

Las presencias ausentes de las corporalidades en la virtualidad: Reflexiones en torno al cursado virtual del Curso de Nivelación de Filosofía en la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina (Año 2021)

Rocio Herrera

ro.6977@gmail.com

Ayudante del Curso de Nivelación de Filosofía, FFyH, UNC

Tamara Nizetich

tamaranizetich@mi.unc.edu.ar

Ayudante del Curso de Nivelación de Filosofía, FFyH, UNC

Resumen

Este trabajo trata sobre las presencias y las ausencias de los cuerpos en el marco del cursado virtual del Curso de Nivelación de Filosofía en la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina (Año 2021), así como también sobre los espacios y los vínculos posibles y/o imposibles que habilitan y/o deshabilitan los entornos virtuales. Todo esto, en comparación con lo que sucede “normalmente” en la presencialidad en las aulas. Nos proponemos fundamentalmente reflexionar en torno a esta temática, problematizarla y ofrecer una respuesta aproximada, pero no definitiva, desde nuestras propias experiencias como ayudantes del Curso de Nivelación de Filosofía del presente año.

Palabras clave: corporalidades, virtualidad, presencialidad, interdependencia, espacios.

Abstract

This paper deals with the presences and absences of bodies in the framework of the virtual course of the Philosophy Leveling Course at the Faculty of Philosophy and Humanities of the National University of Córdoba, Argentina (Year 2021), as well as the possible and/or impossible spaces and links that enable and/or disable virtual environments. All this, in comparison with what happens "normally" in the classroom. Our main purpose is to reflect on this issue, to problematize it and to offer an approximate, but not definitive, answer, based on our own experiences as assistants in this year's Philosophy Leveling Course.

Key words: corporealities, virtuality, presentiality, interdependency, places.

Resumo

Este trabalho trata das presenças e ausências de corpos no âmbito do curso virtual do Curso de Nivelamento Filosófico da Faculdade de Filosofia e Humanidades da Universidade Nacional de Córdoba, Argentina (Ano 2021), assim como os espaços e

as ligações possíveis e/ou impossíveis que permitem e/ou impossibilitam ambientes virtuais. Tudo isso, em comparação com o que "normalmente" acontece na sala de aula. Nosso principal objetivo é refletir sobre esta questão, problematizá-la e oferecer uma resposta aproximada, mas não definitiva, baseada em nossas próprias experiências como assistentes do Curso de Nivelamento Filosófico deste ano.

Palavras-chave: corporeidade, virtualidade, presencialidade, interdependência, espaços.

Introducción

La pandemia producida por el coronavirus nos ha obligado a mantenernos en aislamiento social, preventivo y obligatorio (ASPO) desde marzo del año pasado. Si bien algunas actividades han vuelto a la "normalidad"¹, las clases presenciales en la Universidad Nacional de Córdoba, al menos en nuestra Facultad de Filosofía y Humanidades, no están entre ellas. Sin embargo, el cursado no se tomó cuarentena y, pese a que no podemos encontrarnos en nuestras aulas, las clases continúan, desarrollándose a través de entornos virtuales². Para lxs estudiantes avanzadx (que ya conocíamos a muchxs profesorxs, compañerxs e incluso algunxs de lxs filósofxs que estudiábamos), esto significó el abandono de nuestros espacios habituales y la construcción de nuevos espacios de estudio (en entornos ya conocidos, como son los del propio hogar) para actividades ya conocidas; para lxs ingresantes (para quienes no sólo lxs profesorxs, lxs compañerxs y lxs filósofxs eran desconocidxs, sino también la facultad como lugar de encuentro), implicó el desarrollo de actividades desconocidas en espacios frecuentados.

Ahora bien, los encuentros que implican las clases, donde antes compartíamos un espacio común, un mate, un apunte y una charla, ahora se trasladaron a la interioridad de nuestros hogares, multiplicándose así los espacios, los mates y los apuntes, aunque quizás no las charlas. En efecto, si entendemos el término "encuentro" como "coincidencia o reunión de dos o más personas o cosas *en un mismo lugar*" (Oxford Languages, s.f., definición 1; itálicas propias), ¿qué posibilidades de *encuentro* pueden darse en entornos virtuales, donde, por definición,

¹ Hablamos de "normalidad" haciendo referencia al modo en que comúnmente se desenvuelven las clases en nuestra Universidad, esto es, de manera presencial. Si bien la pandemia alteró los sentidos de "normalidad", creemos hacernos eco de expresiones habituales (como por ejemplo "retorno a la normalidad"). Cuando hablamos de la "normalidad" hacemos referencia a aquello que hacíamos antes de la pandemia (y que de a poco paulatinamente estamos volviendo a hacer, al volver a habitar las aulas, así como otros espacios comunes: plaza seca, biblioteca, bares, etc.), entendiendo que desde marzo del 2020 vivimos en un contexto de situaciones a-normales.

² En el caso particular del Curso de Nivelación de Filosofía, la cursada virtual se desarrolló en torno a clases teóricas y prácticas; al mismo tiempo, lxs ayudantes alumnxs planeamos diversas actividades: talleres de lecto-escritura, talleres destinados a resolver y acompañar el ingreso a la Universidad (despejando dudas que tuvieran que ver con cuestiones administrativas o académicas, como por ejemplo sobre los Planes de Estudio) y encuentros de cine-debate. Estas últimas actividades fueron planificadas con el fin de que lxs estudiantes tuvieran otros "espacios" para reunirse y vincularse durante la virtualidad. De manera tal que pudieran forjar lazos por fuera de las clases teóricas y prácticas establecidas.

estrictamente no nos reunimos en el mismo lugar?, ¿cuáles son los vínculos y modos de relación que habilita la virtualidad?, ¿y cuáles se deshabilitan? Por otra parte, teniendo en cuenta que, en los encuentros en las aulas, “ponemos” el cuerpo, habitando así estos espacios, ¿de qué modo “habitamos” las clases virtuales, estando vedada la posibilidad de “poner” el cuerpo³?, ¿qué sucede con estos borramientos de los cuerpos dentro de las aulas virtuales? Más aún: cuando la presencia de lxs otrxs ya no es un cuerpo presente, pero tampoco un cuerpo que se mueve en los estrechos límites de un cuadrado en una reunión virtual, sino tan sólo una imagen estática con un nombre debajo, ¿cuál es el cuerpo que está presente, estando visualmente ausente?, ¿cuál es la presencia de estos cuerpos que (a)parecen ausentes?

En este trabajo intentaremos reflexionar en torno a estas preguntas, fundamentalmente en el tema que concierne a los cuerpos en entornos virtuales y presenciales, y las presencias y ausencias que habilitan y/o deshabilitan cada uno de estos espacios. Si bien nos centraremos en las corporalidades, la temática da lugar a otras reflexiones, sobre los espacios y los vínculos que se habilitan y/o deshabilitan en cada uno de estos entornos, por lo que también dedicaremos unas palabras a estas otras consideraciones.

En este sentido, en el primer apartado, introduciremos el concepto de ontología social corporal de Butler (2010, 2011, 2017), que nos permite problematizar en torno a la cuestión de la corporalidad, insertada en vínculos de interdependencia con lxs otrxs. En el segundo, investigaremos cierto número de prácticas, discursos, representaciones e imaginarios relacionados con el cuerpo, desde el análisis que realiza Le Bretón (1995, 2007, 2010). A partir de estos enfoques procuraremos ofrecer una posible respuesta a las preguntas planteadas, aunque no pretendemos dar una respuesta definitiva, sino seguir pensando en torno a estos temas. En relación a esto último, vale la pena aclarar que para la realización del presente trabajo nos basamos en nuestras experiencias y vivencias como ayudantes del Curso de Nivelación de Filosofía, ya que, a partir de la observación y participación de las clases, teóricas y prácticas, la realización de los talleres a nuestro cargo, y los cine-debate, se nos presentaron interrogantes y reflexiones de carácter general⁴ que posibilitaron arribar a respuestas aproximadas, que no cierran las preguntas sino que nos invita a seguir pensando/reflexionando en torno a ellas.

1. Los cuerpos presentes/ausentes en lo social

Según Butler (2011), “aquellos con quienes cohabitamos la tierra nos vienen dados, antes de toda opción, y por tanto antes de todo contrato social o político del

³ Aquí usamos la expresión “poner el cuerpo” en un sentido literal teniendo en cuenta la imposibilidad, en contextos virtuales, de “poner el cuerpo” en territorio. Por supuesto que, siguiendo el sentido figurado habitual de esta expresión (referida a involucrarse y enfrentar situaciones muchas veces adversas, procurando revertirlas y/o minorarlas), toda la comunidad educativa ha “puesto” el cuerpo en el contexto de la pandemia, con la intención de llevar adelante los procesos de enseñanza y aprendizaje, aún en una situación que puso en tensión todos nuestros modos habituales de vivenciar los entornos educativos.

⁴ Estas reflexiones están vinculadas fundamentalmente a la temática abordada en este trabajo, pero también a otras cuestiones en relación a la participación, la interacción, los modos de vinculación que habilita y deshabilita la virtualidad, las formas de diálogo posibles/imposibles, etc.

que podamos ser parte por decisión deliberada” (p. 81). En este sentido, vivir junto con otrxs no es opcional, vivimos de hecho con otrxs, a quienes no elegimos y no conocemos: “ya estamos, desde luego, en manos del otro antes de que tomemos decisión alguna sobre con quién vivir” (Butler, 2011, p. 85). Esta necesaria cohabitación nos obliga a mantener relaciones con quienes vivimos, instaurando la vinculación y la dependencia de mi “yo” para con lxs otrxs.

De este modo, se introduce el concepto de ontología social corporal: por un lado, es social porque existimos dentro de relaciones de interdependencia, que nos unen a lxs otrxs y al mundo; por otro lado, es corporal porque el cuerpo es el que habita estos vínculos interdependientes, estando fuera de sí mismo, en el mundo de (y con) lxs demás.

En virtud del componente social, es casi imposible pensar en un sujeto moral como un “sí mismo”, como una mónada, independiente de un “nosotrxs”, porque mi vida está implicada en relaciones ontológicas de interdependencia con la vida de lxs otrxs. Sin embargo, esto no quiere decir que, en el planteo de Butler, no exista la posibilidad de hablar de ningún tipo de subjetividad o de individualidad. Para la autora, existe algo así como *mi* vida, esta vida que *yo* vivo, dentro del horizonte espaciotemporal que circunscribe mi cuerpo. Pero mi vida también está afuera, implicada en un mundo compartido y cohabitado con otrxs. En palabras de Butler (2017):

La vida que estoy viviendo, aun cuando sea claramente esta vida mía y no la de algún otro, está ya conectada con redes más amplias de la vida, y si no estuviera unida a tales estructuras, yo no podría vivir. De manera que mi vida depende de una vida que no es la mía, que es algo más que la vida de los otros, porque se trata de una organización social y económica de la vida que es mucho más amplia. Mi propia existencia, mi supervivencia, depende de este sentido de la vida más extenso, de un sentido de la vida que incluye la vida orgánica, los entornos que están vivos y nos sustentan, y las redes sociales que apoyan y ratifican la interdependencia. Todo ello constituye lo que soy (p. 214).

En relación a la cuestión del cuerpo, la ontología social corporal supone que nuestro cuerpo está implicado en vínculos interdependientes que nos unen a lxs otrxs y al mundo que cohabitamos. Estas relaciones se deben a nuestra común vulnerabilidad⁵, que es la condición ontológica de nuestra existencia corporal, y que tiene que ver con el hecho de que podemos ser afectadxs y de que dependemos de la satisfacción de ciertas necesidades para sobrevivir. Así, somos vulnerables, porque estamos expuestxs y desposeídxs.

⁵ Según Butler, aunque todxs somos vulnerables, no todxs lo somos del mismo modo, ya que, en virtud de una distribución diferencial de la exposición política a la violencia, algunas vidas son más vulnerables que otras. En este sentido, se introduce una distinción entre dos conceptos: precariedad (*precariousness*) y precaridad (*precarity*) (Butler, 2017). La primera hace referencia a nuestra común vulnerabilidad, entendida en términos de una condición existencial; en cambio, la segunda, indica la maximización de la vulnerabilidad en ciertas vidas, a partir de su mayor exposición política a la violencia. Mientras que la precariedad es compartida por todxs, remitiendo a la vulnerabilidad y al daño al que naturalmente están expuestos todos los cuerpos; la precaridad es distribuida diferencialmente, indicando la desigualdad en virtud de la cual algunos cuerpos están más protegidos y otros más expuestos.

Por otra parte, retomando la cita anterior, Butler utiliza la expresión de que estamos “en manos de otros” para señalar al mismo tiempo nuestra vulnerabilidad y nuestra interdependencia, ya que, en tanto vivimos socialmente, “nuestra vida está siempre, en cierto sentido, en manos de otro” (Butler, 2010, p. 30). En efecto, somos vulnerables, porque podemos ser afectados por los demás, quienes efectivamente tienen un influjo en nuestras vidas, porque somos interdependientes y porque cohabitamos el mismo mundo. Este “estar en manos de otros” se convierte en la promesa y la amenaza de la socialidad, porque es la condición del deseo y del amor, a la vez que la posibilidad del daño y la explotación: “como cuerpos, estamos expuestos a los demás, y si bien esto puede ser la condición de nuestro deseo, también plantea la posibilidad de sojuzgamiento y crueldad” (Butler, 2010, p. 93).

En síntesis, la ontología butleriana podría resumirse en la siguiente cita, que une ambos componentes, la corporalidad y lo social: “lo que limita quién soy yo es el límite del cuerpo, pero el límite del cuerpo nunca me pertenece plenamente a mí. La supervivencia depende menos del límite establecido al yo que de la socialidad constitutiva del cuerpo” (Butler, 2010, p. 85).

Este concepto de Butler nos permite reflexionar en torno a las condiciones de sociabilidad impuestas por la virtualidad, en la que necesariamente el cuerpo desaparece espacialmente, aunque podemos suponer (no siempre con razón) que tácitamente se encuentra “presente”. En particular, la ontología butleriana plantea un problema para estas condiciones educativas y de socialización virtuales: ¿cómo vincularse con un cuerpo que, aunque no parece, *parece* estar sin *aparecer*?, ¿cómo (co)habitar relaciones de interdependencia con quienes no sólo no elegimos y no conocemos sino que, además, no vemos ni oímos? Es importante señalar que, siguiendo a Butler, estas preguntas deben encontrar respuesta, porque no refieren a una cuestión secundaria sin importancia, sino a las condiciones de nuestra existencia, tanto social como corporal, de manera simultánea e indisociable. Teniendo esto en cuenta y sabiendo, además, que no podemos “poner” el cuerpo en un contexto de virtualidad, ¿cómo, en estos contextos, seguir habitando los vínculos de interdependencia con los otros, que nos constituyen en tanto sujetos?

Ahora bien, la necesaria cohabitación implica nuestra interdependencia con los otros y esta proximidad no elegida, a su vez, instaura obligaciones morales y responsabilidad para con los demás. En efecto, en tanto estoy ontológicamente implicada en relaciones de interdependencia, tengo obligaciones morales para con el resto, ya que “si aceptamos esta especie de condición ontológica, entonces destruir al otro es destruir mi vida, ese sentido de mi vida que es necesariamente vida social” (Butler, 2011, p. 85).

En este sentido, la cohabitación impuesta implica la exigencia ética de sentirnos responsables por otras vidas, no sólo por aquellas con las que tenemos una relación de proximidad, sino también con las que yacen en la lejanía. Esto es, incluso tenemos obligaciones morales para con aquellos a quienes consideramos “otros”, ya que la interdependencia vuelve difícil –sino imposible– realizar una distinción tajante entre un “nosotros” y un “ellos”. Y esto por lo dicho anteriormente: la interdependencia hace que el daño ocasionado en otros destruya aquella parte de mi vida que es fundamentalmente vida social. Así, al cohabitar el mundo con otros, con quienes me unen lazos de dependencia mutua, tengo la obligación moral de procurar

que todxs puedan llevar buenas vidas y, por tanto, que la exposición al daño no sea mayor en ciertas vidas.

En relación a este último punto, Butler presenta los *Poemas desde Guantánamo* (Falkoff, 2007, en Butler, 2010), para abordar la cuestión de la capacidad de sobrevivir de los presos en condiciones de guerra, de detención y de aislamiento. Podríamos hacer mención a la capacidad de sobrevivir de los poemas, también, por su capacidad de permanecer y resistir a la censura y la destrucción de los militares estadounidenses, pasando, de preso en preso, de celda en celda, a través de tazas grabadas con piedras o dentrífico (los poemas escritos en papel eran en su mayoría destruidos o confiscados). En particular, la autora señala que los versos más curiosos son los de un poema de al-Noaimi: “las lágrimas de la añoranza de otro me están calando. En mi pecho no cabe tanta emoción” (Falkoff, 2007, en Butler, 2010, p. 91). Al respecto, señala Butler (2010):

¿La añoranza de quién está calando en el poeta? Es la añoranza de otra persona, de manera que las lágrimas no parecen ser las suyas, o al menos no exclusivamente las suyas. Pertenecen a todos los que están en el campo, tal vez, o a alguna otra persona, pero no por ello dejan de calarle; él encuentra estos sentimientos en su interior, lo que sugiere que incluso en este aislamiento, radical donde los haya, puede sentir lo que sienten los otros (p. 91).

Así, parece ser que, incluso en situaciones de aislamiento, en donde nuestro vínculo con lxs otrxs (que constituye para nosotrxs la condición básica de nuestra existencia, no sólo social, sino también corporal) se ve imposibilitado, aún pueden calarnos las lágrimas de otrxs, porque aunque no lxs veamos, podemos tener noticias de ellxs por otros medios, como los presos leían sus poesías grabadas sobre tazas. Por supuesto, la situación de ASPO no es en absoluto la misma a la de los presos de Guantánamo y no pretendemos darlo a entender. Pero Butler retoma sus poemas para mostrar que, incluso en situaciones donde las relaciones de interdependencia están desmanteladas, buscamos y encontramos a unx otrx:

Las palabras están grabadas en tazas, escritas en papeles, garabateadas en una superficie, en un esfuerzo por dejar una marca, una huella, de un ser vivo; un signo formado por un cuerpo, un signo que transporta la vida del cuerpo. Y si lo que le ocurre a un cuerpo no puede sobrevivir, las palabras sí pueden sobrevivir para contarlo. Es también una poesía como prueba y como súplica, una poesía en la que cada palabra está destinada al otro. Las tazas viajan de celda en celda, los poemas salen a hurtadillas del campo. Son a la vez súplicas y apelaciones. Son *esfuerzos por restablecer una relación social con el mundo*, aun cuando no exista una razón concreta para pensar que dicha relación es posible (Butler, 2010, p. 91; itálicas propias).

Aunque la situación sea muy diferente en nuestro particular caso de aislamiento, las conclusiones que extrae Butler nos sirven para pensar que, incluso en contextos de des-encuentro, las palabras funcionan como huellas del cuerpo y como signos de la presencia de otrxs, aunque no lxs veamos u oigamos. Lo mismo señala Dorfman (en Falkoff, 2007, en Butler, 2010):

Porque el origen de la vida y el origen del lenguaje y el origen de la poesía se encuentran justamente en la aritmética primigenia de la respiración (...) Y la palabra escrita no es otra cosa que el intento de tornar permanente y seguro ese aliento, marcarlo en una roca o estamparlo en un pedazo de papel o trazar su significado en una pantalla, de manera que la cadencia pueda perpetuarse más allá de nosotros,

sobrevivir a lo que respiramos, romper las cadenas precarias de la soledad, trascender nuestro cuerpo transitorio y tocar a alguien con el agua de su búsqueda (p. 92).

Parece ser que los cuerpos y las vidas pueden seguir interconectados, siempre que una huella de lxs otrxs siga perdurando, a través de sus palabras, escritas sobre tazas, papel e, incluso, como señala Dorfman, una pantalla.

2. Los cuerpos presentes/ausentes en la virtualidad

El estudio de Le Bretón sobre el cuerpo en *Antropología del cuerpo y modernidad* (1995), nos proporciona varios elementos para pensar el cuerpo en la virtualidad; su análisis sobre las distintas prácticas, costumbres, fiestas populares, discursos, hechos históricos, y hasta de la misma cotidianidad, nos permite reflexionar respecto de la existencia corporal del sujeto. En particular su análisis respecto del borramiento ritualizado de los cuerpos, es clave para cavilar sobre el Curso de Nivelación en un formato virtual.

Según Le Bretón (1995), en un mismo lugar, las sensaciones, la expresión de las emociones, los gestos, las miradas, las posturas, todas las figuras corporales son compartidas por lxs sujetxs dentro de un estrecho margen de variaciones. La proximidad entre los cuerpos, el hecho de compartir costumbres vinculadas con la sociabilidad, son las que hacen posible la comunicación. Sin embargo, a la vez, en la convivencia que se establece con el cuerpo como espejo del otro, el cuerpo se borra, desaparece del campo de la conciencia, diluido en los rituales diarios.

Además, el autor sostiene que las sociedades occidentales están basadas en un borramiento del cuerpo que se puede traducir por el distanciamiento; evitamos tocar a unx desconocidx, rechazamos a que unx desconocidx nos toque, no mostramos el cuerpo completamente desnudo, mantenemos una distancia entre los rostros, limitamos el contacto físico a familiares o conocidxs. Por ejemplo, en los ascensores o en el transporte público hacemos un esfuerzo por volvernos “invisibles” a lxs demás. Un contacto físico por mínimo que sea, provoca una gran cantidad de excusas (Le Bretón, 1995, pp. 121-124).

Ahora bien, al reflexionar sobre la virtualidad podemos observar un borramiento ritualizado del cuerpo. Durante el Curso de Nivelación, lxs estudiantes ingresaban a la videollamada (a través de un enlace de Meet generado por lx docente) con las cámaras y micrófonos apagados. Muchxs de ellxs, ni siquiera contaban con una foto de perfil para poder identificarlxs⁶. Unxs pocxs encendían las cámaras, y participaban en las clases, aunque con el correr del tiempo iban apagándolas y su participación era casi nula. En este contexto perdemos los intercambios entre lxs estudiantes, no observamos la expresión de las emociones, no hay gestos, mímicas, posturas, figuras corporales que habiliten un vínculo para relacionarse; la virtualidad impide así la proximidad física entre los cuerpos, lo que provoca un escollo en la

⁶ Reconocemos que existe una desigualdad tecnológica y que no todxs lxs estudiantes contaban con los recursos necesarios para afrontar la cursada (computadora, cámara, micrófono, red wifi óptima, etc.). No obstante, el objetivo del presente trabajo no es problematizar respecto a la desigualdad existente, sino reflexionar sobre las corporalidades y los vínculos que habilita/deshabilita la virtualidad, tal como se explicita en la introducción.

comunicación. En este sentido el cuerpo no es un espejo del otro, sencillamente porque no tiene en quién reflejarse.

No hay un rostro para mirar, para identificar, para interactuar. Al respecto Le Bretón (2010) expone que:

Cada movimiento del rostro a través del juego de las expresiones es un comentario sobre el desarrollo de la interacción y el grado de compromiso mutuo de los actores. Se lee allí el interés o el aburrimiento, el surgimiento de emociones, el placer del encuentro o el interés por terminarlo, con el resultado del contagio de los afectos que hace a veces imprevisible el desarrollo de un intercambio (p. 122).

Tomando en consideración lo planteado por el escritor francés, podemos advertir cómo en el desarrollo de una clase virtual del Curso de Nivelación (en la mayoría de los casos) está ausente el rostro de lx otrx, perdemos el “lenguaje corporal” de lxs alumnx que son clave para notar si están aburridxs, atentxs, dispersxs, concentradx. Al observar los rostros obtenemos una gran cantidad de información sumamente significativa para el desenvolvimiento de una clase. Pero no solo esto, sino que además esa información es importante para la interacción entre lxs estudiantes. Toda emisión de las palabras e incluso hasta los silencios están acompañados por movimientos del cuerpo. En un formato virtual, no siempre podemos mirar los gestos de las personas, el rostro y las palabras se encuentran disociadas.

Así también la mirada resulta fundamental para las interacciones entre lxs sujetxs, al escapar de la mirada de otrx, al no mirar a los ojos, o al “situarnos” detrás de una imagen estática, generamos una dificultad en la fluidez de la comunicación. Cuando no miramos a nuestro interlocutor creamos una disimetría, un distanciamiento con lx otrx:

La mirada otorga socialmente un rostro. Legitima su presencia ante el mundo y ante los otros. En el transcurso de una interacción, la duración de la mirada sobre el propio rostro se siente como una señal de reconocimiento de sí, suscita en el locutor el sentimiento de ser apreciado y le proporciona la medida del interés de su palabra en el auditorio. Por el contrario, las miradas ausentes, o dirigidas hacia otra parte, demuestran una pérdida de atención por aburrimiento (Le Bretón, 2010, p. 131).

La ausencia de la mirada, en la virtualidad, no es algo menor ya que a través de ella tomamos en consideración el rostro de lx otrx, otorgamos o quitamos valor. Por la mirada, reconocemos la identidad de lx otrx y reconocemos nuestra propia identidad. Necesitamos cruzar la mirada con otrx, reconocernos en ella y establecer un lazo social. La posibilidad de reconocer el rostro de lx otrx y que ese otrx nos reconozca da lugar a un intercambio que facilita la comunicación. En cambio, cuando nos encontramos aisladx, apartadx, privadx deliberadamente o no de la mirada de lx otrx, hay una obstrucción en la comunicación que ocasiona un malestar.

Frente a este panorama tan complejo, podemos pensar que la virtualidad habilita otros espacios, usos del cuerpo, y crea nuevos vínculos entre lxs sujetxs. Lo virtual hace posible que cada unx desde su hogar pueda formar parte de una clase, que entre todxs podamos “encontrarnos” en un espacio en común estando físicamente en lugares distintos y lejanos uno del otro. Este “encuentro” está claramente limitado por la fragilidad del intercambio comunicacional entre las personas (ausencia de rostros, gestos, miradas, etc.). Cuando utilizamos distintas plataformas, dispositivos, recursos y medios, buscamos precisamente contrarrestar

las limitaciones del intercambio virtual, intentando restablecer un lazo social entre lxs interlocutores.

Al estar sentados frente a una pantalla exploramos diferentes modos de establecer vínculos, que no requieren necesariamente la presencia física en el mismo espacio y tiempo de los cuerpos. Sucede así que “las comunidades virtuales delinean un universo abstracto a menudo más íntimo que la familia o el vecindario” (Le Bretón, 2007, p. 143). Los intercambios virtuales son entonces otra dimensión de lo real que es capaz de movilizar afectos/emociones en las personas. La virtualidad abre un nuevo horizonte que permite a lxs sujetxs vincularse afectivamente con otrxs, posibilitando nuevos y distintos intercambios simbólicos.

Ahora bien, en la virtualidad lx sujetx se esfuma corporalmente y es capaz de adquirir un sinfín de “máscaras”, llevando así a cabo una metamorfosis constante. Lxs sujetxs en la virtualidad sienten entonces cierta impunidad de violar algunas normas o reglas sociales ya que “privado del rostro, no tiene que temer no poder mirarse de frente: está libre de toda responsabilidad pues no posee si no una identidad volátil” (Le Bretón, 2007, p. 141). El rostro es un lugar en el que atribuimos responsabilidad por un acto, y en la virtualidad “perdemos” el rostro de lx otrx. La mirada cumple una función primordial reconociendo la identidad de lx otrx, pero cuando no tenemos a quién observar, no tenemos a quién atribuirle responsabilidad moral por sus actos. Lo cual daba lugar a que, a veces, lxs alumnxs se “ocultaran” detrás de una imagen estática e hicieran comentarios que no correspondían durante las clases, que sintieran cierta licencia al expresarse, transgrediendo las normas/reglas de convivencia implícitas para el desenvolvimiento de las clases. Esto generaba un malestar en las personas presentes en la cátedra que no sabían exactamente cómo reaccionar frente a esta situación ya que, tal como el escritor francés nos permite advertir, no tenemos un rostro a quien atribuirle responsabilidad por la acción realizada.

Conclusión

A partir de las reflexiones esbozadas en el presente trabajo respecto de las presencias y las ausencias de los cuerpos en la virtualidad, es posible realizar un breve balance general de los desafíos y limitaciones en torno a esta problemática. Para aquellxs que formábamos parte del equipo docente, llevar adelante el Curso de Nivelación en un formato virtual significó capacitar/repensar sobre nuestras prácticas, vínculos y modos de relacionarnos en las aulas; implicó construir nuevos espacios de diálogo y discusión en los cuales lxs alumnxs pudieran desenvolverse. Para lxs nuevxs estudiantes, en cambio, ingresar a la facultad significó llevar a cabo actividades desconocidas en un entorno distinto del que habitualmente se destina a los contextos educativos (desarrollados normalmente en el aula, que fue reemplazada en la virtualidad por el propio hogar).

Los “encuentros” que se dieron a lo largo de la cursada entre el equipo docente y lxs estudiantes permitieron crear nuevos espacios, que habilitaron un intercambio fértil entre lxs presentes. A través de distintos recursos, medios y/o plataformas, buscamos sostener un diálogo en distintas instancias. Por ejemplo, los talleres y los cines-debates, propuestos por lxs ayudantes alumnxs, permitieron a lxs alumnxs

vincularse y relacionarse en otros “espacios” por fuera de las clases teóricas y prácticas.

Sin embargo, las dificultades de sostener una conversación y un vínculo se hicieron notar a lo largo del Curso de Nivelación. Los “encuentros” fueron sumamente precarios, ya que los cuerpos no coincidían estrictamente en un mismo espacio físico, incluso los rostros, gestos y miradas en general estaban ausentes; esto generaba una dificultad en la fluidez de la comunicación. Al no observar los movimientos del cuerpo de nuestros pares, perdemos una gran cantidad de información para relacionarnos.

Los vínculos que habilita la virtualidad, entonces, son muchos más frágiles que los que podemos sostener en la presencialidad: mientras que en esta última podemos compartir un mate, realizar una lectura en grupo, hallarnos en los pasillos o en plaza seca, etc., en la primera el vínculo se reduce a un mero texto escrito o un simple mensaje de voz. En lo virtual no siempre contamos con la posibilidad de observar a nuestro interlocutor, lo que provoca desasosiego.

No obstante, algunas veces, alguien que conocemos a través de lo virtual puede llegar a convertirse en una persona muy cercana a nosotros, ya que los intercambios comunicacionales virtuales pueden movilizar afectos/emociones en nosotros muy intensas. La virtualidad instaura la posibilidad de vincularse afectivamente con otros sujetos, de una manera distinta a la establecida en la presencialidad. Tal vez sea momento de pensar en nuevos modos de fortalecer las relaciones en la virtualidad, de crear nuevos espacios donde los estudiantes logren relacionarse desde un lugar distinto al habitual.

En el presente trabajo, procuramos reflexionar en torno a ciertas problemáticas surgidas a lo largo del Curso de Nivelación de Filosofía, desarrollado en entornos virtuales debido a la pandemia. Siguiendo a Butler, se plantea el problema (que en cierta forma constituye una paradoja) de crear y sostener vínculos de interdependencia, habitados por los cuerpos, en contextos donde resulta imposible “poner” el cuerpo, a la vez que se señala la necesidad y urgencia de mantener estas relaciones, que constituyen nuestra condición existencial, al mismo tiempo social y corporal. Sin embargo, la autora plantea la posibilidad de supervivencia de estos vínculos, aún en contextos de aislamiento, siempre que la palabra subsista, aunque sea de otros modos, a través de tazas, papeles, poemas o, en este caso, pantallas. Por otra parte, el análisis de Le Bretón sobre la existencia corporal del sujeto nos permite observar cómo en la virtualidad tenemos un borramiento ritualizado del cuerpo, lo que provoca una gran dificultad para comunicarnos, relacionarnos y establecer vínculos. La ausencia de los movimientos corporales que acompañan la voz o el silencio, dificultaron el intercambio entre los estudiantes, y la ausencia de un rostro a quien atribuirle responsabilidad ocasionó que los alumnos actuaran con cierta desfachatez, transgrediendo las normas/reglas de convivencia implícitas. Pero también, el escritor francés nos posibilita reflexionar cómo aún en la fragilidad de los intercambios y vínculos virtuales, algunas veces podemos construir relaciones mucho más estables y firmes de las que pensamos.

En medio de estos encuentros y des-encuentros, desde el Curso de Nivelación intentamos construir espacios que, aunque fueran asincrónicos, permitieran crear y mantener los vínculos sociales; en ellos, el borramiento de los cuerpos, con la importancia que conllevan (como signo de qué le pasa a los otros –como señala Le

Bretón– e incluso como condición de nuestra vida, en tanto necesariamente dependiente –siguiendo a Butler–), representa un problema que, quizá, estrictamente sea irresoluble en contextos virtuales. Pero, en condiciones de aislamiento obligatorio, estando vedada la posibilidad del encuentro con otrxs en un mismo espacio, la palabra funciona como signo de sus cuerpos y, así, circulando la palabra a través de una pantalla, mantenemos esos vínculos con lxs otrxs, aunque no lxs veamos y/u oigamos.

A modo de cierre quisiéramos dejar abierta una última reflexión final con la intención de no zanjar la discusión y no dar por sentada las respuestas ofrecidas en este trabajo. Se plantean otras posibilidades para seguir reflexionando: por un lado, que las “ausencias” de las corporalidades en contextos virtuales no se deban únicamente al hecho de que lxs estudiantes apaguen la cámara para no estar (y que de ese modo no se vea su falta de presencia), sino que muchas veces, al apagar la cámara, busquen en realidad no ser vistxs (ni ellxs mismxs, ni sus entornos), ya sea por lxs otrxs o por ellxs mismxs (que, a diferencia de una clase presencial, en la virtualidad pueden observarse a sí mismxs, durante toda la clase). En este sentido entendemos que la mirada de lx otrx puede generar una sensación de fragilidad o de exposición ante el “espacio” de la clase, en el que buscamos (como indica Le Bretón) legitimación y validación frente al docente y nuestrxs compañerxs; lo cual, en una cursada virtual, se potencia mucho más que en una clase presencial, ya que en la virtualidad estamos más que nunca “en ojos de otrxs”, para reformular la expresión de Butler.

Bibliografía

- Butler, J. (2010). Capacidad de supervivencia, vulnerabilidad, afecto. En *Marcos de guerra: Las vidas lloradas* (pp. 57-94). Paidós.
- Butler, J. (2011). ¿El judaísmo es sionismo? En AA.VV, *El poder de la religión en la esfera pública* (pp. 69-86). Trotta.
- Butler, J. (2017). ¿Se puede llevar una buena vida en medio de una mala vida? En *Cuerpos aliados y lucha política: Hacia una teoría performativa de la asamblea* (pp. 195-219). Paidós.
- Le Bretón, D. (1995). Borramiento ritualizado o integración del cuerpo. En *Antropología del cuerpo y Modernidad* (pp. 121-138). Nueva Visión.
- Le Bretón, D. (2007). El cuerpo supernumerario en el ciberespacio. En *Adiós al cuerpo* (pp. 137-154). La Cifra.
- Le Bretón, D. (2010). Figuraciones sociales: el cara a cara. En *Rostros. Ensayo antropológico* (pp. 121-140). Letra Viva.
- Oxford Languages. (s.f.). Encuentro. En *Diccionario de español*. Recuperado de <https://acortar.link/u8ukpO>