procesos migratorios (desplazamientos de las comunidades perseguidas dentro del territorio nacional, en los territorios linderos y de Europa hacia nuestro país a fines de siglo XIX y principios del XX), el “color, vestido y compostura” de la clase obrera local se modificó y se extendió una imagen de obrero “civilizado”, con todas las características que ello implica y hemos señalado. En este sentido, las miradas positivistas y civilizatorias de los Partidos Socialistas y de la II Internacional contribuyeron a conformar estos sentidos que poco tenían (tienen) que ver con los sujetos subalternos de nuestras latitudes y de las inmensas mayorías de las latitudes del globo.

A dónde vamos

En el contexto de la Revolución de Octubre, estas perspectivas imaginarias⁴ de la clase obrera se pusieron en tensión histórica con la capacidad de esta clase de protagonizar su propia revolución, *a su verdadera imagen y semejanza*, en países “atrasados”, donde el estereotipo no cuajaba. Con la Revolución Bolchevique, la praxis marxista rompe con el positivismo de la II Internacional en la vida real. A partir de allí, una vertiente del marxismo comienza a poner blanco sobre negro los problemas reales, efectivos e históricos de la clase obrera mundial, desplegada específicamente en cada

⁴ Utilizamos imaginarias en el sentido que Anderson plantea (1993), como sentidos arraigados y configurados en el seno de las disputas.

país, como lo hacen, por ejemplo, Mariátegui sobre el Perú o Gramsci sobre Italia.

Estas perspectivas acerca de la clase obrera, que pretendieron comprender su existencia real, fueron duramente combatidas, en sus versiones revolucionarias e incluso en las que no lo eran. Por ejemplo, la noción de “cabecita negra” para describir la clase obrera argentina de la década del 40, que colaboró en edificar y sostuvo a sujeto del peronismo en cierto sentido, intentó ser destruida, al tiempo de desestructurar, burocratizar y destruir las organizaciones obreras a partir de la dictadura del 55. La idea de “cabecita negra” precisamente pone en tensión la idea de la clase obrera blanca y europeizante y no es casual que haya sido duramente combatida con las banderas del racismo, el sexismo y el clasismo.

¿Pero qué tiene que ver la noción de *clase obrera* con el dominio bajo justificación racista o eurocéntrica? Pues bien, así las cosas, la clase obrera que no solo es alta, blanca, ni varón, ni necesariamente trabaja en una fábrica de 8 a 17 hs., no se puede llamar clase obrera, porque no calza con el pie del europeo.⁵

Cuenta la leyenda, que en una toma de tierras en Brasil, el Movimiento llevaba en andas una figura de la Virgen. Después de la toma exitosa de una porción del latifundio, un

⁵ ¿Qué pasa entonces con las y los marroquíes, sirios, angoleños que viven en los suburbios de París? “Queman autos: esos no son comportamientos dignos de la clase obrera; esos son lúmpenes”, dicen los racistas.

hombre de izquierda (deslactosada y de cafetín, diría hoy García Linera⁶) se trenza en un debate con una dirigente de la toma acerca de por qué usar el símbolo de la Virgen como estandarte de la lucha. Y entonces le dice, “pero si el latifundista nos explota y nos hace creer que somos inferiores porque Dios así lo dijo, ¿cómo puede ser que usemos los símbolos de nuestros dominadores para luchar? Debemos emanciparnos y despojarnos de todo aquello”. Y la dirigente, ni lerda ni perezosa, le responde, “sí, compañero, es muy cierto lo que dice, ¿ustedes con qué símbolos toman tierras?”. “No”, responde el hombre, “nosotros no tomamos tierras”.

¿Entonces? ¿Decretamos la inutilidad de la categoría de *clase obrera* para analizar, interpretar y transformar las sociedades que se alejan del estereotipo? Clase obrera tiene un sentido que evidentemente va más allá de las clasificaciones y las vestimentas de determinados sujetos concretos. Clase obrera tiene la virtud de ubicar de forma relacional (y exclusivamente relacional) a una de las partes de la lucha de clases; es más, a la parte capaz de transformar su historia y la historia de la humanidad. Clase obrera porta en su vientre el nacimiento de la nueva sociedad (Clase obrera es femenino, por cierto). De esta forma, hacer desaparecer la categoría de clase obrera tiene el profundo sentido de hacer desaparecer la posibilidad de ubicar en la estrategia revolucionaria un sujeto de carne y hueso que la dirija, que le otorgue el rumbo. Sin

⁶ <http://www.eltelegrafo.com.ec/noticias/politica/1/el-futuro-socialista-va-a-ser-ecologico-o-no-va-a-ser-futuro>

saber quiénes somos, buscaremos incesantemente un estereotipo que no es, que no está y que no tiene entidad transformadora.

Reconocer quienes somos es parte central del inventario crítico que nos permite trazar rumbos adecuados en la lucha por la liberación; tanto en la pelea reivindicativa (por salario, por el reconocimiento de nuestros derechos laborales, para reducir el ritmo de producción que nos cuesta la vida, por cada una de nuestras necesidades inmediatas), a las formas de combate y a las estrategias de mediano y largo plazo en la transformación radical de nuestras sociedades.

Nuestramérica es territorio despojado, arrasado, masacrado. Nuestros habitantes somos diversos, de muchos colores, sabores, vestidos. Nuestros trabajos son múltiples, nuestros empleos temporales, nuestros salarios magros, nuestra condición general precaria. Pero la clase obrera nuestramericana tiene ya más de una revolución triunfante en su historia, mucho más que una derrota de aprendizajes y la vocación de construir un mundo que en su diversidad sea justo, libre y soberano.

¡Proletarias y proletarios del mundo, morochos, rubios, pelirrojos, petisos, altos, gordos, flacos, con iphone o sin luz eléctrica, alfabetizados y analfabetos, uníos!

Bibliografía

- Anderson, B. (1993) *La Comunidad Imaginada. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gramsci, A. (1975) *Cuadernos de la cárcel*. Tomo 4. Edición crítica del Instituto Gramsci. México: Ediciones Era
- Jitrik, N. (1997). "Forma y significación en El Matadero de Esteban Echeverría". En Gonzalo Moisés Aguilar, Gustavo Lespada. *Suspender toda certeza: antología crítica (1959-1976): estudios sobre Cambaceres, José Hernández., Echeverría, Macedonio Fernández, García Márquez, Roa Bastos, Donoso, Cortázar y otros*. Buenos Aires: Biblos. pp. 65-96
- Marx, K. (1845) *Tesis sobre Feuerbach*. En: <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/45-feuer.htm>
- Thompson, E. P. (1989) *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Barcelona: Crítica, 2 tomos.

FILOSOFÍA Y CLASES SUBALTERNAS
UN ACERCAMIENTO A LOS “OTROS” EXPLOTADOS DESDE EL
PENSAMIENTO DE GRAMSCI

Prof. Alan Canzutti¹

El presente trabajo se enmarca, como se mencionó en los escritos anteriores, en el grupo de investigación titulado *“Figuras de la alteridad en la Argentina contemporánea. El Otro como anormal, el Otro como delincuente, el Otro como explotado”* donde se pretende analizar la cuestión de la construcción de la alteridad realizando un recorte sobre ciertas figuras que son sólo algunas de las posibles para profundizar en la Argentina contemporánea. Dentro de ese recorte este escrito está inmerso dentro de la temática del Otro como explotado, donde se toma como punto de partida al sujeto en tanto construcción social, y para ello se profundizará en el pensamiento marxista y neomarxista para criticar la idea de un sujeto constituido previo a la sociedad, y a la noción de sujeto individual. Se examinarán las construcciones subalternas de esos Otros que produce el sistema capitalista contemporáneo que son los explotados, y que –para Gramsci– representan uno de sus principales focos de interés.

¹ Profesor de Filosofía. Docente de la Universidad Nacional del Comahue y de la Universidad Nacional de Río Negro.

La categoría de explotación ha sido central en los debates en las ciencias sociales durante un largo período y ha perdido en los últimos años esa centralidad que la constituía como una herramienta necesaria en los debates en torno a la transformación de la sociedad. Pero resulta necesario especificar que dicha noción deviene fundamental en el marco del pensamiento marxista ya que afirma Gonzales Casanova que “La explotación no es de hecho antes de Marx un tema central y sistemático de la filosofía; eventualmente surge como característica, como “propiedad”, más que como relación humana, y cuando se esboza como relación hay algo siempre que la constituye y la precede; algo que separa a los hombres antes de unirlos en forma de lucha o de contrato.

Con el marxismo, surge por primera vez como constitutiva “una relación social determinada”, que tiene varias características, en cuanto a su carácter constitutivo, y en cuanto a su delimitación o determinación. La relación social es constitutiva, pero a diferencia de las entidades constitutivas de otras filosofías es histórica y contradictoria”²

Además de ser histórica y contradictoria porque la relación social es entre propietarios de los medios de producción y los que trabajan, es concreta porque siempre se encuentra ubicada en determinado tipo de modo de producción específico, en determinado momento del desarrollo de las fuerzas productivas. Pero la fuerza

² González Casanova P, *La sociología de la explotación*, Ed Clacso, Bs As, 2006, Pág. 35

explicativa de la noción de acuerdo a los objetivos del grupo radica en que “Se trata de un lado de una categoría que sirve para distinguir a los hombres de acuerdo con el lugar que ocupan en sus relaciones de producción –como propietarios o proletarios–; para determinar otros tipos de relaciones humanas –económicas, políticas, culturales, psicológicas–; o las cosas del hombre –instrumentos, productos, abstracciones– y el papel que juegan en su historia; o las características de los hombres que se encuentran en un variado tipo de relaciones, como personas o instrumentos –de los propietarios, gerentes, líderes, expertos, publicistas, críticos, opositores. Su papel en estos casos es agrupar y distinguir, separar y relacionar, determinar las relaciones y las mediaciones. La relación social determinada ordena y codifica el universo social, sus relaciones sinérgicas y contradictorias”³

Es entonces sobre esa base que se propone realizar este escrito que no se ocupa estrictamente de la explotación sino que la presupone y extrae de ella sus consecuencias en otros ámbitos aparte del económico que ya ha sido bastante trabajado por la tradición marxista y que permite realizar determinados tipos de análisis y aportes pero que en lo específico del grupo de trabajo, deben ser completadas con otras consecuencias que teniendo como base a lo económico la exceden y en ciertos casos disponen de ciertos márgenes de autonomía. En este sentido, Afirma Gonzales Casanova que ha

³ González Casanova P, *La sociología de la explotación*, Ed Clacso, Bs As, 2006, Pág. 41

existido un error en pensar que todo puede ser explicado desde la explotación, como una categoría omniabarcativa, “Aquí el error consiste en pensar que la relación de explotación es todo y explica todo”⁴

“Su capacidad de superar el potencial de otras categorías no consiste en que sea una forma de explicación exhaustiva y universal, que aclare todo sin necesidad de investigar. Ni explica todo, ni es el conjunto social, y también varía y necesita ser explicada. Se trata de un magnífico instrumento teórico para aclarar una parte esencial del universo social, siempre que no quiera uno explicarlo íntegramente con ella”.⁵

Es importante por lo tanto mantener esta íntima relación entre la explotación y las dimensiones que serán llamadas superestructurales de la vida social ya que en principio éstas están determinadas por ella, pero a su vez esta necesita y puede ser explicada por la superestructura y es así que toma una dimensión fundamental la política, la relación entre gobernantes y gobernados (o dominadores y dominados) y a su vez (lo cual es objeto de este trabajo) la relación entre hegemónizadores y hegemónizados, es decir, entre hegemónicos y subalternos.

Dicho de otro modo, el primer problema radica en tener una imagen del lugar que ocupa la relación social determinada dentro de un conjunto del que forma parte, y en el que hay

⁴ González Casanova P, *La sociología de la explotación*, Ed Clacso, Bs As, 2006, Pág. 40

⁵ *Ibid.* Pág. 43

otros subconjuntos que tienen características propias, distintas, que la relación explica parcialmente pero que también la explican, y sin los cuales cualquier generalización sobre el comportamiento del conjunto social y de la propia relación de explotación puede ser invalidado por los hechos.”⁶

De la noción de explotación a las clases subalternas

A partir de este establecimiento más específico en torno a la relación entre la explotación y los objetivos de este escrito es que la tesis de Boivin y Rosato planteada en el texto *Constructores de otredad* es tomada como disparador teórico para este escrito donde los autores afirman que a la diferenciación económica entre explotadores y explotados se le sumo la diferenciación política entre dominadores y dominados. A éstas habría que agregar una tercera, la hegemónica, simbólica o cultural que según sostienen “determina otras dos clases de hombres (hegemónicos y subalternos) y cuya base es la apropiación desigual de los medios para producir sentido”⁷

En mi punto de vista, la separación (que es de tipo teórica) se produce sobre la base de la Hegemonía al ser esta el fundamento de posibilidad de una clase social de ejercer el control y dominio económico, político y cultural sobre la otra clase. En este sentido la hegemonía es la que permite según

⁶ Ibid. Pág. 43

⁷ Boivin, N; Rosato, A; Arribas V, *Constructores de otredad, Una introducción a la Antropología social y cultural*, Ed. Antropofagia, Bs As, 2007, Pág. 100

estos autores explicar en su especificidad el poder simbólico. No se pretende aquí desarrollar esa idea sin embargo si se intentará analizar esa esfera de construcción hegemónica desde una perspectiva gramsciana. En este sentido, los autores afirman que “La cultura, ya no es sólo “producción de sentidos”, es producto del modo en que se relacionan las clases hegemónicas y subalternas, es también instrumento en la lucha (o el proceso) por la hegemonía (poder simbólico)”⁸

En ese marco que proponen estos autores (que desde mi perspectiva es necesario aclarar que el fundamento de ese aspecto es la dominación económica), es el objetivo de este escrito el tratamiento de la cuestión de la producción de la alteridad, es decir cómo se producen las distinciones que permiten determinar a un grupo social como el Otro. En el marco del proyecto se profundizarán las categorías de explotación y de dominación pero en este trabajo se tratará la última de estas diferenciaciones, la hegemónica.

La cuestión no resulta simple de abordar en el pensamiento Gramsciano ya que el problema de la alteridad no aparece como objeto de estudio para este pensador. Por ello la reconstrucción se propone un abordaje siguiendo un recorrido conceptual que abarque aspectos centrales de su pensamiento para arribar a cuestiones específicas.

⁸ Boivin, N; Rosato, A; Arribas V, *Constructores de otredad, Una introducción a la Antropología social y cultural*, Ed. Antropofagia, Bs As, 2007 Pág. 100

Las y los Individuos como productos históricos de las relaciones sociales

El desarrollo entonces se inicia con el problema de los individuos y las relaciones sociales. Para este autor los individuos son una construcción histórica producto de las relaciones sociales tal como lo afirma en su apartado titulado “¿Qué es el hombre?” Donde sostiene que el hombre es un conjunto de relaciones. ¿Pero de qué tipo? Como se tratará luego, el pensamiento de Gramsci busca salir de los esquemas economicistas y por ello la noción de relaciones es compleja ya que supera la concepción ortodoxa del marxismo.

Dicha crítica aparece situada los inicios de dicho apartado donde afirma que la pregunta por el hombre no se refiere a lo que cada hombre es cada momento sino al hombre el general, pero que en realidad, lo que la pregunta quiere decir es que puede llegar a ser el hombre, es decir, si puede ser artífice de su destino, crearse una vida. Dicho en otros términos se pregunta por los límites de la determinación social. Siguiendo las críticas de Texier a Bobbio, se sostiene que Gramsci al ser marxista afirma la primacía de las instancias estructurales como determinantes ya que afirma que “es pasado real precisamente la estructura, porque ella es el testimonio, el “documento” incontrovertible de lo que se hizo y continua subsistiendo como condición del presente y del futuro”⁹, pero además (que es uno de los elementos que

⁹ Gramsci, A; *Cuadernos de la cárcel*, Tomo III, Ediciones Era, México 1981, Pág. 228

distinguen su pensamiento) es necesario poder complementar dialécticamente con la superestructura que juega un rol fundamental en la consolidación de la estructura. Es en ese plano donde se sitúa la pregunta de Gramsci. Es decir, ¿se puede elegir al grupo social donde se pertenece? Se puede ser consciente de las relaciones que han constituido a cada ser humano. En este sentido está preparando el terreno para la crítica a las concepciones liberales y católicas de hombre al afirmar que todas las filosofías hasta su momento (lo cual no es correcto) reproducen la tesis católica que reduce al hombre a su individualidad. Critica el hecho que se lo concibió al ser humano como una individualidad cerrada siendo tal independientemente de los demás hombres. Para salir de ese esquema Gramsci afirma que se puede caracterizar la construcción del hombre a través de una serie de relaciones activas y en este sentido afirma que la humanidad que se refleja en cada hombre se compone de tres instancias: la individualidad, los otros hombres y la naturaleza. Afirma que la primera es fundamental y no es menor en términos filosóficos la utilización del término de individuo. Esta noción implica la ubicación del problema dentro de la filosofía política y en el de la superación de las nociones burguesas de individuo. La segunda implica que los "hombres no entran en relación con los demás por yuxtaposición sino orgánicamente, es decir, en cuanto forma parte organismos desde los más

simples hasta los más complejos”¹⁰ Resulta en principio problemática las referencias orgánicas pero a lo que hace referencia es al tratamiento de Marx en torno a la relación entre el hombre y la naturaleza, en tanto el hombre es naturaleza. La tercera es fundamental en el marxismo e implica que “el hombre no entra en relación con la naturaleza simplemente por el hecho de ser él mismo naturaleza, sino activamente, por medio de la técnica y el trabajo”¹¹. Es en estas donde relaciones donde Gramsci pondrá mayor énfasis ya que ambas son consideradas complejas pero estas últimas permiten avanzar en la comprensión del ser histórico del hombre. En este sentido afirma que estas relaciones no son mecánicas. Son activas y conscientes. Este punto resulta fundamental a los fines de este escrito ya que es cuando Gramsci define al hombre en la medida en que “la individualidad es el conjunto de esas relaciones”¹². Entonces dichas relaciones no pueden ser concebidas como externas al individuo ya que eso implicaría volver a los esquemas católicos y liberales criticados por Gramsci. Al ser las relaciones constitutivas y la individualidad no es una entidad cerrada, las relaciones son internas y externas al mismo tiempo, es decir atraviesan los límites del individuo, lo traspasan y lo constituyen históricamente.

¹⁰ Gramsci, A; *El materialismo histórico y la filosofía de B. Croce*, Nueva Visión, Bs. As 1997 Pág. 34

¹¹ *Ibid.* Pág. 34

¹² *Ibid.* Pág. 34

Estas relaciones pueden ser activas en tanto género, pero afirma que se puede tener mayor o menor conciencia de ellas en tanto individuo, Dicho punto se conecta con lo que se tratará a continuación en relación a la filosofía en tanto le permitirá profundizar en la idea que implica que sobre estas relaciones que se establecen aparecen en ellas concepciones del mundo. Sostiene Gramsci que adquirir una personalidad “significa adquirir conciencia de esas relaciones y modificar la personalidad significa modificar el conjunto de las relaciones¹³” La toma de conciencia de las relaciones se ubica como lo sostiene Gramsci en el plano de las superestructuras tal y como lo sostiene Marx en el Prólogo. Es en esa dimensión donde se sitúa el análisis que pretendo hacer.

En este sentido por la propia concepción del mundo se pertenece siempre a un determinado agrupamiento con el que se comparte un mismo modo de obrar y pensar, aunque aclara posteriormente que si bien un individuo puede poseer conscientemente una concepción del mundo, puede ser sólo teórica, ya que puede actuar siguiendo una concepción del mundo opuesta. Se trata entonces de indagar sobre ese “centro de anudamiento¹⁴” de relaciones y su entorno inmediato.

Continuando con la cuestión anterior es necesario considerar que el hombre es el proceso de sus actos. El hombre es un proceso sobre el cual se puede intervenir. Su objetivo es mostrar que el hombre puede crearse una vida. Sin embargo

¹³ *Ibíd.* Pág. 34

¹⁴ *Ibíd.* Pág. 34

dicha presentación no se la puede asimilar a los postulados del liberalismo político, ya que crearse una vida no puede significar que los individuos sean autónomos, o que puedan constituirse como sujetos a-históricos, Gramsci establece que por la propia concepción del mundo se pertenece siempre a un determinado agrupamiento y precisamente al de “todos los elementos sociales que participan de un mismo modo de pensar y de obrar” ... “se es siempre hombre masa o colectivo¹⁵” lo cual no implica la desaparición del individuo ya que este tiene una máxima importancia de acuerdo a lo mencionado.

Ahora esas relaciones constitutivas no son un producto arbitrario ya que como se vio tienen una historia y son producto de determinada sociedad. Por ello, no se puede pensar la conformación de un sujeto ahistórico. Esto no significa que la determinación sea absoluta, pero sí indica que al ser relaciones históricas dependen de determinada organización a la cual Gramsci llamará bloque histórico en tanto unión de economía y política, cantidad y calidad.

En este sentido existe en el marxismo y en Gramsci por lo tanto, una íntima dependencia entre la vida material de los hombres y su pensamiento. Esta vinculación permite comprender la multiplicidad de relaciones que tienen su asiento en la vida material de los hombres pero Gramsci advierte que dicho elemento no es suficiente para explicar las

¹⁵ *Ibíd.* Pág. 8

distintas concepciones del mundo y en esto radica también su originalidad. Referido a esto se pregunta por la unidad del ser humano y la conclusión a la que arriba es que ni lo biológico ni la razón pueden unificar al ser humano, sino que lo que se piensa es lo que une o separa a los hombres y su causa debe ser buscada en las relaciones anteriormente citadas y las concepciones del mundo correspondientes.

Concepciones de Mundo y relaciones sociales

Lo colectivo en la individualidad

Sin embargo es necesario afirmar que la concepción del mundo a la que se pertenece no es producto individual sino que supone que cuando *“esta no es crítica ni coherente, sino disgregada y ocasional, se pertenece simultáneamente a una multiplicidad de hombres masa, y la propia personalidad se forma de manera caprichosa”*¹⁶ Dicha afirmación no entra en contradicción con lo que anteriormente se mencionó con respecto al ser colectivo del ser humano, en este sentido Gramsci afirmaba que *“Por la propia concepción del mundo se pertenece siempre a un determinado agrupamiento, y precisamente al de todos los elementos sociales que participan de un mismo modo de pensar y de obrar. Se es conformista de algún conformismo, se es siempre hombre masa u hombre colectivo”*¹⁷. El pensamiento aunque sea individual en tanto lo realiza un individuo, es

¹⁶ Ibid. Pág. 8

¹⁷ Ibid. Pág. 8

social por el contenido y en ello se encuentran atravesadas múltiples filosofías que están presentes en él.

Es por ello que para Gramsci es necesario realizar un “inventario” donde se dé cuenta de las huellas que dichas relaciones han dejado en uno *“conócete a ti mismo” como producto del proceso histórico desarrollado hasta ahora y que ha dejado en ti una infinidad de huellas recibidas sin beneficio de inventario*¹⁸ Es por esto que al tornar consciente la propia concepción del mundo y al tomar conciencia de las relaciones que constituyen a lo individual se empieza a modificarlas. En este sentido *“transformar al mundo externo, las relaciones generales, significa fortalecerse a sí mismo, desarrollarse a sí mismo. La idea de que el “mejoramiento” ético es individual es una ilusión y un error: la síntesis de los elementos constitutivos de la individualidad es individual, pero no se realiza y desarrolla sin una actividad hacia el exterior, modificadora de la relaciones externas*¹⁹. De esta manera, para Gramsci es imposible por la propia constitución “ontológica” del individuo la posibilidad de un mejoramiento individual. Queda descartada porque al modificar las relaciones de las cuales el individuo es el centro de anudamiento modifica la realidad externa, puesto que desde esta perspectiva no se puede ir “adentro” sin ir hacia “afuera”, no se puede pensar en una autorrenovación sin que sea inmediatamente un acto político hacia el exterior y que por ello modifique las relaciones que el sujeto tiene con lo externo.

¹⁸ Ibid., p. 8

¹⁹ Ibid., p. 42

El hombre nuevo es una construcción individual en tanto síntesis pero colectiva en cuanto a las relaciones que los constituyen debido a que el ser humano es siempre un sujeto colectivo, hombre masa y defender la idea de un *“individualismo antihistórico”* *“que se manifiesta en la apropiación individual de la riqueza”*²⁰ supone una construcción ideológica.

En este sentido Gramsci distingue en dos clases las ideologías, unas históricamente orgánicas que son necesarias a una estructura, que organizan a las masas humanas y *“forman el terreno en el cual se mueven los hombres, adquieren conciencia de su posición luchan, etc.”*²¹ Y otras ideologías arbitrarias que son individuales y que sólo sirven para crear polémicas en algunos ámbitos restringidos. En este sentido resulta interesante comprender a partir de lo mencionado con anterioridad que lo que une o separa a los hombres es lo que se piensa. También había afirmado que no *“existe”* el pensamiento individual por ello es importante para comprender uno de los nudos del pensamiento gramsciano que es su concepción de la filosofía en tanto no es considerada de forma peyorativa sino que es una importante herramienta teórica para comprender los procesos de subjetivación, es decir, que permiten comprender que piensan determinados sectores y por ende cuales son los trasfondos que inciden presentes y pasados en los individuos.

²⁰ Ibid. Pág. 42

²¹ Ibid. Pág. 56

Concepciones de Mundo o filosofías

Gramsci retoma en sus escritos la noción de la filosofía como concepción de mundo del Marxista Italiano Antonio Labriola quien afirma en *Socialismo y filosofía* “*Pero toda la doctrina en su esencia o en su conjunto, toda la doctrina, en fin, en tanto que filosofía (y me sirvo de esta palabra con mucha aprehensión, porque temo ser mal comprendido, aunque no hallaría otra que la reemplace; si escribiera en alemán diría de buen grado: Lebens und Weltanschauung, es decir, concepción general de la vida y del mundo)*”²². En este sentido es que Gramsci utilizará la noción de Filosofía y por ello sostiene que todos los hombres son filósofos, porque la filosofía es una concepción del mundo, sin embargo no lo son todos de la misma forma, es decir existen los filósofos técnicos que son aquellos que han estudiado la historia del pensamiento y que por ello están en condiciones de dar respuestas más coherentes e históricamente más acertadas. La otra clase, que es la que se rige por el sentido común, Gramsci la llama filosofía espontánea y esta se encuentra:

- a) en el lenguaje
- b) en el sentido común y en el buen sentido
- c) en la religión popular entendiendo por esta el sistema de creencias de los sectores populares, otras veces llamado folklore.

²² Labriola A. *Socialismo y filosofía*, Ed. Claridad, Bs. As. Pág 18

Gramsci sostiene que en la más básica de las actividades intelectuales *“la del lenguaje está contenida una determinada concepción del mundo”*²³ y no siendo el lenguaje una creación individual (aunque puede existir en ciertos casos específicos como inventar conceptos, pero siempre en relación a determinado trasfondo social) lo que el autor sostiene es que por compartir esos contenidos con los demás se es siempre hombre masa o colectivo por la concepción del mundo que se tiene. Se pertenece siempre a un determinado agrupamiento. Se comparten significaciones que son construidas por los agrupamientos sociales.

De esta manera se puede constatar la posibilidad de que el lenguaje sea apropiado por determinados sectores y resignificándolos en función de ciertos agrupamientos sociales para imponer lo que Gramsci llama hegemonía. Ahora sin embargo esta construcción y apropiación del lenguaje puede tener un fundamento en la ideología, en la medida que ella presenta de forma distorsionada las relaciones alienadas de los hombres en el plano de la vida material.

Filosofía, sentido común y lenguaje

Resulta imprescindible en este sentido desarrollar otros aspectos fundamentales en el pensamiento de Gramsci. Se describió recientemente la concepción de Gramsci de la Filosofía, y como se hallaba está dispersa en el lenguaje, en el

²³ *Ibíd.* Pág. 7

sentido común y en el folklore. ¿La pregunta es porque Gramsci dedica tanto tiempo a la cuestión del sentido común? Pues es ahí donde reside una de las causas de la hegemonía, Gramsci sostiene “no tomes a lo habitual como natural”. Tampoco se puede afirmar la existencia de un solo sentido común, sin embargo se puede comprender como un nombre colectivo que hace referencia a determinadas concepciones del mundo que se presentan de forma disgregada, dispersa y sobre todo contradictorias pues es el producto del devenir histórico. En este conviven lenguajes presentes y pasados de forma simultánea y por ello, quien piensa en él, piensa atravesado por un conjunto de “tradiciones distintas”. Gramsci pone el ejemplo de las palabras desastre o baco que hacen referencias a creencias astrológicas o de divinidades paganas y sin embargo son *“prueba de que la civilización moderna es también un desarrollo del paganismo y de la astrología”*²⁴. Por esto la tarea revolucionaria para Gramsci consiste también en clarificar el lenguaje, a través de un proceso de pensamiento que redefine las palabras que se utiliza. Dicha comprensión pues permitiría identificar en la región múltiples concepciones del mundo que conviven. Dicho análisis supera en riqueza a la estrecha consideración del desarrollo del sistema capitalista en la región y sólo sería necesario un estudio de carácter cuantitativo. Gramsci sostiene que en el estudio de las sociedades y en este caso de los individuos es necesario pasar

²⁴ *Ibíd.* Pág. 155

de lo cuantitativo a lo cualitativo. Es de esta forma que Gramsci está sosteniendo que el conjunto de las relaciones sociales de producción no pueden ser consideradas igual a la suma de cada una de las relaciones. En este sentido critica a Bujarin debido a que *“el autor del ensayo no ha pensado que si cada agregado social es algo más (y también distinto) que la suma de sus componentes, esto significa que la ley o el principio que explica el desenvolvimiento de la sociedad no puede ser nunca una ley física, puesto que la física no se sale nunca de la cantidad, a no ser metafóricamente”*²⁵ En el caso de los individuos no se puede reducir el análisis a los elementos cuantitativos que son fundamentales pero no son los únicos que inciden. Las filosofías pasadas permanecen tanto en el sentido común como en el lenguaje. En ello radica la riqueza de nuestra región, en la multiplicidad de filosofías que permanecen. En este sentido comparto la concepción de filosofía de Gramsci que saca a la filosofía del ámbito académico y la ubica en el centro de la vida de los individuos. Por lo tanto resultaría importante además de analizar el desarrollo del capitalismo industrial, agrario y financiero en la región poder considerar que “piensa” la población en tanto síntesis y permanencia del pasado. Cuáles son las filosofías presentes.

Gramsci establece que la filosofía de su época es un elemento central del desarrollo de la cultura moderna. La cuestión entonces es como esas concepciones del mundo se

²⁵ Ibid. Pág. 55

construyen, que sectores las impulsan y como son ellas las que imprimen sentido a la vida social.

Las y los subalternos

Gramsci escribe en los cuadernos de la cárcel *“La historia de las clases subalternas es necesariamente disgregada y episódica: hay en la actividad de estas clases una tendencia a la unificación aunque sea al menos en planos provisionales, pero esta es la parte menos visible y que solo se demuestra una vez consumada. Las clases subalternas sufren la iniciativa de la clase dominante, incluso cuando se rebelan, están en estado de defensa alarmada. Por ello cualquier brote de iniciativa autónoma es de inestimable valor.”*²⁶ El punto prioritario de análisis de la cita se basa en el uso que realiza Gramsci del plural. Gramsci habla de clases subalternas o de grupos subalternos. Esto marca una diferencia radical en la forma de analizar la cuestión. Al hablar del subalterno se ha perdido la riqueza de la categoría y se la ha reducido a un concepto filosófico que puede ser amoldado a las filosofías postestructuralistas pero que pierde la posibilidad de servir como una herramienta de análisis de las situaciones reales. Es decir me parece que ha quedado reducida a una cuestión de representatividad más que de un esquema de comprensión.

El cuaderno XXV escrito por Gramsci se titula por los editores como: Al margen de la historia. Historia de los grupos sociales subalternos. La diferencia es notable puesto que de

²⁶ Gramsci, A. *Cuadernos de la cárcel*, Tomo II, Ediciones Era, México 1981, Pág. 27

acuerdo a lo que se desarrolló con anterioridad con respecto a las concepciones de mundo, se vio que éstas no son unitarias (aunque existe una filosofía de la época histórica) La cuestión entonces es cuales son los límites de esa aproximación porque la afirmación de este autor en principio se dirige a los grupos sociales en función de su lugar en el mundo de la producción. Por contraste voy a poner un caso que fuerza la postura de Gramsci en principio en tanto constructor de esa otredad subalterna y es la situación de las mujeres

Dicha cuestión aparece en Mohanty quién afirmó por ejemplo la imposibilidad de pensar a las mujeres (se podría aplicar a otros colectivos) como algo unitario y por ello resulta imprescindible nutrir los conceptos y no pensarlos de manera monolítica.

Sin embargo tampoco se puede aceptar esta categoría de forma acrítica. Por supuesto que enmarcada en un contexto cultural determinado y previo al avance de las perspectivas de género, por ejemplo Gramsci sostenía que “La cuestión de la importancia de las mujeres en la historia romana es similar a la de los grupos subalternos, pero hasta cierto punto; el “machismo” sólo en cierto sentido puede compararse con un dominio de clase, por consiguiente tiene más importancia para la historia de las costumbres que para la historia política y social”²⁷ Aspecto sobre el cual es imposible coincidir en la actualidad.

²⁷ Gramsci, A. *Cuadernos de la cárcel*, Tomo VI, Ediciones Era, México 1981, pág. 181

Lo que está operando en este tratamiento es la separación clásica marxista de grupos en función de la clase social. Es decir, al sostener que la estructura económica es la que determina la superestructura, el machismo es ubicado en el plano de la superestructura. Al sostener esto lo que se afirma es que “es pasado real precisamente la estructura, porque ella es el testimonio, el “documento” incontrovertible de lo que se hizo y continua subsistiendo como condición del presente y del futuro”²⁸. Es posible desde esta perspectiva analizar la cuestión de la imposibilidad de unificar a las mujeres debido a la división del trabajo que hace que determinado sector de las mujeres pertenezca al sector capitalista, aunque en algunos casos no trabajen efectivamente y por otro lado el grupo mayoritario pertenezca al sector de las trabajadoras. Esta sería la división prioritaria, la económica y en este sentido como se afirmó resulta imposible unir a las mujeres como un grupo homogéneo, pero sería pertinente hablar de las subalternas sólo en función de una división de tipo económica.

Dicha concepción justamente es criticada por Laclau y Mouffe quienes afirman que la emergencia de nuevas identidades y antagonismos los lleva a sostener la necesaria radicalización de la democracia como “articulación de las luchas contra las diferentes formas de subordinación-de clase, de sexo, de raza, así como otras a las que se oponen los

²⁸ Gramsci, A. *Cuadernos de la cárcel*, Tomo III, Ediciones Era, México 1981, pág. 228

movimientos ecológicos, antinucleares y antiinstitucionales”²⁹
En este caso sostienen que los feminismos, entre otras formas de lucha implican la crisis de las concepciones clásicas del Marxismo.

En esa crítica, retoman la noción de hegemonía en el marco de una interpretación posmarxista que pretenden que supere la crisis teórica en la que afirman que se encuentra la izquierda.

Sin embargo creo que la postura de estos autores contiene algo de cierto en la medida que resulta necesario abandonar las posturas economicistas en torno al marxismo y afirmo que no se puede quedar sólo en esa interpretación del pensamiento gramsciano. Considero que los autores tienen mucho más para decir de lo que dijeron y en este caso Gramsci, desde sus difíciles condiciones de vida sigue aportando perspectivas interesantes.

En principio la construcción tiene una estructura binaria de clase como se sostuvo al principio pero se complejiza en la focalización de cada uno de los sectores. En este sentido la categoría de subalterno implica otro que no sólo está siendo históricamente construido y dicha situación no sólo se refiere a los aspectos estructurales sino que son las proyecciones superestructurales las que ponen luz a estos procesos. La subalterna, la hegemonizada es aquella, o mejor dicho, son aquellas que por una parte no han realizado el inventario de

²⁹ Laclau, E, Mouffe Ch, *Hegemonía y estrategia socialista*, Siglo XXI, Madrid 1987, pág. 6

las huellas que han dejado impresas las relaciones sociales y las filosofías implícitas y que por otra parte no ha decidido conscientemente a que grupo pertenece. O sea no se han liberado de la imposición ni se ha sumado al colectivo con el que comparte los modos de obrar según Gramsci. Dicha complejidad se resume en la idea gramsciana de utilizar el plural durante el período de los cuadernos de la cárcel (aunque el sustrato teórico y práctico es anterior a este período) para referirse a estos grupos subalternos.

Por ello la frase de Gramsci que sostiene que lo que une o separa a los hombres o mujeres es lo que piensan, es decir la concepción del mundo permite identificar heterogeneidades al interior de los grupos.

Cuando se piensa la noción de hegemonía no puede ser reducida sólo a una cuestión de tipo económica como se planteó con anterioridad, sino que la hegemonía al tener como base el consenso es también una hegemonía cultural y simbólica.

Afirma Lucciano Gruppi en su escrito sobre el concepto de hegemonía en Gramsci que

“La hegemonía es esto: capacidad de unificar a través de la ideología y de mantener unido a un bloque social que, sin embargo, no es homogéneo, sino marcado por profundas contradicciones de clase. Una clase es hegemónica, dirigente y dominante, mientras con su acción política, ideológica, cultural, logra mantener junto a sí a un grupo de fuerzas heterogéneas e impide que la

contradicción existente estalle, produciendo una crisis en la ideología dominante y conduciendo a su rechazo, el que coincide con la crisis política de la fuerza que está en el poder”³⁰

Esta extensa cita sintetiza la vinculación entre filosofía y subalternidad, siendo que el grupo hegemónico pretende como una cuestión central mantener a los y las subalternas en esa posición y para ello ejerce una influencia o dominación con el fin de naturalizar ideas, prácticas etc. que son asumidas por el conjunto de estos grupos como propias y fuera de cualquier tipo de cuestionamiento. El grupo puede entonces mantenerse unido por ese mismo hecho, es esa aceptación acrítica lo que permite para Gramsci explicar la unidad dentro de la división. Pero lo interesante son pues estos aspectos que a simple vista no son tomados en cuenta y que Gruppi sintetiza de modo que *“La hegemonía, por lo tanto no es sólo política, sino que es además un hecho cultural, moral, de concepción del mundo”³¹*.

Por lo tanto, el pensamiento de los grupos de subalternas y subalternos es mucho más complejo de lo que aparece a simple vista, ya que no puede ser sólo explicado a partir de las recientes modificaciones del sistema productivo en la región ni tampoco en el avance de las empresas multinacionales que han terminado de instalarse. Es mucho

³⁰ Gruppi, L., *El concepto de Hegemonía en Gramsci*, Méjico, Ediciones de cultura popular, 1978, pág. 95

³¹ Gruppi, L., *Ibid* p 99

más rico y profundo ya que conviven el pasado, tanto reciente como más alejado, el presente en todo su complejidad y las expectativas del futuro en la forma de un pensamiento que puede, de acuerdo a este autor, comprender las divisiones de la sociedad y proyectar un tipo distinto de forma de vivir, de sentir, de actuar y por lo tanto de pensar.

Volviendo pues al punto de partida se sostiene que los procesos de construcción de hegemonía y subalternidad incluyen a la filosofía como elemento central. El punto que se trató es entonces como son estos los que permiten pensar justamente los procesos de construcción de alteridad desde la perspectiva de la hegemonía. Como son determinados sectores los “propietarios” de las construcciones de sentido y son en este sentido productores de otredad. Afirma Gramsci *“La realización de un aparato hegemónico, en cuanto crea un nuevo terreno ideológico, determina una reforma de la conciencia y de los métodos de conocimiento, es un hecho de conciencia, un hecho filosófico”*³² Resulta imprescindible pues analizar dicho aparato y su implicancia en la construcción de la otredad.

Para finalizar, considero que el pensamiento Gramsciano cuenta con limitaciones propias de la época y del contexto en el cual escribe, y sostengo que puede aún brindar ciertos esquemas de análisis muy ricos teóricamente para el análisis de las cuestiones de otredad en nuestra región. Puesto que al situar la cuestión en las concepciones del mundo abre un

³² *Ibíd.* Pág. 46

abánico de análisis muy interesante para repensar aspectos centrales de esta zona. Baste simplemente mencionar la conquista y su filosofía liberal racista. El propósito entonces es buscar herramienta teóricas que permitan posteriormente realizar un estudio práctico aplicado a la región de la nor patagonia.

Bibliografía

- Boivin, N; Rosato, A; Arribas V, *Constructores de otredad, Una introducción a la Antropología social y cultural*, Ed. Antropofagia, Bs As, 2007
- González Casanova P, *La sociología de la explotación*, Ed Clacso, Bs As, 2006.
- Gramsci, A, *Cuadernos de la cárcel*, Tomo II, Ediciones Era, México 1981.
- Gramsci, *Cuadernos de la cárcel*, Tomo III, Ediciones Era, México 1981.
- Gramsci, A, *Cuadernos de la cárcel*, Tomo VI, Ediciones Era, México 1981.
- Gramsci A, *El materialismo histórico y la filosofía de B. Croce*, Nueva Visión, Bs. As 1997.
- Gruppi, L, *El concepto de Hegemonía en Gramsci*, Méjico, Ediciones de cultura popular, 1978.
- Labriola A. *Socialismo y filosofía*, Ed Claridad, Bs As, 1974.
- Laclau, E, Mouffe Ch, *Hegemonía y estrategia socialista*, Siglo XXI, Madrid 1987

HEGEMONÍA Y ALTERIDAD EN EL PENSAMIENTO POSFUNDACIONAL DE ERNESTO LACLAU

Lic. Miguel Reartes¹

¿Qué lugar ocupa “el otro” en las sociedades contemporáneas? Evidentemente, no es posible abordar esta amplia pregunta sin un posicionamiento teórico-filosófico que permita conceptualizar de alguna manera aquello que constituye la “alteridad”. En este artículo, nos interesa situar el debate en el campo de la “izquierda intelectual”, un lugar teórico desde donde históricamente se ha asociado la alteridad al fenómeno de la exclusión, y ligado a ello, a nociones como opresión y dominación. Sin embargo, esto entraña un enorme desafío para una izquierda que ha debido reinventarse al calor del derrumbe de los viejos paradigmas modernos, en una era de disolución de los marcadores de certeza que constituían fundamentos inequívocos de la teoría social y la práctica política (que habitaban en el corazón del proyecto de la Ilustración hasta en el pensamiento marxista). En este sentido, es preciso indagar acerca de cómo es posible concebir en términos teóricos y políticos la dimensión del “otro” excluido sin apelar a nociones esencialistas –es decir, que asuman la identidad de los actores y sujetos políticos como definida en torno a coordenadas abstractas y ahistóricas–, pero que

¹ Licenciado en Sociología. Investigador de la CIC.

tampoco caiga en un puro relativismo posmoderno que niegue por principio las lógicas excluyentes que imperan en nuestras sociedades contemporáneas.

Para ello, buscaremos aproximarnos al problema a partir de los desarrollos de un autor en particular: Ernesto Laclau (1935-2014). Laclau se inscribe en lo que Marchart (2009) denominó el “pensamiento posfundacional”, una corriente filosófica que toma como punto de partida la ausencia de fundamentos para analizar la realidad social, pero que sostiene al mismo tiempo la necesidad de pensar fundamentos históricos contingentes, parciales y precarios, constituidos en torno a una disputa política. Desde la teoría de Laclau, y particularmente en torno a su medular noción de *hegemonía*, buscaremos reconstruir las formas bajo las cuales aparece conceptualizada la alteridad como fenómeno, tanto en relación a las determinaciones que instituyen políticamente al “otro” como excluido, como también en función de las lógicas que hacen posible pensar la irrupción de ese “otro” como sujeto y voluntad colectiva, abriendo el horizonte histórico a la posibilidad de articular un nuevo orden social. En el fondo, aquello que anima gran parte del pensamiento de Laclau, es la pregunta sobre cómo es posible plantear hoy una política para la emancipación, en una era en la cual las certezas esenciales mueren (pero aún quedan sus fantasmas).²

² Existen otras (numerosas) formas de abordar la “alteridad” desde las distintas disciplinas. En la filosofía, tal vez la referencia más importante sea la obra de Emmanuel Levinas. Sin perjuicio de ello, en este artículo no nos concentraremos en

La alteridad:

entre la noción neoliberal y el pensamiento de izquierda

Pensar el lugar del “otro” en las nuestras sociedades contemporáneas, y particularmente en la Argentina, es un gran desafío. En el lenguaje de la globalización neoliberal –reproducido incesantemente por economistas, políticos, “expertos de opinión”, “técnicos profesionales” de fundaciones y ONGs, etc.–, “el otro” no constituye un problema relevante. Nos situamos en sociedades cosmopolitas y multiculturales, compuestas por individuos iguales entre sí que luchan por alcanzar el éxito (económico). El “otro” es simplemente un competidor, un “emprendedor” que independientemente de las condiciones económicas, sociales y políticas, puede llegar a lo más alto si se esmera lo suficiente. Aquellos que “caen” en la pobreza no son considerados un problema de la sociedad, sino simplemente individuos que no supieron subirse al “tren del progreso”.

Una de las marcas distintivas del pensamiento neoliberal –desde la revolución neoconservadora de Reagan y Thatcher hasta acá– ha sido pensar los problemas sistémicos y estructurales como problemas sociales aislados. En esta concepción, el “otro” deja de concebirse en los términos de “excluido”, puesto que esto implica una definición negativa: la alteridad aparece así definida como falta en relación a una

la discusión filosófica y conceptual sobre los autores que han trabajado las nociones de alteridad u otredad en su especificidad, sino atendiendo al modo en que es posible comprender esta dimensión en términos sistémicos a partir una ontología sobre lo social posfundacional, tomando como referencia al pensamiento de Ernesto Laclau.

sociedad, a un sistema económico. La “pobreza” como así la “riqueza” comienzan a ser cualidades de los individuos al margen de las relaciones sociales en las que se insertan. El discurso meritocrático sobre la “igualdad de oportunidades” implica desdibujar completamente la dialéctica entre lo particular y lo universal, borrando el carácter relacional de toda identidad, de modo tal que el “otro” sea pobre, rico, blanco, negro, varón o mujer, tienen las mismas chances que yo de llegar a los anhelados puestos de privilegio en una sociedad, prescindiendo de factores sociales, económicos, políticos y culturales. “La sociedad no existe. Hay individuos, hombres y mujeres y hay familias” dijo Margaret Thatcher en 1987, expresando una visión del mundo hegemónica hasta el día de hoy.

Sin embargo, recuperar una mirada sistémica y global del fenómeno de la alteridad, que recupere el factor relacional de la construcción de las identidades sociales, no es una tarea tan fácil. Tradicionalmente, fue la izquierda³ la que vinculó este problema a nociones como dominación y explotación, buscando desarticular la trama social que subyacía a la realidad social manifiesta, un conjunto de relaciones sociales

³ Existen muchas definiciones distintas sobre qué es lo que constituye a “la izquierda”. Tal vez una de las definiciones más consistentes es la Norberto Bobbio (1995): la izquierda y la derecha se definen en torno a su posición sobre la “igualdad”, de modo que mientras para la izquierda ésta es un valor absoluto al que es necesario apuntar, para la derecha tiene un valor negativo frente a otros como la libertad y la seguridad. Sin embargo, el campo intelectual de la izquierda es vasto, y consideramos que en última instancia debe comprenderse como una articulación teórica a posteriori en torno a los “parecidos de familia” de Ludwig Wittgenstein (2017).

que determinaban posiciones opresoras y oprimidas en la estructura social. En este sentido, las problemáticas sociales eran vistas en términos relacionales, buscando demostrar que no eran obra de la naturaleza o de la suerte individual, sino que detrás de ellas emergía la figura del poder. Por lo general, el análisis teórico de la izquierda buscaba ir más allá de una mera explicación del mundo: detrás de ella se hallaba un horizonte de emancipación.

El marxismo fue en el siglo XX el paradigma que más cabalmente expresó esta preocupación, construyendo una visión del mundo integral y omnipotente a partir de la cual toda forma de opresión y exclusión podía leerse en función de las coordenadas definidas por las relaciones sociales de producción. La estructura económica, leída en las sociedades capitalistas en términos de la relación capital-trabajo, estructuraba de antemano el terreno de las identidades sociales y constituía el telón de fondo que determinaba en última instancia el devenir de la historia.

Sin embargo, en nuestros tiempos posmodernos, desconfiamos cada vez más de aquellos relatos que pretenden asignar un sentido unívoco y lineal a la realidad y la historia. La caída del Muro de Berlín sepultó el sueño de muchas generaciones, para quienes el devenir de la historia auguraba un mundo sin opresores ni oprimidos, el fin de la "prehistoria" de la humanidad. Éste hecho terminó por condenar al fracaso a una concepción que desde la teoría social había sido crecientemente cuestionada desde múltiples

direcciones. El marxismo, como paradigma moderno, participaba del terreno de certezas absolutas proyectado por la Ilustración Francesa, en la creencia en una razón sin límites, en el sentido lineal de la historia y el progreso, en la idea de un sujeto trascendental, homogéneo y universal. En síntesis, en la creencia de que la realidad y la historia poseían un fundamento necesario.

La crisis de los “fundamentos esenciales” tuvo consecuencias en relación al modo en que se concibe el “otro” en las sociedades contemporáneas. Desde los años sesenta, y con particular fuerza desde los ochenta, emergieron en el mundo europeo y anglosajón una multiplicidad de nuevas formas de protesta y lucha, un conjunto de nuevas subjetividades que cuestionaban el privilegio ontológico acordado para la economía, que interpelaban a la sociedad a partir de demandas y reclamos históricamente considerados como “contradicciones secundarias” por la izquierda: la opresión hacia la mujer, la heteronormatividad, la discriminación étnica y racial, etc. Muchas de estas luchas no eran simplemente reclamos de “minorías sociales”, sino que planteaban un cuestionamiento radical hacia formas de subordinación que eran transversales a la sociedad, y que no podían resolverse simplemente con un cambio en las formas de producción. La alteridad como indicador de la exclusión social, comenzaba a adoptar una forma multidimensional.

En el nuevo mundo unipolar, la ideología neoliberal logró imponerse en todo el mundo, imponiendo el fin de “la

era de los grandes relatos”, al tiempo que emergían nuevas formas de opresión y exclusión social cada vez más complejas y salvajes. La crisis del marxismo conllevó el fin de una concepción que pretendía explicar de un modo global y sistémico las raíces sociales de la exclusión y la desigualdad social. Desde el campo de la izquierda intelectual existieron múltiples respuestas, aunque todas ellas encontraron grandes dificultades para conciliar el fin del “fundacionalismo” con una perspectiva a partir de la cual pueda analizarse la realidad social en términos sistémicos, conservando además el espíritu emancipatorio que históricamente estuvo en la base de dichas apuestas teóricas. En muchos casos renegaron de esa ruptura (el más visible es el de Jürgen Habermas), en otros renunciaron a una transformación radical de la sociedad (como propuso la “Tercera Vía” de Anthony Giddens), y existieron otros que, en un esfuerzo por compatibilizar algunos postulados posmodernos con una mirada emancipatoria, creyeron ver en las tendencias de la globalización hacia la fragmentación y flexibilización, la emergencia de un nuevo sujeto político –“la multitud”– que nacía espontáneamente en el seno de las sociedades actuales y llevaba consigo el germen de la sociedad futura. Estas ideas (presentes en autores como Toni Negri, Paolo Virno y Giorgio Agamben) gozaron de cierta popularidad en el campo intelectual y la militancia política, pero con el tiempo fueron duramente cuestionadas por su ingenuo optimismo.

Sin embargo, hubo un conjunto de intelectuales que plantearon una respuesta distinta, conformando una corriente que no constituye un conjunto sistemático ni coherente, pero que sí presenta líneas de comprensión comunes: el pensamiento posfundacional. Oliver Marchart (2009) llamó así a una corriente teórica que tomaba como punto de partida la ausencia radical de fundamentos para pensar el orden social, pero que al mismo tiempo postulaba la posibilidad de pensar fundamentos parciales, constituidos en términos políticos. El autor partió de una distinción de la teoría política entre *la* política como el conjunto de prácticas institucionalizadas en torno a las cuales se organiza y regula el conflicto social, y *lo* político como la dimensión fundacional del orden social en cuanto tal, un momento en el que la realidad social demuestra su radical contingencia y devela que en el fondo, todo orden político es una expresión histórica de conflictos y relaciones de poder específicos, y que es en la disputa antagonica donde se determinan los principios de organización social (no el “Espíritu Absoluto”, ni las “fuerzas productivas”, ni ningún principio ahistórico que pretenda erigirse al margen de la disputa social concreta). Estos principios son sin embargo siempre contingentes y abiertos a nuevas rearticulaciones. La idea del fundamento no es entonces negada *per se*, sino su status ontológico como esencia subyacente: de ahí que se denomine posfundacionalismo y no antifundacionalismo.

Aquí encontramos desarrollos disímiles que plantean propuestas radicalmente distintas en cuanto a cómo pensar el

orden social, el conflicto político, y en este sentido, la “alteridad”, el “exterior”, y el “otro”. Si bien el trasfondo filosófico del posfundacionalismo lo constituyen los desarrollos del posestructuralismo, aquel va más allá de este último en función de su insistencia en el carácter fundacional del momento político. Esta primacía adquiere sin embargo diferentes formas en autores disimiles como Claude Lefort, Cornelius Castoriadis, Alain Badiou, Slavoj Žižek y Chantal Mouffe (entre otros). En este artículo buscaremos profundizar sobre la perspectiva de uno de los principales exponentes de esta corriente: Ernesto Laclau, quien es para Marchart el autor que más lejos ha llevado el precepto posfundacional de la ausencia de un fundamento último y la primacía ontológica de lo político como dimensión constituyente de lo social (discursivo)⁴. Buscaremos analizar cómo es posible desde el posfundacionalismo de Laclau pensar críticamente –en un plano simultáneamente filosófico y político– la institución de lo social como realidad contingente e histórica a partir de su noción de hegemonía, que permite pensar de otra manera las formas históricas de dominación y opresión. En síntesis, cómo es posible pensar la “alteridad” desde una perspectiva filosófica que no caiga en los vicios teóricos de la modernidad –en concreto, pensar el poder en términos ahistóricos y

⁴ Laclau distingue entre “lo político” como la dimensión ontológica constituyente de la realidad, y “lo social” como el terreno óptico conformado por un conjunto de prácticas sedimentadas, que olvidan su origen político y contingente (Laclau, 2000).

esenciales–, pero que a pesar de ello siga postulando un horizonte de emancipación.

Hegemonía: la exclusión/inclusión del “otro”

Procuraremos reconstruir desde nuestra perspectiva los principales elementos de la teoría de hegemonía de Laclau, más allá de los debates que ésta ha suscitado⁵. Hemos optado por un Laclau particular: el que está presente desde *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* y a lo largo de sus siguientes obras. A pesar de ello, reconocemos que existen distintas etapas en la obra de Laclau que dan lugar a distintos momentos en su conceptualización de la noción de hegemonía⁶. Reconstruiremos este desarrollo partiendo de la noción de dislocación, y abordando lo que en Laclau representa la dimensión de la alteridad: *lo heterogéneo*, encarnado por la *demanda*.

La dislocación es el punto de partida, la imposibilidad radical de toda identidad, que se expresa en la imposibilidad de toda sociedad por constituirse plenamente. Esto significa que todo sistema social se articula en torno a una exclusión

⁵ En el libro *Laclau: aproximaciones críticas a su obra*, compilado por Simón Critchley y Oliver Marchart (2008), están presentes algunos de los debates más importantes que se han dado sobre la teoría de la hegemonía de Laclau a partir del pensamiento posfundacional.

⁶ David Howart (2008) establece tres momentos distintos en el abordaje del concepto de hegemonía en Laclau: la etapa “althusseriana” de sus primeros escritos, un segundo momento posestructuralista con la publicación de *Hegemonía y estrategia socialista* (1985), y un tercer momento a partir de la publicación de *Nuevas reflexiones...* (1990), que se profundizará en los años posteriores con la incorporación de las categorías lacanianas.

fundamental, un exterior que es incapaz de absorber. Ahora bien, si los límites de lo social son los límites de lo Simbólico, estos límites no pueden ser realmente exteriores, puesto que no hay nada fuera de la significación. La objetividad se constituye como sistema de diferencias, de tal modo que las diferencias se remiten mutuamente para constituirse en cuanto tales⁷. En este sentido, lo exterior no puede ser simplemente una diferencia más, porque en tal caso ella entraría en relación con el conjunto diferencial y por ende, no sería auténticamente externa respecto al sistema.

Es por eso que Laclau afirma que lo exterior no puede ser un elemento positivo, sino una negatividad: algo que interrumpa la objetividad, que le impida constituirse de manera plena. Debe expresarse significativamente -porque no existe nada fuera del terreno simbólico-, pero no como una diferencia más, sino como un elemento cuya sola existencia amenaza la constitución del conjunto social, y por ende, se devela como el síntoma del fracaso del sistema por constituirse plenamente. En otras palabras, un elemento que no representa una diferencia más del sistema, sino la expresión de sus límites, la imposibilidad de afirmar una sutura última de la sociedad como tal. Laclau llama *lo heterogéneo* a aquel resto que

⁷ Como antes mencionamos reconstruyendo la crítica a Saussure, toda diferencia remite al conjunto social para constituirse como momento auténtico de la misma. Por ejemplo, no es posible hablar de “hijo” sin asociarlo a significantes como “padre”, “madre”, “familia”, etc.: siempre existe un exceso de sentido que imposibilita afirmar cada elemento como momento único, ya que su identidad siempre se afirma en su relación con los demás elementos.

excede la significación, que se manifiesta en una relación de exterioridad-interioridad respecto al todo social, ya que constituye los límites de la misma, pero límites que son internos: lo heterogéneo es algo que subvierte al sistema desde adentro, revelando la distancia que separa a la sociedad respecto a su aspiración de universalidad. Se contrapone a *lo homogéneo*: aquello que pertenece a un mismo espacio de representación. Lo heterogéneo es justamente lo que demuestra el fracaso de dicho espacio⁸.

Para Laclau, este resto heterogéneo es encarnado por *la demanda*. La demanda es el síntoma de aquella negatividad inherente a toda significación, la expresión subjetivizada de la brecha en la estructura. Como síntoma, expresa de manera distorsionada una ausencia, una falla no identificada a un elemento singular, sino que representa la imposibilidad misma del sistema de constituirse plenamente. En tanto falla, es la conexión de lo simbólico con lo Real, que a través de la demanda expresa una forma precaria y distorsionada de positivización discursiva. Esta brecha, sin embargo, se manifiesta principalmente a través de una presencia “fantasmagórica”: como la distancia que separa al orden social de su promesa de plenitud, como un vacío que devela el carácter dislocado de las estructuras. La demanda, como fracaso del orden social, se cuela por estas grietas socavando

⁸ Si bien podemos encontrar rastros de esta concepción en *Nuevas reflexiones...*, la distinción entre lo homogéneo y lo heterogéneo, como también la incorporación sistemática de la noción de demanda, son abordadas sólo a partir de *La razón populista* (2005).

su positividad, la autenticidad de la sociedad como momento universalizante de lo social.

La demanda constituye entonces para Laclau, la unidad mínima de análisis. Para el autor, los individuos o colectivos no serían referentes de estudio genuinos, puesto que la realidad siempre debe comprenderse en términos relacionales. Nunca una identidad logra constituirse como elemento positivo y absoluto, por lo cual es necesario enfocarse en las identificaciones plurales que estructuran el terreno de lo social, y articulan en un mismo nivel individuos y grupos sociales. En este sentido, la demanda trasciende la distinción de la sociología entre individuo y sociedad, puesto que encarna una particularidad cuya sola existencia interpela al conjunto de la comunidad, y apunta hacia el lugar vacío de lo universal.⁹

En este esquema, los “otros” del sistema constituyen aquel resto heterogéneo que emerge de la dislocación, articulado en las expresiones parciales de las demandas. Es decir, “la alteridad” no puede comprenderse en Laclau como un actor o un grupo social específico definido en términos sociológicos, sino que su encarnación como excluido del sistema se constituye en su estructuración en tanto demanda; es decir, en la significación de su existencia desarraigada, y en

⁹ Esto es uno de los aportes que Laclau toma de la deconstrucción de Derrida: entre las antinomias clásicas (individuo-sociedad, sujeto-estructura, particular universal, etc.) nunca existe una separación tajante, sino que siempre un proceso de subversión mutua, de tal modo que ambos polos de la ecuación siempre aparecen contaminados por el otro.

el mismo sentido, su interpelación al orden excluyente. La exclusión social constituye entonces en Laclau el correlato de la dislocación constitutiva que está en la base de todo orden social. A diferencia del “otro” de Levinas, el ojo no está puesto en la demanda que da lugar a la exhortación, sino en la falta en torno a la cual ésta se articula (Laclau, 2008).

La dislocación como hecho constitutivo puede emerger como acontecimiento histórico de múltiples maneras¹⁰. Por ejemplo, cuando una población es desarraigada de sus medios de existencia. Ahora bien, el modo en que se articule la demanda puede variar. Si un barrio en condiciones precarias de vida exige al municipio que la red de agua potable llegue a sus casas, tal vez su petición pueda ser satisfecha¹¹. En ese caso, la demanda se diluye en tanto se incorpora al sistema como una diferencia más, mediante lo que Laclau llama la “lógica de la diferencia”. Sin embargo, de no hallar solución, la demanda entrará en conflicto con el orden social. Podrá suceder que este sea un conflicto localizado y aislado, y que la demanda no pueda ir más allá de sus propios límites. Pero también podrá suceder que los efectos dislocatorios de una determinada sociedad se expandan como efecto de una fuerte

¹⁰ Para ver la diferencia entre la dislocación “heideggeriana” como “ser arrojados al mundo” y la dislocación como “acontecimiento del Ser”, que constituyen los dos momentos explicitados, véase Laclau, 2008.

¹¹ Esa demanda también depende de condiciones históricas. No sólo de condiciones estructurales (es decir, que exista la posibilidad del tendido de agua potable como tal), sino que esos vecinos asuman que tener agua potable forma parte un derecho inalienable a vivir en condiciones dignas, un discurso que es posible concebir, por ejemplo, si partimos de una concepción amplia de derechos universales.

crisis al interior del mismo (lo que Gramsci llama crisis orgánica), al no poder dar respuesta a los diversos reclamos que emergen en la sociedad. En ese caso, una demanda al comienzo aislada puede visualizar que existen otras en su misma condición. Y así, es posible que éstas decidan trazar un horizonte compartido, construyendo una equivalencia en torno a la falta que las afecta. En este caso, la demanda se articula a través de la “lógica de la equivalencia”: aquí la inclusión no se realiza en función del contenido diferencial de la demanda, sino que se articula en una cadena de demandas a partir de la negatividad común que las afecta.

Sin embargo, para que pueda existir tal cadena es necesario algo más: inscribir la dislocación en un antagonismo común a todas las demandas. El antagonismo consiste en la construcción discursiva de un enemigo, a partir del trazado de una frontera que divide la sociedad en dos (“la oligarquía”, “los ricos” contra “el pueblo”, los pobres”). A partir del antagonismo, las demandas se articulan en contra de un agente o grupo que es significado como gran responsable de los padeceres de la comunidad. En este sentido, la negatividad de la cadena equivalencial es articulada en esta interpelación, constituyendo la dislocación en términos discursivos. Sin embargo, la dislocación no prefigura los modos en los que ésta se articulará. Un gobierno que por sus medidas económicas disloca las condiciones de vida de amplias franjas de la población, arrojando a muchas a la pobreza y así multiplicando las demandas, puede al mismo tiempo lograr

una articulación equivalencial de ellas en torno a un antagonismo distinto: por ejemplo, una supuesta herencia recibida por el gobierno anterior, o incluso atribuir la culpa de los malestares a la inmigración extranjera. No hay garantía alguna de que la expansión de las demandas sea articulada en una dirección popular.

¿Que sería, entonces, una dirección popular? Este es el punto en el que más nítidamente se distancia Laclau de los pensadores posmodernos, antifundacionalistas: su horizonte emancipador. Y en este sentido, su apuesta consiste en la construcción del *pueblo*, como voluntad colectiva, que es la encarnación de los anhelos e ilusiones de la sociedad, la contracara positiva del antagonismo negativo en torno al cual se articulan las demandas¹². La construcción del pueblo consistirá en un esfuerzo de “creación heroica”, a través de la significación de la cadena de equivalencias en una nueva entidad que buscará colmar el horizonte vacío de la plenitud. Esto será posible a partir de la institución de lo que Laclau denomina “significante vacío”: un significante despojado de contenidos específicos que, por ende, es capaz de representar a todas las demandas.

¹²Laclau llama *populismo* a la lógica en torno a la cual se instituye el pueblo como voluntad colectiva. Este análisis está presente en su trascendental obra *La razón populista*, y excede los objetivos de este trabajo. Para un estudio sobre las formas de analizar el populismo como lógica formal de lo político en torno a diferentes casos históricos, véase *El populismo como espejo de la democracia*, de Francisco Panizza (2004).

Sin embargo, un significativo vacío es inconcebible: sólo sería ruido. Es necesario que el significativo se asocie a un determinado significado, porque el vacío como tal es irrepresentable. Por eso es necesario que una demanda debilite su contenido particular -su naturaleza diferencial positiva- y asuma el rol de significativo tendencialmente vacío, y de este modo pase a simbolizar al conjunto de la cadena equivalencial. En este sentido, la demanda, al significar al conjunto de la cadena, se convierte en la encarnación de los sueños cercenados por la sociedad, ocupa ese lugar vacío -y en esencia irrepresentable- que es lo universal con un contenido concreto, que en un tiempo histórico representa el horizonte de una comunidad. Esa plenitud del todo actúa como un mito: el de la sociedad reconciliada (la sociedad sin clases del marxismo, la comunidad orgánica y jerárquica de los conservadores, el reino amorfo del individuo y del mercado del liberalismo).

En esto consiste la creación del pueblo como sujeto histórico: en la representación de la cadena equivalencial de demandas en términos de una significación imaginaria que encarna el mito de la sociedad perfecta. La cadena de equivalencias, de este modo, nombra aquello que es heterogéneo al sistema, designa ese innombrable "otro". Por eso, la construcción de pueblo tiene un carácter dialéctico: existe un proceso por el cual la demanda es la condición esencial para pensar la construcción de la voluntad colectiva, pero al mismo tiempo, es el pueblo el que inscribiendo las demandas en un horizonte de sentido, construye su identidad

retroactivamente. De esta manera, toda institución de un pueblo implica la creación de algo sustancialmente nuevo. Y eso nuevo no puede definirse a nivel conceptual, ya que el pueblo pasa a representar lo que no pertenece al orden del significante. Por eso, toda representación se realiza en términos nominales: es el proceso a partir del cual el representante constituye al representado a partir de nombrarlo¹³. Es a través del significante vacío que la cadena es representada y a la vez constituida. Por eso, el éxito o fracaso de esta articulación depende de la productividad social del nombre: del carácter positivo del significante vacío, su capacidad para reflejar al conjunto de las demandas insatisfechas¹⁴.

Así llegamos al concepto de hegemonía en Laclau: el proceso mediante el cual una parcialidad, sin dejar de serlo, se convierte en el nombre de una totalidad más amplia e inconmensurable consigo misma. En otras palabras, la hegemonía describe el conjunto de los procesos explicitados: es la lógica mediante la cual una demanda particular logra redefinir los contornos de lo social significando al conjunto de las demandas insatisfechas en torno un antagonismo fundamental, y planteando el horizonte de una comunidad

¹³Esta idea es extraída de la obra de Žižek, quien se vale del debate entre descriptivistas y antidescriptivistas para postular que es el nombre el que le da unidad al objeto, y por ende sostiene su identidad como tal (Žižek, 2012).

¹⁴Esto a su vez, es posible a partir de un conjunto de operaciones retóricas de metonimia y metáfora. En los distintos artículos que conforman su obra *Los fundamentos retóricos de la sociedad* (2014), Laclau analiza las distintas figuras de la retórica que se hallan en la base de toda objetividad.

imaginaria. Esta articulación sólo es posible a partir de la dislocación entendida como fenómeno histórico, que quiebra el horizonte simbólico de las demandas y permite reinscribirlas en un proyecto totalizador.

La hegemonía en Laclau busca retomar el rumbo planteado por Antonio Gramsci¹⁵. Pero más allá del autor italiano, en Laclau la articulación hegemónica no se realiza necesariamente en torno a un principio de clase: no existe un terreno esencialista que constituya la garantía última de la acción política. El terreno de las identidades sociales no aparece prefigurado de antemano por ninguna lógica subyacente, ya es en la propia articulación hegemónica que los actores (re)constituyen su identidad en torno a infinitas posibilidades. El resultado de la lógica hegemónica dependerá del carácter de las fuerzas en pugna, de sus estrategias y de los avatares de la disputa política, y no de un principio que a priori determine el devenir de los acontecimientos. En este sentido, Laclau propone llevar a Gramsci más allá de Marx, y por eso es considerado el fundador del posmarxismo.

A través de la lógica hegemónica, los excluidos, los "otros" de la sociedad, logran una inscripción discursiva: una voz, un lugar desde el cual construirse como sujetos políticos en torno a una forma de articulación que pone en jaque el carácter inclusivo del sistema diferencial apuntando sobre sus

¹⁵ Gramsci no inventó el concepto de hegemonía (que está ya presente en los debates de la II Internacional previos a la Revolución Rusa), pero fue el que más consistentemente lo definió en torno una noción filosófica integral.

fallas, sobre la diferencia entre su promesa de inclusión y la cruda realidad que las empuja por fuera de los márgenes de la sociedad. Estos márgenes no tienen por qué leerse en términos económicos: una persona puede tener una posición económica asegurada y sin embargo constituirse como un “otro” en función de –por ejemplo– su orientación sexual. O como nos enseñó el feminismo, un individuo varón puede ser pobre y excluido, y sin embargo ser opresor respecto a las mujeres, formando parte de una demanda al sistema al mismo tiempo que participa activamente del universo simbólico patriarcal. La exclusión puede también obedecer a múltiples causas. En Alemania los “skinheads” son un “otro” en tanto su discurso antisemita es vetado y reprimido por el discurso oficial. Las expresiones de la alteridad pueden cobrar las formas más variadas.

En este sentido, la lógica hegemónica no augura ningún horizonte progresista *per se*: las formas de articulación equivalencial de las demandas insatisfechas, la construcción de la frontera antagónica, y las formas de significación de la totalidad social pueden asumir diversos formatos. En el discurso populista de derecha europeo, la construcción del pueblo pasa por la construcción de un nacionalismo xenofóbico que, afirmándose en una imaginaria historia común, articula a sectores desarraigados por el sistema económico contra un enemigo que en términos estructurales también constituye un “otro”: el inmigrante, el árabe, el musulmán. También es posible que la lógica hegemónica

puede articularse en un discurso universalizante sin apelar a ninguna clase de “pueblo”, como ocurrió en Argentina en el año 2015 en torno al significante “cambio”. En pocas palabras, la hegemonía puede dar lugar a la institución del pueblo como sujeto político en torno a múltiples significaciones, o puede simplemente reconfigurar el terreno de las equivalencias en torno a nuevas formas de subordinación: esto dependerá de los avatares de la lucha histórica.

En síntesis, la lógica hegemónica está presente en todo intento por lograr una totalización del espacio político, y este intento puede asumir las formas más variadas (y contrapuestas). En esta construcción, el lugar de “los otros” es fundamental: toda forma de dominación esconde que su constitución emerge de exclusión significativa, que devela que toda aspiración de plenitud es en última instancia espuria, incompleta. Para Laclau, nunca será posible concebir una sociedad enteramente reconciliada consigo mismo. Sin embargo, sobre la base de esta alteridad puede emerger otra figura: la del pueblo, que invirtiendo radicalmente los términos, convierte el síntoma de su ausencia en el vehículo movilizador de un nuevo horizonte.

Algunas reflexiones finales

En este trabajo hemos procurado reconstruir en términos generales la utilidad de la noción de hegemonía para abordar la alteridad como problema. Nuestro objetivo ha sido analizar cómo es posible integrar una mirada sobre el “otro”

comprendido en términos relacionales como excluido, en términos de una filosofía que busque romper con los moldes esencialistas clásicos. Una posible respuesta -no la única- la encontramos en el posfundacionalismo, y en particular en la propuesta teórica de Ernesto Laclau, que constituye una referencia ineludible para el debate intelectual de la izquierda contemporánea, más allá de las potencialidades y límites de su teoría (cuestión que excede los objetivos de este artículo).

Para finalizar, abordaremos tres tipos de reflexiones: referidas a cómo es posible entender la noción de hegemonía en la obra de Laclau, al lugar de la alteridad en su propuesta, y respecto a los horizontes de la teoría posfundacional para concebir esta dimensión en las sociedades contemporáneas.

En función de sistematizar el desarrollo explicitado, podemos afirmar –retomando una idea de Martín Retamozo (2011)– que en Laclau, la hegemonía es una categoría que funciona al mismo tiempo como tres conceptos¹⁶: es una lógica de constitución de las identidades colectivas, una lógica que construye una representación totalizante de lo social, y una lógica que instituye catacréticamente la realidad¹⁷. La hegemonía consiste en la construcción de una voluntad

¹⁶ Para la diferencia entre “categoría” y “concepto”, véase Zemelman (2005).

¹⁷ Retamozo señala que hegemonía refiere a tres lógicas distintas: de lo político, de la política, y de los sujetos sociales, en todos los casos atravesados por la tensión entre particularidad y universalidad. Sin embargo, el análisis de Retamozo se concentra (aunque no de forma exclusiva) en la noción más derrideana de Laclau, para la cual la construcción ontológica de la realidad consiste en su articulación en torno a puntos nodales, y no en su institución a partir de la lógica del significante vacío, que se halla presente en el Laclau más “lacaniano” de sus siguientes obras.

colectiva partiendo de las demandas insatisfechas, que en función de su articulación equivalencial en torno a un otro-antagónico, pueden significarse en términos históricos como “pueblo”. Pero al mismo tiempo, ese pueblo es el significante vacío del horizonte de lo universal imposible. En este sentido, el significante expresará en términos tropológicos (como metáfora) esa comunidad de manera imperfecta, que por ese carácter deficiente no podrá zanjar la distancia que lo separa de ese idea, abriendo la puerta a nuevas dislocaciones. Por último, la hegemonía constituye la posibilidad de pensar la objetividad como tal. La brecha en la estructura confrontará al sujeto con la nada heideggeriana, un vacío estructural frente al cual se vuelve necesario algún tipo de ordenamiento, independientemente de sus contenidos ónticos¹⁸. En este sentido, la lógica hegemónica no sólo provee de un principio de articulación política, sino sobre todo la posibilidad misma de representación discursiva dentro de un campo simbólico.

En otras palabras, el carácter esencialmente dislocado de lo social abrirá la posibilidad de reconfiguración del mismo en torno a nuevos horizontes, que la práctica hegemónica intentará colmar. Por eso, la hegemonía es capaz no sólo de construir una nueva voluntad colectiva (a partir de la cual es

¹⁸El ejemplo más repetido en Laclau para ilustrar este argumento está basado en la obra de Hobbes: la fuerza de Leviathan se impone no porque representa *un* tipo de orden particular, sino la posibilidad de *el* orden en cuanto tal. En este sentido, la práctica hegemónica, más allá de sus contenidos concretos, tiene como fin estructurar el campo mismo de la objetividad, confrontada con el “vacío” de la nada heideggeriana (Laclau y Zac, 2004).

posible restablecer el horizonte de la totalidad ideal), sino que además representa la posibilidad de una inscripción simbólica de aquellos que no la tienen, aquellos que se hallan empujados, aislados en el vacío del sistema, ese “Real” que es excluido pero al mismo tiempo emerge como una presencia que amenaza el orden señalando sus límites, su fracaso.

En este sentido, para Laclau la alteridad no es una consecuencia indeseada de un sistema hegemónico, sino un componente necesario en la estructuración de toda dominación. Toda identidad se halla esencialmente escindida, en tanto existe como imposibilidad de plenitud, como ausencia de fundamento último. En términos políticos, esa dislocación asume formas históricas concretas, a partir de las prácticas articuladoras de los agentes sociales en pos de reconfigurar el terreno social. De este modo, siempre existe un “otro” que encarna la imposibilidad de una sutura final. No concebir dicha imposibilidad, equivale a pensar que es posible concebir una sociedad perfecta y armoniosa en la cual todos los intereses y las demandas se hallarán plenamente incluidas en la comunidad. La cuestión a interrogarnos, más bien, es sobre cuáles lógicas excluyentes se articula una configuración hegemónica en términos históricos.

Sin embargo, para Laclau esto no implica asumir una resignación en términos políticos. Por el contrario, significa pensar lo político como una dimensión permanente, aceptando el carácter siempre abierto e imperfecto de lo social, lo cual genera una apertura del escenario de lo social hacia

infinitas posibilidades. En este sentido, la toma de posición política por los oprimidos es una auténtica decisión ética¹⁹, especialmente en sociedades desiguales y excluyentes como las de hoy. Si la emancipación definitiva es un horizonte imposible, sí existe en la práctica política de cuestionar el orden sistémico y apuntar hacia las múltiples dislocaciones que éste genera. En este sentido, se manifiesta en las luchas por ampliar los derechos de la comunidad, incluir los sectores marginados, cuestionar los privilegios de los sectores dominantes y transformar las formas subjetivas de la comunidad en este proceso. El socialismo, en nuestros tiempos, no es una idea sustancial, sino que vive en nuestros intentos por crearlo. Por eso uno de los grandes méritos del posfundacionalismo es articular una mirada que no garantiza en modo alguno el triunfo de una tendencia política determinada, pero que sí permite volver a plantear la pregunta por la emancipación.

En síntesis, a partir de esta noción de hegemonía es posible comprender formas de dominación y exclusión despojados de los ropajes esencialistas y deterministas típicos de las concepciones modernas, que comprendían la institución del “otro” por fuera de las condiciones históricas, las relaciones sociales y los contextos discursivos a partir de los cuales toda identidad es significada, reduciendo lo social al simple reflejo de una realidad subyacente. Al mismo tiempo,

¹⁹En “Ética, normatividad y la heteronomía de la ley” (en Laclau, 2014) Laclau aborda la dimensión de lo ético y su relación con lo normativo.

esta concepción permite incorporar en pie de igualdad formas de opresión que exceden la simple dominación de clase, como la opresión de género, de orientación sexual, racial, cultural, etc.

Sin embargo y a pesar de lo dicho, consideramos que la noción de hegemonía debe perfeccionarse atendiendo a las realidades empíricas de las sociedades contemporáneas. Más allá de la ausencia del fundamento último, es innegable que el capitalismo global hoy en día constituye un vector explicativo central para abordar las formas de exclusión en las sociedades modernas. Una configuración hegemónica nunca es un epifenómeno de una realidad subyacente, sino que siempre parte de demandas y actores históricos situados en una realidad discursiva determinada. Sin embargo, la lógica del capital se halla presente en la práctica totalidad de las formas históricas de dominación modernas (exceptuando, por supuesto, al modelo soviético), como trasfondo sedimentado de prácticas hegemónicas, que –como Laclau afirma (2000)– abren lugar a múltiples efectos dislocatorios, pero que más allá de las diversas rearticulaciones históricas, subsisten en su carácter de lógicas sociales. En este sentido, la penetración del capital en numerosas relaciones pervive en tanto fundamento histórico²⁰ (no esencial, sino continente) de las sociedades modernas, que a pesar de sus múltiples crisis sobrevive y continúa expandiéndose sobre el conjunto de las

²⁰ Žižek va más allá y afirma que el capitalismo constituye “lo Real” que se estructura como telón de fondo de las sociedades modernas (2011b).

estructuras simbólicas, determinando asimismo los umbrales históricos de lo político²¹.

La posición de Laclau respecto al capitalismo como sistema de dominación es oscilante. En ocasiones el autor llega a negar la noción de un capitalismo entendido como sistema global; en otras afirma su existencia, pero comprendiéndola como una realidad “parcelada” que adquiere diversas formas según cada estructura de relaciones de poder. Por ello consideramos que es necesario ir con Laclau más allá del autor mismo, y pasar del terreno de análisis filosófico político al nivel sociohistórico, para de este modo comprender en términos concretos las formas de dominación que imperan en las sociedades capitalistas de hoy en día. En este sentido, a comienzo del trabajo hemos señalado que el “otro” de las sociedades contemporáneas constituye una figura de la exclusión que se encuentra en íntima conexión con las lógicas excluyentes de nuestras sociedades neoliberales. Aquellos “otros” condenados de la tierra, siguen siendo grandes víctimas del capitalismo global.

Referencias bibliográficas

Badiou, Alain (1999) *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires, Editorial Manantial.

²¹El concepto de “umbrales de lo político” es retomado por Laclau (2013) para dar cuenta de los límites discursivos que se establecen en un periodo histórico; límites que no son infranqueables, pero que pesan en un momento histórico en tanto demarcan una línea divisoria entre lo representable y lo irrepresentable en un determinado contexto histórico-discursivo

- Bobbio, Norberto (1995) *Derecha e izquierda: razones y significados de una distinción política*. Buenos Aires, Taurus.
- Crtichley, Simon & Marchart, Oliver (comps.) (2008) *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra*, Buenos Aires, FCE.
- Dussel, E. (2009) *Política de la liberación. Tomo II. Arquitectónica*. Madrid, Trotta.
- Howarth, David (2008) *Hegemonía, subjetividad política y democracia radical*. En Crtichley, Simon & Marchart, Oliver (comps.) *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra*, Buenos Aires, FCE.
- Laclau, Ernesto (1996) *Emancipación y Diferencia*. Buenos Aires, Ariel.
- Laclau, Ernesto (1997) *Hegemonía y Antagonismo: El imposible fin de lo político*.
(*Conferencias de Ernesto Laclau en Chile*). Edición, introducción y notas por Sergio Villalobos-Ruminott.
- Laclau, Ernesto (2000) *Nuevas Reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- Laclau, Ernesto (2003) *Catacresis y metáfora en la construcción de la identidad colectiva*. *Phrónesis – Revista de filosofía y cultura democrática*; año 3; número 9.
- Laclau, Ernesto (2005) *La razón populista*. Buenos Aires, FCE.
- Laclau, Ernesto (2008) *Atisbando el futuro*. En Crtichley, Simon & Marchart, Oliver (comps.) *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra*, Buenos Aires, FCE.

- Laclau, Ernesto (2011) *Construir la universalidad*, en Butler, Judith; Laclau, Ernesto y Žižek, Slavoj, *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos de la izquierda*. Buenos Aires, FCE.
- Laclau, Ernesto (2013) *Argentina: anotaciones preliminares sobre los umbrales de la política*. En Revista Debates y Combates. Año 3, n° 5, Buenos Aires, p. 9-18.
- Laclau, Ernesto (2014) *Los fundamentos retóricos de la sociedad*. Buenos Aires, FCE.
- Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal (2004) *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires, FCE.
- Laclau, Ernesto y Zac, Lilian (1994) *(A)notando la brecha: el sujeto de la política*. *STUDIA POLITICÆ*, Número 31. Publicada por la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la UCC, Córdoba, República Argentina.
- Lindenboim, Javier (2010) *Ajuste y pobreza en el siglo XX*. En Torrado, Susana (comp.) *El costo social del ajuste*. Buenos Aires, Edhasa.
- Marchart, Oliver (2009) *El pensamiento político posfundacional. La diferencia política en Nancy, Badiou, Lefort y Laclau*. Buenos Aires, FCE.
- Merklen (2005) *Pobres ciudadanos. Las clases populares en la era democrática*. Buenos Aires, Gorla.
- Panizza, Francisco (comp.) (2004) *El populismo como espejo de la democracia*. Buenos Aires, FCE.

- Retamozo, Martín (2011) *Tras las huellas de Hegemón. Usos de hegemonía en la teoría política de Ernesto Laclau*. Utopía y Praxis Latinoamericana, vol. 16, núm. 55, octubre-diciembre, 2011, pp. 39-57, Universidad del Zulia, Venezuela.
- Stravakakis, Yannis (2010) *La izquierda lacaniana. Psicoanálisis, teoría, política*. Buenos Aires, FCE.
- Vommaro, Gabriel (2016) *El contraataque. La hegemonía progresista desafiada por las nuevas fuerzas de derecha*. Artículo en *Le Monde diplomatique*, Edición Cono Sur, N° 199.
- Wittgenstein, Ludwig (2017) *Investigaciones filosóficas*. Traducción, introducción y notas críticas de Jesús Padilla Gálvez. Madrid, Trotta.
- Zemelman, Hugo (2005) *Pensar teórico y pensar epistémico*. En: *Voluntad de conocer. El sujeto y su pensamiento en el paradigma crítico*. México, Anthropos-IPECAL.
- Žižek, Slavoj (2011a) *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*. Buenos Aires, Paidós.
- Žižek, Slavoj (2011b) *¿Lucha de clases o posmodernismo? ¡Si, por favor!* en Butler, Judith; Laclau, Ernesto y Žižek, Slavoj, *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos de la izquierda*. Buenos Aires, FCE.
- Žižek, Slavoj (2012) *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires, Siglo XXI.