

HETEROCRONÍAS. FEMINISMOS Y EPISTEMOLOGÍAS DEL SUR

Revista académica de Estudiantes
Editada por la Cátedra B de Problemas Epistemológicos de la Psicología
Universidad Nacional de Córdoba

ISSN 2684-0502

EQUIPO EDITORIAL

Volumen 6, número 1 – Agosto 2024

Editores

Santiago Marghetti
*Facultad de Psicología, Universidad
Nacional de Córdoba*
*Facultad de Filosofía y Humanidades,
Universidad Nacional de Córdoba*

Candela Navarro Cerigioni
*Facultad de Psicología, Universidad
Nacional de Córdoba*

Coordinación de sección *Reseñas y Ensayos*

María Jesús Avila Cignetti
Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba

Coordinación de sección *Arte*

Candela Nahir Peña
Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba
Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Coordinación sección Entrevistas

Paula Anael Firmapaz Brussa
Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba

Coordinación sección Artículos

Muriel Moreno
*Facultad de Psicología, Universidad
Nacional de Córdoba*

Celeste Mur
*Facultad de Psicología, Universidad
Nacional de Córdoba*

Nahuel Nicolás Verdú
*Facultad de Psicología, Universidad
Nacional de Córdoba*

Candela Nahir Peña
*Facultad de Psicología, Universidad
Nacional de Córdoba*

*Facultad de Filosofía y Humanidades,
Universidad Nacional de Córdoba*

Diego Rodríguez Lizáraga
*Facultad de Psicología, Universidad
Nacional de Córdoba*

Coordinación de Redes

Muriel Moreno
*Facultad de Psicología, Universidad
Nacional de Córdoba*

Jamila Chanaguir
*Facultad de Psicología, Universidad
Nacional de Córdoba*

Correctora Literaria

Almendra Figueroa
Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



**UN FIN SIN SENTIDO, UN TIEMPO QUE PASÓ.
RESEÑA DEL LIBRO PORNO-TEO-KOLOSSAL DE PIER PAOLO PASOLINI**

Prof. Marghetti, Santiago ^a

^a *Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba*

Esta obra de Pasolini fue pensada como el guion de su última película, un ambicioso proyecto teológico pornográfico, una crítica a la sociedad capitalista y a las formas de control por parte del poder sobre la sexualidad. El trabajo de más de una década que fue detenido por el asesinato de su autor.

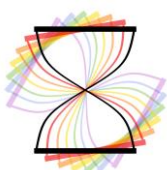
El mismo libro, como la muerte de Pasolini, reflejan ese tiempo que ya pasó, ese fin sin sentido en sí mismo pero que aun así es bello transitar porque el camino es lo importante y no el paso infinito del tiempo. Lo hermoso de leer este libro es prestar atención a sus detalles, al juego de palabras y luces, a cada gesto que busca destacar algo.

Por ello, en este trabajo se busca rescatar este guion y entrecruzarlo con otros autores para enriquecer su lectura buscando, quizás como el autor pretendía, llevar a cabo ese análisis crítico de la sociedad en aras de un futuro más justo.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Pier Paolo Pasolini fue un escritor, poeta y director de cine italiano. Estudió Letras en Bolonia e incursionó en el psicoanálisis freudiano. Aclamado y atacado por la Iglesia católica dirigió *El evangelio según Mateo*, *Mamma Roma*, *Pajarracos y pajaritos*, *Accatone* o *Teorema*. Con ellas, ganó adeptos y detractores.

Todas sus obras tienen un tono que refleja las contradicciones de los años que vivió, por ello es un representante del neorrealismo italiano. Las transformaciones sufridas en Italia luego de la Segunda Guerra Mundial, el fascismo que nunca abandonó la Península y el auge del consumo de masas. Sus trabajos vinculan pasión, razón y polémica; sentimientos y corporeidad; dureza y ternura. Su filiación marxista fue un elemento presente en su producción, al igual que el catolicismo.

Fue asesinado en condiciones poco claras en 1975, meses antes del estreno de su gran obra *Saló o los 120 días en Sodoma*. Años antes, estrenó tres películas, *La trilogía de la vida de Pasolini*, una visión de luces sobre el mundo. Pero, con los años, decidió llevar a cabo *La trilogía de la muerte*, donde *Saló* fue la primera y *PORNO-TEO-KOLOSSAL* sería ese fin que nunca llegó a ver en las pantallas¹.

Este guion pretendió unir la teología con la pornografía, una sátira trágica y cómica donde las emociones atraviesan al lector constantemente. Una invitación a la incomodidad, que, si es oída, dejará al lector consternado y con un dejo de melancolía.

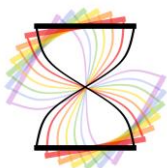
La obra inicia con una vista espacial de Italia, donde el mundo aparece con sus marcas, sus huellas y sus imperfecciones, que lo embellecen. Nápoles es el inicio de la historia, una ciudad que está comenzando su jornada, pero con una sensación dramática en el ambiente (Pasolini, 1975: 10). Aparecen nuestros protagonistas: Eduardo De Filippo, un rey mago viejo que espera la venida del Mesías y su siervo, Ninetto.

De repente, el clímax corta la escena, la gente llora y ríe; se corrió la voz de que el hijo de Dios está por nacer, una Estrella Cometa apareció en el cielo guiando a los aventurados que quieran conocerlo. Eduardo, como buen rey mago, decide ir en búsqueda del salvador y darle su regalo, pues trae consigo la felicidad y el orden.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



La partida es melancólica, Eduardo sabe que parte, no sabe que pierde, pero espera encontrar al Mesías, la Estrella marca el propósito de su vida, esa ambición que tuvo durante años: cumplir su deber como rey mago y hallar la felicidad. Y allí, amo y siervo salen hacia el norte.

La melancolía freudiana atraviesa al lector, aquella sensación que no puede compararse con el duelo porque se desconoce la pérdida, esa parte del yo que desapareció sin saberlo. Eduardo sabe que está yendo a su destino, pero ¿y si no? ¿Si se equivoca de ruta? ¿Será todo mentira?

Sodoma y Gomorra

La primera ciudad que visitan es Roma, aunque en la ficción es Sodoma, aquella ciudad bíblica donde Dios desató su ira. Nuestros protagonistas llegan y son recibidos por la policía, pero no es cualquier fuerza armada. Estos destacan por su alegría, cordialidad y buenos modales. Tanto Eduardo como Ninetto se sorprenden ya que las fuerzas armadas no tienden a tener estas virtudes.

El ingreso a la ciudad se hace a través de una pregunta: ¿aman a las mujeres o a los varones? Eduardo afirma que es heterosexual y es enviado a alojarse al barrio burgués, de costumbres refinadas pero extrañas.

Eduardo y Ninetto ven una ciudad particular, hombres y mujeres están separados, no hablan entre ellos (Pasolini, 1975: 19). En Sodoma, la norma es la homosexualidad, la heterosexualidad no está penada, pero debe ser privada. El espacio público se configura a partir de esta norma.

Así, recuperando a Foucault (1976), en Sodoma funciona el poder disciplinar y la sexualidad de manera “particular”. El contrato social establece que lo normal es la homosexualidad, el control del placer pasa por la genitalidad que establece qué prácticas y deseos son aceptados y cuáles, desplazados a la anormalidad. Así, en esta ciudad, el placer es

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



vivido en todo el espacio público, la pornografía de las escenas es explícita. Los sodomitas no esconden sus relaciones homosexuales, el sexo circula por las calles igual que el aire; salvo la heterosexualidad, que se resguarda en la burguesía.

Es el día anterior a la fiesta anual de la fertilidad. Eduardo decide dormir antes de seguir viajando, pero Pasolini nos invita a conocer la ciudad de manera diferente. Las fiestas y los cantos monopolizan la ciudad, hay alegría y vino por doquier. Los y las jóvenes descubren la carne y las emociones. Pero, de repente, algo cambia.

Un joven ve a una señorita, se alejan y mantienen relaciones heterosexuales no permitidas y son descubiertos. Ambos rompieron la norma social y deben ser condenados por ello. Ese castigo es benevolente, no hay golpes ni juzgamiento, aún.

Al otro día se da la fiesta, el único día del año donde mujeres y hombres se encuentran con el fin de procrear. El poder de seguridad (Foucault, 1977) entra en funcionamiento. El fin de la gubernamentalidad y del poder es la mantención de la especie y por ello se permite, una vez al año, romper el contrato social sin pena aparente.

Ese *gran coito anual público, para seguir adelante con la especie* (Pasolini, 1975: 28) se da en el interjuego entre el poder de seguridad que quiere una población viva, el poder de disciplina que establece que, por única vez al año, la norma se puede romper y el de sexualidad ya que el deseo es liberado.

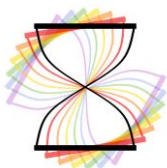
La pareja que rompió el contrato por no esperar un día será castigada en la plaza pública a la noche del gran día. Esa tolerancia real de los sodomitas por el Otro no quita que la falta se castigue. Ambos son desnudados en la plaza mayor y obligados a mantener relaciones homosexuales con cuatro personas más; es decir que, mientras todos rompen el contrato, ellos lo sanan al mantener la relación normal.

Pero la ciudad enloquece, la sexualidad que desborda en las calles se vuelve violencia, donde antes había besos y sexo, ahora hay sangre y dolor. Dios, ante tal falta, decide destruir la ciudad. Nuestros protagonistas huyen hacia Gomorra antes de que esto suceda.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Esta nueva ciudad, que representa Milán, es lo opuesto a Sodoma. Al llegar, el rey mago y su siervo ven cientos de jóvenes desnudos alrededor de la metrópolis. El tren es atacado por terroristas, Gomorra está inmersa en el caos y la violencia.

La violencia y la ferocidad atraviesan la cotidianeidad, las mujeres son objetos sexuales acosados en la calle por cualquiera. La homosexualidad se castiga con la muerte, es la mayor ofensa al orden natural. Las minorías son perseguidas y atacadas.

Si tomamos a Foucault (1972) esta ciudad representa el estado de naturaleza teorizado por los contractualistas. Un estado de guerra civil y de todos contra todos, donde cada uno/a lucha pírricamente contra el resto por míseras cuotas de poder. El ejercicio de justicia por mano propia destruye toda posibilidad de contrato social. En Gomorra, no hay ley posible, es la contracara de Sodoma.

Aquí también habrá una fiesta, aunque diferente. Pero nuevamente Pasolini nos muestra la transgresión. Un joven y un obrero se enamoran, tienen relaciones y son descubiertos. Ese descubrimiento del deseo y el placer prohibidos los llevan a atacar lo normal. Son descubiertos y torturados allí mismo, no hay compasión posible. La fiesta continúa.

Es la fiesta de la iniciación, esos hombres que Eduardo y Ninetto vieron al llegar son liberados en las calles, en estado total de salvajismo. Es la fiesta de las violaciones y la muerte, un día donde todo está permitido. El autor sostiene que es la ciudad de la violencia neoliberal, en donde todo objeto puede ser tomado, usado y destruido. Es el consumismo en su máxima expresión posible.

El fascismo y el comunismo, como las dos caras de la misma moneda, se mezclan en Gomorra, las diferencias no son claras. Pasolini quiere incomodar a sus lectores y futuros espectadores, Gomorra representa hacia dónde, para él, están yendo tanto el mundo occidental como el mundo soviético, por igual.

Freud puede servir de análisis. En *Psicología de las Masas y el análisis del Yo* (1920), aquí el autor viene a sostener que, por la identificación, muchas personas pueden seguir a la masa dejando parte de sus represiones. Así, en un movimiento compartido por Otros, parte de las

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



inhibiciones caen y la pulsión de muerte presiona para ser descargada. Gomorra está invadida por Thanatos y la cultura no puede frenarlo porque en esa ciudad la misma es una thanatocultura que se volvió thanatopolítica.

Pero Dios nuevamente castiga esta ciudad, la destruye con la peste y nuestros protagonistas huyen hacia el norte. Eduardo se aferra a la idea de que esa Estrella Cometa es la esperanza encarnada y la fe de ese cambio, su guía.

Numancia y Ur

Acompañamos a nuestros dos napolitanos hasta Numancia, que es en realidad París. La ciudad está sitiada por el ejército nazi que busca destruirla por ser un bastión socialista. Este ejército es tanto fascista como clerical, la cruz y la espada nuevamente juntas.

En la ciudad, un poeta, ante la situación desalentadora, propone hacer un suicidio colectivo. La consigna es “muerto antes que prisionero de un nazi”. Aparece un humanismo inocente, aquel que defiende que el hombre como tal siempre puede elegir, incluso entre la espada y la pared; entre perder y ser derrotado, puede elegir el suicidio. El pueblo discute, se debate y vota, se decidió que cada habitante de Numancia, a la misma hora y donde quisiera, debía matarse.

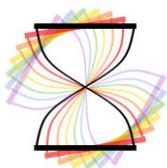
Nuestros protagonistas entran a la ciudad, ya están todos muertos, menos aquel poeta que propuso la idea. Pasolini juega con el absurdo y la incomodidad; este antihéroe ¿puede ser juzgado? Es capturado, cena con los nazis y es asesinado por “defender la revolución” al discutir sobre qué vino estaban tomando. Pues bien, el poeta murió en su ley, fue asesinado por la causa socialista, aunque absurdamente.

La Estrella Cometa continúa su viaje. Acá, Pasolini rompe la linealidad. Los planos, la música y los personajes se vuelven absurdos y cómicos, el ambiente se tergiversa. Llegan a Ur, ciudad del Medio Oriente. En esta ciudad, todo el mundo vive de la llegada del Mesías. Venden imanes, imágenes, recuerdos; pero nadie sabe sobre el Mesías.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Eduardo interroga a los locales y llegan a un basurero, allí nació el hijo de Dios, pero hace tanto tiempo que ya nadie lo recuerda. En ese lugar está la meta de aquel Rey Mago napolitano, la basura lo recibe. Ese sueño que perseguía, esa esperanza para el mundo no existe, nada ni nadie lo esperaba.

El salvador ya pasó, se tardaron mucho en el viaje. Posiblemente esperaron demasiado en su vida, ese sueño que siempre fue su norte simplemente se esfumó antes de iniciar, el tiempo infinito no espera a nadie. Y Eduardo, simplemente, muere.

Ninetto, al ver a su amo muerto, se vuelve un ángel y se lleva su alma al cielo, pero, nuevamente, el cielo no existe, está vacío. Ven Nápoles a lo lejos, Eduardo siente melancolía, pero ya sabe que perdió. Desde el momento en el que salió de su ciudad buscando la esperanza en el Cometa, perdió la esperanza porque esta ya había terminado, solo fue el viaje para su triste muerte. Esa ilusión que lo llevó a cruzar el mundo fue una mera ilusión de paz que nunca fue tal, pero le hizo conocer la realidad del mundo (Pasolini, 1975: 79). Sodoma, Gomorra y Numancia son el mundo, vaya que hace falta criticarlo. Este viaje guiado por una escatología ideológica terminó; su fin era que no había fin, solo vida y muerte.

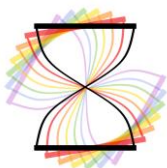
Conclusión

Pasolini, con este fin de su trilogía de la muerte, quería despedirse con una crítica feroz y descarnada del mundo que él veía y terminar su carrera como cineasta de esta forma polémica. Quizás la esperanza de aquel marxista italiano ya había muerto hacía tiempo, ya que veía un comunismo fascista; quizás su fe católica había desaparecido como el Mesías de Eduardo que llegó, fundó la Iglesia y murió. O, simplemente, Pasolini buscó hacernos ver el mundo, cruel y pulsional, con sus ojos.

De todas maneras, esta obra permite hacer una crítica a la sociedad: no es una obra ahistórica o de un tiempo pasado, es la crítica al neoliberalismo actual. El mundo de hoy vende espejos de colores mientras destruye el ambiente; los individuos siguen siendo objetos a

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



controlar y disciplinar para extraerles todo lo que pueden ofrecer. Las mujeres siguen siendo víctimas del machismo y del patriarcado. La denuncia de Pasolini, cruenta y dura, es una invitación a interpelarnos: ¿vamos a seguir viendo el mundo esperando una Estrella Cometa que nos dé una falsa esperanza que ya murió o vamos a vivir esa Esperanza buscando un mundo mejor? Probablemente, el mejor legado de Pasolini sea esa visión pesimista que interpela al lector y lo saca de su parsimonia cotidiana.

Notas

1. <https://www.circulobellasartes.com/biografia/pier-paolo-pasolini/>

Referencias bibliográficas

- Freud, S. (1920). *Psicología de las masas y análisis del yo*. Obras completas. Volumen xviii. Amorrortu Ediciones. Bs As, Argentina. (1995)
- Foucault, M. (1973). "El poder psiquiátrico". Curso en el College de France (1973-1974). Fondo de cultura económica. Buenos Aires. (2014)
- Foucault, M. (1976). *Historia de la sexualidad 1. La voluntad del saber*. Siglo xxi. Buenos Aires. (2014)
- Foucault, M. (1977). "Seguridad, territorio, población". Curso en el College de France (1977-1978). Fondo de cultura económica. Buenos Aires. (2016)
- Foucault, M. (1972). "La sociedad punitiva". Curso en el College de France (1972-1973). Fondo de cultura económica. Buenos Aires. (2014)
- Foucault, M. (1975). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo xxi. Buenos Aires. (2014)
- Pasolini, P. P. (1975). *PORNO-TEO-KOLOSSAL*. Interzona. CABA, Argentina. (2022)

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



SANTIAGO MARGHETTI

santiago.marghetti@mi.unc.edu.ar

Profesor en Historia recibido en 2020 en la Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba. Estudiante avanzado de la Licenciatura en Historia en la misma casa de estudios y de la "Especialización en Docencia Universitaria" en la Universidad Católica de Salta, Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino y Universidad Católica de Santiago del Estero. Alumno de la Licenciatura en Psicología, Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba.

Profesor adscripto en las materias "Epistemología de las Ciencias Sociales" e "Historia de la Cultura", Escuela de Historia, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba.

Ayudante alumno en la materia "Problemas Epistemológicos de la Psicología - Cátedra "B" Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



LA CREACIÓN Y SU RELACIÓN CON EL CUERPO: UN ANÁLISIS DE “LAS HORAS” DE STEPHEN DALDRY

Peña, Candela Nahir ^a

^a *Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba*

Introducción

En la película *Las horas* (2002), dirigida por Stephen Daldry, se tratan temas importantes como el suicidio, el abandono, el aislamiento, el cuidado, entre otros.

El objetivo general de este trabajo es demostrar la relación que existe entre la creatividad y el cuerpo, que es capaz de tornarse hacia dos lugares: el aislamiento y la sumisión; o la resistencia y la vida creativa.

Para ello, se plantean los siguientes objetivos específicos: esbozar una relación entre los dos personajes que cometen suicidio; elucidar el concepto de *resistencia* y de qué forma opera en ellos a partir de la literatura; revelar la diferencia entre vivir creativamente y crear artísticamente y determinar de qué forma está implicado el cuerpo. Para cumplir con estos objetivos, el trabajo estará dividido en las siguientes partes: primero, analizaremos el concepto de *poder disciplinario* expuesto por Foucault. Luego estableceremos la diferencia entre cuerpos habitados y deshabitados y su relación con los cuerpos dóciles y los cuerpos que resisten. Luego,

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



diferenciaremos entre la creación como aislamiento y la creación como resistencia y la capacidad de vivir creativamente.

1. El poder disciplinario. El aislamiento y la vigilancia como método

Para Michel Foucault, las sociedades capitalistas ejercen un poder distinto al poder soberano, y es el poder disciplinario. Este ya no es un poder centralizado, sino relacional, es decir que está repartido por todo el cuerpo social y se aplica por muchos puntos de su tejido. Da lugar a relaciones de poder, en tanto supone la producción de un efecto de un cuerpo sobre otro. Para el autor, el poder no se tiene, se ejerce. Produce efectos sobre los cuerpos, por esto es que existe una relación de poder entre distintos actores —maestros y alumnos, médicos y pacientes, etc.— Ahora bien, esta relación, aunque sea desigual, no necesariamente implica sometimiento, porque al estar uno implicado en una relación de poder, puede hacer algo: ofrecer resistencia.

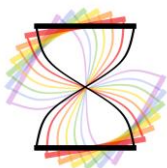
Para que funcione, el poder debe ser continuo. Dado que para encauzar la conducta es necesario un ejercicio constante, una fuerza debe estar ejerciendo permanentemente. Las instituciones disciplinarias son las que se encargan de esto.

La terapéutica que nos presenta el autor en “El poder psiquiátrico” (2003) se asienta en el principio de aislamiento, es decir, sobre la base de que el enfermo debe estar en un mundo aparte, encerrado en un espacio delineado por el poder disciplinario que no tenga relación con el mundo exterior. No hay dudas de que el aislamiento se ha presentado históricamente como un método para abordar los padecimientos mentales. Al mismo tiempo, este aislamiento debe ser vigilado. Esto se da a través de lo que él llama la *vigilancia piramidal de las miradas*; que no es una vigilancia centralizada, como la del panóptico, pero sus efectos son los mismos. Ahora, el control está fragmentado en diferentes actores, lo que lo hace incluso más efectivo. En el asilo, todos son los ojos del sistema disciplinar: los médicos, los cuidadores, los guardianes, los enfermeros, los vigilantes.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



El poder disciplinario implica que debemos estar en alguna institución, ya sea la fábrica, la escuela, la cárcel. Y en ese lugar estaremos vigilados por todo un diseño espacial-temporal que vigila los cuerpos y los hace sentirse vigilados para que uno mismo se vaya corrigiendo. Es un diseño arquitectónico de fijación e individuación de los cuerpos que permite que el encerrado se sienta observado y entonces se invente una microfísica del poder y una anatomopolítica —una política que trabaja con los cuerpos en un plano microfísico—.

El poder cuenta con una serie de estrategias y tácticas de disciplinamiento y control. Entre ellas, se encuentra la exclusión y el encierro. *No hay exilio, encierro que no conlleven, además de lo que se caracteriza de manera general como expulsión, una transferencia, una reactivación de ese mismo poder que impone, restringe y expulsa.* (Foucault, 1972-1973: 20). Y la expulsión tiene lugar en el asilo. De esta manera, Foucault define al hospital psiquiátrico como un:

lugar institucional en el cual y por el cual se produce la expulsión del loco; al mismo tiempo y por el juego mismo de esa expulsión, es un foco de constitución y reconstitución de una racionalidad que se instaura autoritariamente en el marco de las relaciones de poder dentro del hospital y que será reabsorbida fuera de este mismo bajo la forma de un discurso científico que circulará en el exterior como saber sobre la locura, cuya condición de posibilidad para que sea precisamente racional es el hospital (Foucault, 1972-1973:20).

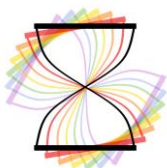
Así se construye un discurso de racionalidad que operará también en el exterior.

En la película, nos encontramos con dos personajes que eventualmente cometen suicidio. El poeta, Richard Brown, y Virginia Woolf, que también es escritora. Ya encontramos aquí otro punto de unión: la literatura. Estos dos personajes se encuentran aislados en su propio mundo, Virginia está constantemente encerrada escribiendo y siendo vigilada por su esposo, Leonard, y las mujeres que trabajan en su casa. Tiene que pedir permiso para salir por sus intentos previos de suicidio. En la primera escena de la película, ella dice: *Estoy segura de que me estoy volviendo loca de nuevo [...] empiezo a escuchar voces y no me puedo concentrar.* Su autopercepción es la locura, y no ve otra salida que no sea el suicidio, la vida cotidiana se le hace cada vez más extraña.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



A través de la penuria asilar va a esbozarse la realidad de un mundo externo que la omnipotencia de la locura tendía a negar, un mundo externo que, más allá de los muros, va a imponerse cada vez más como realidad inaccesible, es cierto, pero solo inaccesible durante el tiempo de la locura. (Foucault, 2003: 185)

Cuando se le impide este acto y continúa con su vida, lo hace ya casi sin voluntad. Richard, de adulto, también se encuentra totalmente aislado del mundo exterior, y quien lo vigila es Clarisa, quien solía ser su pareja.

Hay una escena muy similar entre ambas historias, y es cuando ambos cuidadores preguntan sobre su alimentación y tanto Virginia como Richard mienten; a lo que sus cuidadores contestan destacando la palabra del médico. Leonard dice: *Virginia, tu existencia en esta vida se debe a los doctores*, y Clarisa: *Sabes lo que dice el doctor [...] ¿has estado salteándote pastillas?* A su vez, ambos confiesan mantenerse vivos solo para complacer a sus parejas.

El contexto político se encuadra perfectamente en los aportes de Foucault. La misma Virginia expresa su desprecio hacia los médicos victorianos. Ella comprende que su locura no la hace menos humana cuando le dice a su hermana: *incluso a los locos les gusta que les pregunten*.

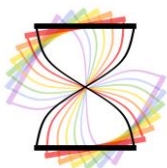
2. Anatomopolítica y cuerpos que resisten

La principal problemática de la sociedad disciplinaria gira en torno a la conducta y su rectificación. Necesita del funcionamiento de los cuerpos y para ello debe hacerlos dóciles. Lo que interesa en las nuevas sociedades industriales es la producción rentable, que genere plusvalía, por lo cual el trabajo debe ser eficiente. Por lo tanto, al poder positivo o disciplinario le interesan todos aquellos gestos que se encuentran dentro de la ley, actos que son legales, pero no igualmente eficientes.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Es positivo porque produce efectos. Mientras que el negativo decía lo que no se puede hacer, el positivo produce conductas, no solo estableciendo cómo actuar, sino provocando que se actúe de esa manera. El poder disciplinario moldea los cuerpos.

Aquí es donde podemos situar al excluido. El valor se mide en tiempo y producción, por lo cual aquel que no produce significa un problema. Los asilos nacieron para ocuparse de los residuos de los residuos: los locos, los inadaptados, los que no producen, los que no le generan ganancia a la burguesía. Aquí podemos dar cuenta de lo que dice Foucault en cuanto al poder y es que, si queremos saber algo sobre su funcionamiento, tenemos que ver dónde se encuentra la fortuna.

El autor nos va a decir que existen distintos dispositivos que van a producir distintos cuerpos mediante la utilización de la norma. Así, el dispositivo disciplinario produce cuerpos-máquinas, el dispositivo de la sexualidad produce cuerpos-deseo y el dispositivo de seguridad produce cuerpos-especies.

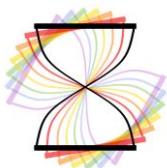
El cuerpo, así como se inserta en los procesos de sujeción, tanto del individuo como de la población, también ocupa un lugar en la ética donde se requiere un sujeto no sujetado. El reconocimiento de la subjetividad sujeta a ciertos mecanismos de poder no excluye que puedan emerger formas alternativas de subjetividad que puedan exceder tales mecanismos, es decir, resistencias a esta forma de poder como luchas por una nueva subjetividad. (Minhot, Boyadjian, Salomon, 2022: 98)

Como se mencionó anteriormente, el poder disciplinar no es solamente negativo para Foucault —como podría haberlo sido el poder soberano—, sino que también cuenta con un aspecto positivo, en términos de producción. Es así como, por un lado, reprime y genera cuerpos dóciles —aspecto negativo— y, por otro, produce subjetividades —aspecto positivo— al servicio del sistema. De esta forma, estos cuerpos-máquina, cuerpos-deseo y cuerpos-especie se mantienen dóciles ante el poder disciplinario, pero también contribuyen a él, forman parte de su engranaje.

Sin embargo, para el autor, si hay poder, hay resistencia. Y esta resistencia se puede manifestar de múltiples formas. Un cuerpo que resiste supone una actitud crítica.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



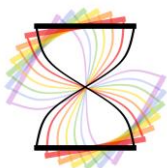
Entonces, podemos decir que un cuerpo dócil es sometido a los mecanismos del poder y un cuerpo que resiste hace algo con eso, tomando una postura crítica. Esto se puede relacionar con el concepto de *cuerpo habitado* de Donald Winnicott (1988). Para el autor, un cuerpo se habita cuando se ha criado en condiciones suficientemente buenas que le han permitido integrar sus pulsiones y desarrollar su *self*.

En un ambiente que no es suficientemente bueno, no se puede lograr una integración y una unidad del yo soy, por lo tanto, no se puede habitar el cuerpo. De esta manera, *las sujeciones producidas por el poder pueden reforzarse en estos cuerpos no habitados, tenerlos como fieles aliados y sujetarlos más aún, vendiéndole falsas moradas que no podrá habitar nunca* (Minhot et al. 2022: 110).

Es decir, un cuerpo no habitado será más fácilmente un cuerpo dócil, mientras que la habituación del cuerpo puede dotarnos de una capacidad crítica que nos lleve a ofrecer resistencia cuando nos vemos sumidos por las redes del poder.

3. La creación: entre el encierro y la vida creativa

Para Winnicott, la creatividad hace que la vida sea digna de ser vivida. Pero, ¿en qué consiste la creatividad para el autor? No tiene que ver estrictamente con la obra artística; sino con la capacidad de crear el mundo y desenvolverse en él. Identificarse con la sociedad, sin perder su individualidad. En los personajes, podemos ver una abstracción hacia lo individual, que no tiene relación alguna con lo exterior. Ahora bien, vivir creativamente es vivir de forma saludable. Y sobre la base de la salud, está el cuidado. Es de vital importancia desarrollar lo que Winnicott llamó el *self* verdadero y falso (1984). El *self* verdadero proviene del gesto espontáneo y la idea personal en las primeras etapas del desarrollo humano. La creatividad, en tanto surge del ser, no puede ser un acatamiento de un gesto impuesto por otro. El *self* verdadero es el que puede ser creativo y sentirse real. El *self* falso tiene una finalidad protectora, pero también de



futilidad. Es decir, el *self* falso, en su versión sana, puede proteger al verdadero, pero también, en su versión patológica, puede hacerlo sumiso, y tornarse hacia la falta de creatividad.

Un cuidador suficientemente bueno debe instrumentalizar las expresiones omnipotentes y dar fuerza al *self* verdadero, instalando a su vez las frustraciones necesarias que lo introduzcan al principio de realidad. De esta forma, la habilidad de vivir creativamente es posible. En esta capacidad, hay acción, hay una postura crítica, hay movimiento y transformación. Para Winnicott, la creatividad se genera allí donde se establece un vínculo entre el ser y el hacer. Crear sería, entonces, un hacer que surge del ser.

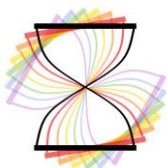
La vida creativa puede ser coartada en cualquier momento. Winnicott nos menciona, por ejemplo, la experiencia en el matrimonio. En la relación conyugal, una de las partes puede llegar a sentir que no puede expresar su creatividad, o que vive en base a la creatividad del otro, es decir, con un mundo que ha creado el otro, al cual hay que adaptarse. Quizás este sea el caso de la madre de Richard, Laura, que tuvo que abandonar su familia porque para ella era una forma de morir. Su vida de casada, de ama de casa, le impedía construir su mundo. Laura, al final de la película, explica por qué se fue, diciendo: *Sería maravilloso poder decir que lo siento. Sería fácil. ¿Pero qué sentido tendría? ¿Qué sentido tiene lamentarse cuando no se tuvo otra alternativa? Es lo que hay que soportar. Ya está. Nadie me va a perdonar. Era la muerte. Yo elegí la vida.* En el análisis que hace Sarah Ahmed en su libro *La promesa de la felicidad: una crítica cultural al imperativo de la alegría* (2021), sugiere que Laura no concibe la felicidad de la misma forma que su marido, y que todo lo que él proyecta, a ella le resulta insoportable. Aquella felicidad, para ella, es la muerte. Por lo tanto, no huye de esa vida para ser feliz, huye para vivir. Es por eso que, para la autora, *huir de la felicidad en nombre de la vida es despertar-se a la posibilidad* (Ahmed, 2021: 165).

Ahora bien, esto tuvo sus posteriores consecuencias, en tanto su elección implicó, o influyó en, la obstrucción de la capacidad de crear de su hijo.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Para Winnicott, la actitud artística es exclusiva de la vida mental. Se origina en la infancia y comprende objetos transicionales. El espacio potencial que existe entre lo externo y lo interno, lo subjetivo y lo objetivo, es el del juego del niño y el del placer estético.

Cuando se pierde la capacidad creativa, se empieza a vivenciar un sentimiento de angustia y sinsentido. La creatividad puede ayudar a que el yo vuelva a ese espacio transicional y sublimar la angustia que implica esa realidad. Sin embargo, el mismo autor admite que una creación no es la cura de una falta. La obra de arte no es suficiente para salvarnos. Puede lograrse un cierto alivio de algunas vivencias, pero aún sentirse perdido con otras, que eventualmente podría ceder a la depresión, al suicidio o la locura. La misma es una constante entre las personas que han dedicado su vida al arte.

La pasión por la literatura de ambos personajes es lo que cabe destacar aquí. En algún aspecto, podría ser lo único por lo que demuestran interés, el único lugar donde expresan cierta voluntad. Podemos considerar que utilizaron la literatura como forma de resistencia a ese sistema al que no han podido adaptarse, a esa vida en la que no han podido desenvolverse. Ya Deleuze y Guattari consideraban a la literatura como producción de resistencias.

Ahora bien, la paradoja que nos presenta el acto mismo de creación es que puede volcarse para dos lados: contribuyendo al aislamiento o contribuyendo a la liberación. Deleuze y Guattari plantean algo similar, y es que la escritura puede ser una máquina de guerra o un aparato de captura. Deleuze considera que Foucault resolvió su problema al encontrar la fuerza plegada en sí misma: el cuidado de sí.

El caso de los personajes podría encontrarse más cercano al aislamiento. Es por esto que debemos recordar que *la vida creativa no tiene que ver con las artes, sino con la capacidad de salir al mundo al modo propio, porque se confía. Eso es posible porque en el origen hubo un ambiente suficientemente bueno* (Minhot et al. 2022: 104). De este modo, vivir creativamente es vivir sin ser sumiso. Y es aquí donde podemos generar una oposición —totalmente arbitraria— entre vivir creativamente y crear artísticamente. Esto no implica que la creación de una obra de arte sea en sí misma una forma de sumisión; pero cuando se torna más hacia la comodidad, el

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



encierro y el estancamiento, la creación artística puede no ser liberadora, sino todo lo contrario. Winnicott nos dice que *para que uno sea y sienta que es, es preciso que la actividad motivada predomine sobre la actividad reactiva.* (Winnicott, 1994/1986: 48) Y es un poco lo que vemos en los personajes de la película.

Ahora, ¿de dónde parte esto? Si bien no tenemos tantos indicios sobre el ambiente en que Virginia se crio, en el personaje de Richard podemos ver que no existieron condiciones suficientemente buenas, ya que fue abandonado por su madre. La literatura, podría decirse, fue una herramienta de resistencia, pero no fue suficiente, ni para Virginia ni para Richard. Más allá de todo lo que el arte nos puede ofrecer, no se puede prescindir de las condiciones decentes de crianza. La pretensión de este trabajo no es caer en los lugares comunes de la psicologización. El posterior suicidio de Richard es un asunto complejo y atravesado por muchas variables inabarcables en este trabajo, pero sí podemos dar cuenta de los elementos faltantes para que el personaje pudiera desarrollarse y vivir creativamente, el sostén y el cuidado. i el trabajo incluye fuentes tipográficas

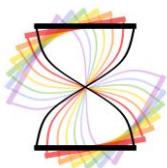
Conclusión

Hemos visto, a lo largo de este trabajo, que para vivir creativamente y no ceder ante la sumisión y la docilidad es necesario habitar un cuerpo. Para ello, es imprescindible que exista el cuidado, en condiciones suficientemente buenas. Todo lo que puede un cuerpo muchas veces se trasluce en esta capacidad de resistir. La actitud crítica es necesaria para construir un mundo propio, sujeto al cambio, abierto a la posibilidad de mutar. La creatividad solamente será posible en estos términos. Hemos visto también que no es lo mismo vivir creativamente que crear artísticamente. Aun así, la literatura, y la creación de la obra de arte en general, puede entenderse como una forma de resistencia. Pero es necesario conocer sus límites. Por esto, es importante fomentar una ética del cuidado de sí y del cuidado del otro, para promover condiciones de existencia menos precarias, que estén siempre encaminadas hacia la creación y la liberación.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Referencias bibliográficas

- Ahmed, S. (2021). La promesa de la felicidad: una crítica cultural al imperativo de la alegría (H. Salas, Trans.). Buenos Aires: Caja Negra.
- Daldry, S. (2002) Las Horas [Film]. Miramax.
- Foucault, M. (1972-1973). La sociedad punitiva. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. (2016)
- Foucault, M. (1983). Cap. iii: "Disciplina", en Vigilar y Castigar. El nacimiento de la prisión. México: Fondo de Cultura Económica. (2010)
- Foucault, M. (2003). El poder psiquiátrico, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. (2008)
- Minhot, L.; Boyadjian, S.; Salomon, R. (2022). Ética: una cuestión de cuerpo y cuidado, en Minhot, L, Morales, A. Filosofía y Psicoanálisis: senderos que se cruzan. Córdoba: Tinta libre.
- Winnicott, D. (1994/1986). El hogar, nuestro punto de partida. Ensayos de un psicoanalista. Buenos Aires: Paidós.
- Winnicott, D. (1988). La naturaleza humana. Buenos Aires: Paidós. (2012)
- Winnicott, D. (1984). Deprivación y delincuencia. Buenos Aires: Paidós. (2013)

CANDELA NAHIR PEÑA

candelanahir@gmail.com

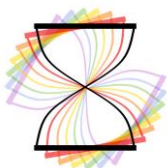
Estudiante de Licenciatura en Psicología en la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Córdoba. Ayudante alumna de la Cátedra "Problemas Epistemológicos de la Psicología" (Cátedra "B") en dicha Facultad. Integrante del equipo editorial de la revista *Heterocronías*. Estudiante de Letras Modernas en la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba.

Escribe para espacios académicos y literarios.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



¿POR QUÉ PUEDE LA LITERATURA ACOGER A LA MEMORIA?

Corradi, Camila ^a

^a Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Río Cuarto

Abstract

We intend to read the novels *El último caso de Rodolfo Walsh* by Elsa Drucaroff (2010) and *Diario de una Princesa Montonera* by Mariana Eva Perez (2021), to analyze how Literature engages in social memory practices by constructing narratives about the dictatorship period in Argentina, spanning from 1976 to 1983. To achieve this, we will draw on insights from various authors to clarify our understanding of Literature, and social memory practices, and to explore the political potential that emerges from their intersection. Among these authors, we particularly highlight Roland Barthes, Jacques Ranciere, Juan José Saer, Pilar Calveiro, among others.

Keywords

<Social memory practices> <Argentine literature> <Dictatorship>

Resumen

Nos proponemos leer las novelas *El último caso de Rodolfo Walsh* de Elsa Drucaroff (2010) y *Diario de una Princesa Montonera* de Mariana Eva Pérez (2021), para problematizar la manera en que la literatura participa de las prácticas sociales de la memoria construyendo narraciones sobre el período dictatorial que tuvo lugar entre 1976 y 1983 en Argentina. Para ello, nos valdremos de los aportes de diversxs autorxs para precisar qué entendemos por *literatura*, por *prácticas sociales de la memoria* y para

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



explorar el potencial político del cruce entre ambas; entre ellos, destacamos a Roland Barthes, Jacques Ranciere, Juan José Saer, Pilar Calveiro, entre otrxs.

Palabras claves

<Prácticas sociales de la memoria> <Literatura argentina> <Dictadura>

Introducción

*“Mentí cuando dije: Y sin embargo el sol
porque el sol es una mancha fría amarilla lejana.
Vuela el águila de dos cabezas y lo oscurece
y esta larga noche seguirá proyectando sus diabólicas sombras
sobre nuestras cabezas”.*

—Glauce Baldovin

Como lo advierte el paratexto, el epígrafe que inicia esta monografía fue escrito por Glauce Baldovin, poeta cordobesa que falleció en 1995. La cita se corresponde con “El sol”, poema que forma parte de uno de sus proyectos inéditos: *Libro de Sergio*. Sergio fue su hijo, un joven militante desaparecido durante la última dictadura militar argentina. La desaparición forzada de él raja la poética de Glauce, como el águila corta el calor del sol en el tercer verso. El sol es entendido en la obra de Baldovin como *consuelo, compensación, calor, divinidad, principio de movimiento, figuración del renacimiento y de la consumación de los tiempos, astro protector y purificador* (Vázquez, 2023: 8). Sí, todas imágenes luminosas. Es oscurecido por el ave de dos cabezas que representa a la dictadura militar, quien la condena a lidiar con la proyección de sombras diabólicas. La privación de la luz del sol, elemento vital para su yo poético, la transformación en la valoración respecto de este símbolo, la nueva oscuridad obligatoria, dan cuenta de los resabios que la desaparición de su hijo ha dejado. Están allí, dictadura y restos.

Evocamos este fragmento porque nos resulta ilustrativo: por un lado, para dar cuenta de cómo la dictadura y la desaparición forzada de personas hacen mella en Glauce y en sus poemas: ¿de qué imágenes echa mano para hablar de ello? ¿qué significaciones encontramos

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



allí? Y, por otro, para preguntarnos por la potencia de la literatura para abordar las problemáticas en torno a la memoria sobre el pasado reciente. ¿Cuál es el vínculo que guarda la literatura con la realidad? ¿Acaso la relación que existe entre ellas habilita en las obras literarias una función política? ¿Puede la literatura hacer memoria?

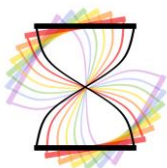
Estas preguntas nos orientan; a partir de los interrogantes expuestos, trazaremos el recorrido que propondrá este texto. Creemos fervientemente que la literatura es un territorio propicio para que germinen las prácticas en torno a la memoria ¿por qué? Intentaremos dar respuesta. Con este fin, utilizaremos textos de diversos pensadorxs, entre ellxs: Saer, para elaborar el vínculo de la literatura con la realidad; Calveiro, para definir el concepto de *memoria* y dejar pautado su sentido en este trabajo; citaremos a Ranciere para volver sobre la función política de la literatura; y, por último, traeremos a Barthes para que nos dé una mano con su definición. Como deseamos evitar que esta monografía se constituya de puras habladurías teóricas, nos valdremos de dos obras literarias: *Diario de una princesa montonera*, escrito por Mariana Eva Pérez y *El último caso de Rodolfo Walsh*, publicado por Elsa Drucaroff en el 2010; nos esforzaremos por evidenciar cómo dialogan con ellas las ideas de lxs pensadorxs que habremos desarrollado con anterioridad. Tenemos una insistencia: responder de qué manera cada uno de los textos literarios contribuye a la construcción de la memoria social sobre el pasado. Para, así, dar cuenta de esa capacidad.

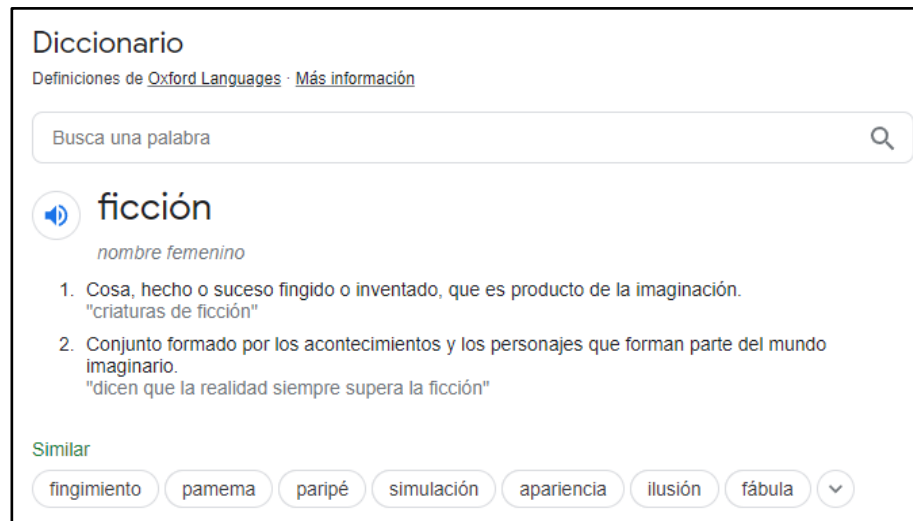
1.

Iniciaremos este apartado retomando la conceptualización que Juan José Saer realiza de la *ficción*, puesto que las ideas intuitivas que tenemos de esta noción suelen generar las primeras objeciones que se nos presentan al momento de pensar el vínculo de la literatura con la realidad. Para problematizar el concepto, haremos uso de la definición que nos da rápidamente Google:

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1





Reescribimos: suceso fingido, invento, producto de la imaginación, tales son algunas de las ideas empleadas para definir *ficción*. Palabras similares: apariencia, ilusión, fábula, etc. La ficción despegada de la realidad, como inventos que legitimamos entrando en el pacto de verosimilitud, no más que fantasías escritas por alguien muy imaginativo. Esto parece devolvernos Google cuando le preguntamos por el concepto en disputa.

Saer, en su libro *El concepto de ficción*, específicamente en el primer capítulo, afirmará lo contrario: la ficción no es el opuesto de la verdad, su objetivo no es tergiversar la realidad objetiva para narrar mentiritas. Para demostrarlo, comenzará señalando las contradicciones que giran alrededor de los discursos que le rehúyen a los elementos ficticios y que persiguen la verdad como objetivo unívoco. En primera instancia, cabe destacar que este último tipo de enunciados suele asociar la verdad con lo verificable y, por lo tanto, con lo fáctico. Se esmeran por narrar acontecimientos que efectivamente ocurrieron, los cuales han de poder comprobarse. Pero ¿acaso olvidan los escritores lo verdadero, que a toda expresión lingüística le subyace una subjetividad, amarrada a su sentido hasta en el vocabulario empleado? ¿Tienen en consideración que los hechos de los que dan cuenta han sido interpretados por ellos para ser escritos y que allí, en esa labor, también se separan de lo real? (Saer, 2014) Capturar la verdad, si la entendemos como realidad objetiva, es un imposible. En todo discurso, hay un recorte, si se



quiere, un invento, una apariencia: excluir todo elemento ficcional no garantiza que sea verdadero.

Ahora bien, ¿qué hace la ficción frente a esa imposibilidad? Emanciparse de las cadenas de lo verificable. Sucede que, tras la preocupación por apegarse a lo factual, por correr tras una ilusión de verdad mayor, los escritores de lo verdadero pagan el precio del empobrecimiento. No retratan una realidad objetiva y se privan de indagar en los sentidos que de ella emergen (Saer, 2014). La ficción no elude los rigores que exige el tratamiento de la verdad, escatimando esfuerzos, más bien da cuenta de la complejidad de las situaciones. Dejaremos desarrollar este punto al propio Saer:

Al dar un salto hacia lo inverificable, la ficción multiplica al infinito las posibilidades de tratamiento. No vuelve la espalda a una supuesta realidad objetiva: muy por el contrario, se sumerge en su turbulencia, desdeñando la actitud ingenua que consiste en pretender de antemano cómo esa realidad está hecha. No es una claudicación ante tal o cual ética de la verdad, sino la búsqueda de una un poco menos rudimentaria (Saer, 2014: 11).

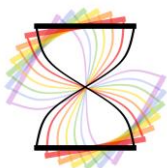
La ficción se corre a un lado de lo fáctico y, gracias a ello, las revelaciones que nos devuelve son más profundas, menos rudimentarias. Que se aleje de lo comprobable no implica que se ocupe de lo falso, el universo ficcional hace de las tensiones entre la verdad y la falsedad, su propio material sensible, teniendo incontables métodos en su haber para trabajar con la realidad (Saer, 2014).

Luego de esta breve reformulación, que se acerca a los dichos de Saer, nos interesa volver sobre un punto desarrollado tanto en la introducción como al inicio de este apartado. Nos preguntamos por la ficción para ahondar en la capacidad que tienen los textos literarios ficcionales para describir/intervenir/participar en la realidad. De la mano del intelectual argentino, llegamos a la conclusión de que una descripción imparcial y fidedigna nos es inaccesible, inclusive si nos apegamos a aquellos sucesos que parecen incuestionables y nos esforzamos por retratarlos sin distorsión alguna, puesto que nuestras particularidades terminan por hacerse lugar.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



La ficción, y cuando nos referimos a ella, también aludimos a la literatura, propone otro recorrido y la verdad emerge de los sentidos que en ella se encuentran. Pero este universo inverificable, cargado de las turbulencias que otros eliden, debe ser entendido como un tratamiento específico del mundo: la ficción no se ocupa de transgiversar la realidad para narrar falsedades, pero no por eso crearemos ciertos los rasgos mágicos de los personajes de ciencia ficción, por ejemplo. Y, a la inversa, los elementos fantásticos de una obra no le arrebatan la capacidad para abordar de una manera singular la realidad en que vivimos. Según Saer, la ficción se encuentra entre lo empírico y lo imaginario, de manera que, por más descabellada que parezca la atmósfera construida en el interior del texto, en ella habrá aspectos fundados en la experiencia. Así como las particularidades se hacen lugar, la realidad en que vivimos se introduce en los textos que producimos. Saer define a la *ficción* como antropología especulativa, puesto que a través de ella probamos posibles formas de mundo, de humanxs, del vínculo que ellxs establecen con su entorno y entre sí, también con otras comunidades. Son creaciones que ensayan las formas de lo real, reiteramos, un tratamiento específico del mundo (Saer, 2014).

Considerando que hemos realizado la elaboración teórica, procederemos a articularla con las obras literarias antes mencionadas. Ha quedado claro, esperamos, que la forma en que estos y otros escritos literarios se involucran en la realidad es tomando partes de ella para construir escenarios posibles y así acercarse a tientas a algunas de nuestras características como sociedad. Y, además, en este caso particular, a un momento histórico concreto. Ambas novelas, aunque de diferentes maneras, recuperan la Argentina del 76 hasta el 83, período en el que las Fuerzas Armadas tomaron el gobierno nacional impulsando un golpe de Estado.

Para comenzar con la articulación, creemos necesario dar cuenta de algunos de los rasgos generales de los dos textos. La novela *El último caso de Rodolfo Walsh* hace posible una última investigación periodística llevada a cabo por el escritor de policiales, en la cual intenta probar, cierto o no, el asesinato de su hija Victoria, que aparentemente tiene lugar en un enfrentamiento entre Montoneros y las Fuerzas Armadas. Por otro lado, *Diario de una princesa montonera* es un libro de autoficción, que recupera los textos publicados en un blog por Mariana Eva Pérez. En

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



ellos, la autora da cuenta del transcurso de su vida actual, atravesada por su condición: hija de desaparecidos. ¿Cómo este acontecimiento determina la cotidianidad de nuestra protagonista? ¿Cuánto ha influido en sus decisiones? ¿Cómo lidia con la ausencia de sus padres? Todas estas preguntas se responden en el cuerpo de la novela. El texto está dividido en tres segmentos principales. El primero, titulado “Diario de una princesa montonera”, está situado en Argentina. El segundo, “La fiesta moderna”, tiene lugar en Alemania, país al que viajó para realizar sus estudios de posgrado. Y, por último, “Mi pequeño Nürenberg”, registra el retorno de Mariana: ella vuelve a Argentina para participar del juicio contra los responsables de la desaparición de sus padres.

En este apartado, nos enfocaremos puntualmente en “Diario de una princesa montonera”. A este título, le sigue un subtítulo: “110% VERDAD”. Se trata de una hipérbole, como muchos habrán intuido al observar la portada. La historia objeto de la narración es, a su vez, la historia de la autora, pero se nos presenta como ficción. Pérez, desde la tapa, deja en evidencia la tensión



existente entre falsedad y verdad de la que hace uso la literatura. Deforma el tono testimonial solemne, no solamente al abandonar los formalismos hacia el interior del libro, sino desde esta afirmación.

Mariana Eva expone aquello que desarrollamos largamente con anterioridad, no hay discurso sin invento ni recorte ni apariencia, ella abraza esa cualidad del lenguaje, lo vuelve sátira y nos propone encontrar sentidos en medio de las turbulencias. Hay cierta incorrección en ese paratexto, burla a las editoriales que como estrategia de marketing abusan de las hipérboles para garantizar la efectividad de su producto. Y, en simultaneidad, se pone en cuestión la sinceridad confesional que se le atribuye al testimonio (Ruíz & Saézn, 2021). La periodista Claudia Fino escribe al

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

respecto: *El texto diario se erige habitáculo en el que las palabras exceden la verdad porque entran también el borramiento y lo incorrecto, lo irracional e íntimo-afectivo-cínico. (Fino, 2015: 4).* Paradójicamente, en esta obra, accedemos a la verdad, al sentido, a medida que abandonamos las formalidades sagradas que preservan a la memoria en tanto verdad nacional, y nos disponemos a bucear en el fango ficcional, como afirma Fino: incorrecto, irracional, íntimo.

Nos interesa este punto porque creemos que es de los aspectos más creativos de la obra; si generalmente, al acercarnos a un libro, nos atormentan las preguntas por los elementos autobiográficos que se introducen en el texto, acá enloqueceremos, puesto que se jugará constantemente entre esos límites, como lo evidencian las siguientes citas:

Volví y soy ficciones (Pérez, 2021: 25).

El resto de lo que se habló esa tarde es un secreto entre los presentes, porque este no es ningún Archivo Genealógico-Identitario, sino el “Diario de una Princesa Montonera”, mi casa de palabras, 110% Verdad, un dictado de la marihuana a la que le debo, ¡oh, sí, planta sagrada!, la desmemoria y la desvergüenza. (Pérez, 2021: 142).

Aquí hay una apuesta por la ficción, por hacer uso de ella para recuperar un sentido mucho más profundo que el que nos otorga lo verificable.

2.

Esta monografía se titula: ¿Por qué la literatura puede acoger a la memoria? Para dar respuesta a esta pregunta, primero, debemos establecer definiciones, al menos aproximaciones, en torno a los conceptos centrales que allí aparecen. A esta labor nos embarcaremos en el segmento número dos.

En “La memoria y el testimonio como asuntos del presente”, artículo escrito por Pilar Calveiro, la memoria se define por oposición al relato histórico. Este último suele ser una construcción del pasado, más general y aparentemente homogénea, vinculada a los poderes instituidos, mejor dicho, a sus intereses. El Estado necesita generar un discurso que dé cuenta

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



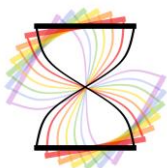
de los acontecimientos que ocurrieron, para reproducir un sentido unificado, que se haga extensivo y llegue a la actualidad, a las generaciones contemporáneas y las forme en esta dirección (Calveiro, 2017). En palabras de la autora: *el Estado siempre elige un relato determinado que trata de explicar si no la totalidad, sí el conjunto de acontecimientos articulándolos a una concepción específica* (Calveiro, 2017: 2) y aunque la valoración que realiza Calveiro de este accionar no es negativa, sí lo distingue significativamente de las prácticas sociales de la memoria.

La memoria, distanciándose del relato histórico, es heterogénea porque es plural: en ella, hay lugar para todas las voces. *La fidelidad de la memoria reside en su capacidad para construir y transmitir el sentido de lo vivido que no es coincidente en los diferentes relatos* (Calveiro, 2017: 1) y, aunque tanto las experiencias como las significaciones que les otorgan entren en lucha, se aceptan las diferencias sin pretender unificar los testimonios. Aquí se encuentra la condición “virósica” de la memoria, que desarrolla la politóloga: las vivencias de lxs sujetxs que se hacen partícipes perforan los discursos instituidos y los obligan a rehacerse, descomponen la coherencia y generan contradicciones. Todas las verdades han de convivir con otras, entre ellas, se desestabilizan incesantemente, otorgándole a la memoria movilidad, capacidad de reformulación y de deconstrucción (Calveiro, 2017).

Sin embargo, sentencia la escritora, *hay una selectividad de la memoria que puede dar lugar al desplazamiento de unas memorias por otras* (Calveiro, 2017: 3), frecuentemente se produce un centramiento en memorias antiguas que no incomodan a la academia ni al poder dominante, mientras que se abandonan los ejercicios que tensionan las relaciones de poder actuales. En este accionar, hay un interés político claro y ocurre tanto en las instituciones como en las resistencias. Por esta razón es que Calveiro privilegia el rol del testimonio dentro de las prácticas sociales de la memoria, puesto que allí, en la diversidad de voces, experiencias e interpretaciones, se rompe con la homogeneidad que puja por consolidarse. Sostiene, en consonancia con Alejandra Oberti, que es necesario *lograr (una) nueva narración (que) sea polifónica* (Calveiro, 2017: 5), para que estxs nuevxs sujetxs que hagan uso de su voz resignifiquen

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



conceptos desvirtuados. Actuando de esta manera, además, se estaría haciendo espacio en la nueva elaboración, a las voces silenciadas y a los grupos subordinados, expulsados del epicentro de la memoria (Calveiro, 2017).

A modo de reformulación resuntiva: la memoria es, principalmente, un conjunto de prácticas sociales plurales, dado que la conforman múltiples voces y actores sociales. La diversidad que hay hacia su interior la vuelve dinámica, sujeta a modificaciones: sus sentidos están en disputa y varían de manera constante. El testimonio, según Calveiro, es la herramienta óptima porque habilita el pasaje de lo vivido, incluyendo a los sujetos del sufrimiento, de la resistencia y de la acción, permitiendo hacer extensiva la experiencia y disputando las interpretaciones y los discursos petrificados (Calveiro, 2017).

Para continuar, volveremos sobre el discurso de Roland Barthes, “Lección Inaugural”, con el objetivo de rumiar la definición de *literatura*. El semiólogo comienza su enunciado elaborando el concepto *poder*. Cuando se refiere a él, lo corre del lugar común y afirma que se encuentra *en los más finos mecanismos de intercambio social* (Barthes, 2003: 2). Insiste en su omnipresencia y en su capacidad de regeneración, dado que aparece de nuevas maneras cada vez que atentamos contra su funcionamiento. El poder está ligado a la historia de nuestras sociedades, a nosotrxs; el autor se detiene para destacar cómo es que se inscribe en el lenguaje o, más bien, en la lengua, y afirma: *el lenguaje es una legislación, la lengua es su código. No vemos el poder que hay en la lengua porque olvidamos que toda lengua es una clasificación, y que toda clasificación es opresiva* (Barthes, 2003: 2). El lenguaje opera coartando nuestras libertades de decir y pensar, porque, aunque poseamos la autoridad de aserción, es decir, aunque tengamos la capacidad de afirmar ciertos dichos, siempre deberemos hacerlo con aquellos signos que a través de su repetición se han reconocido, signos en los que subyacen estereotipos. Constantemente, al afirmar, estaremos repitiendo, he aquí la dimensión gregaria del asunto: siempre que queramos decir, estaremos obligadxs a decir de una forma, con el mismo código, haciendo uso de la clasificación opresiva. De esta manera nos sujeta el lenguaje, no puede haber libertad sino fuera de él, allí es donde nace la literatura (Barthes, 2003).

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



No somos capaces de prescindir de la lengua, solamente mediante su uso es que pensamos y nos comunicamos. Sin embargo, aún podemos hacerle trampas a través de la literatura; en ella, la encontramos fuera del poder, en una revolución permanente (Barthes, 2003). Barthes distinguirá tres *fuerzas de la libertad* que pueden operar en un texto, según el trabajo de desplazamiento que su autor ejerza sobre la lengua.

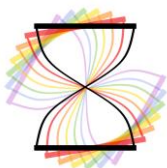
La primera de ellas, *Mathesis*, encierra la idea de que todas las ciencias están presentes en la literatura. En ella residen todos los saberes, mas no se instaura ninguno, circulan: *en la medida en que pone en escena al lenguaje [...] engrana el saber en la rueda de la reflexividad infinita: a través de la escritura, el saber reflexiona sin cesar sobre el saber según un discurso que ya no es epistemológico, sino dramático* (Barthes, 2003: 4). La segunda es la *Mímesis* y expresa la fuerza de representación de la literatura. En ella, se funda una contradicción, dado que quienes escriben textos literarios se inquietan por representar lo real, a sabiendas de que es imposible, puesto que, como afirma Barthes, *no se puede hacer coincidir un orden pluridimensional (lo real) con un orden unidimensional (el lenguaje)* (Barthes, 2003: 5). En la obstinación humana por representar lo real, se funda la función utópica: la literatura es *categorícamente realista* por tener a lo real como objeto de deseo y *obstinadamente irrealista* por creer sensato el deseo de lo imposible. La última de estas tres es la *Semiosis* y su potencia reside en actuar los signos en vez de destruirlos, desplazarse del lugar común al que nos trasladan, reconfigurando la red de significados, la capacidad de afectación que tiene cada palabra. Esto implica reconocer la profundidad en cada una de ellas, desmenuzando sus partes para utilizar lo potente de su forma, *de su sabor* (Barthes, 2003).

Notará lx lectorx que hasta ahora caracterizamos a la literatura, pero no la hemos definido desde la óptica del francés. Tal vez, la conceptualización de Barthes es la más imprecisa que hemos leído, puesto que sostiene que todo texto forma parte de esta categoría (Barthes, 2003). Sin embargo, lo que nos parece destacable es la potencia que podemos observar en la literatura, si nos esmeramos por pensar a las tres fuerzas de libertad operando en los textos. La literatura como el espacio en el que lxs escritorxs ensayan representaciones del mundo, haciendo circular

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



dentro de su universo ficcional diferentes saberes, teniendo a su disposición la lengua e intentando subvertirla.

Tras esbozar definiciones de *memoria* y *literatura*, ya es oportuno pensar los puntos de contacto entre ellas. En ambos casos, los saberes circulan, pero no se instituyen, hay lugar para la diversidad de voces y perspectivas. Estamos aludiendo al carácter plural de la memoria, así como a la primera fuerza de libertad, *Mathesis*, en la literatura. Se diferencian ambas del relato histórico, del texto informativo y tendencioso, puesto que no buscan unificar las ideas para orientarlas en una dirección; más bien son un recinto exploratorio, en el que se tensionan las narraciones y los testimonios entre sí. No, no se preserva el saber, se pone en funcionamiento el pasaje de lo vivido. No, no se sentencia una verdad, se juega con la capacidad de representación de los relatos, con el sentido que se anida en ellos, en el sabor de cada palabra, de cada voz.

La literatura le hace trampas a la lengua, a la memoria, a los discursos que buscan erigirse, pone en jaque al poder. Llegado este punto, podemos afirmar que, si creemos que la literatura es el territorio propicio para que germinen las prácticas de la memoria, es porque, en consonancia con lo que afirma Saer, en ella se capta la profundidad de los sentidos porque se corre de lo verificable; el compromiso no está con lo fáctico, sino con los matices de la experiencia. Por otra parte, y acoplándonos a los dichos de Barthes, porque la literatura es el punto de fuga en el que la lengua huye de las clasificaciones estereotipadas, de los saberes consolidados; indaga en las singularidades del mundo que desea representar e imprime esta búsqueda en el uso que se hace del lenguaje.

No obstante, debemos ir más allá, todavía nos resta dar respuesta a una de las preguntas planteadas al inicio de esta monografía, la misma es: ¿de qué manera los textos literarios empleados contribuyen con la construcción de la memoria social sobre el pasado? Hemos de comenzar con la novela postergada en el apartado número dos: *El último caso de Rodolfo Walsh*. El policial relaciona hechos “reales” y componentes ficcionales en una trama atrapante. ¿Qué elementos del pasado recupera? Nos centraremos en algunos de ellos, el primero a abordar es

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



el retrato de Montoneros que realiza; para dar cuenta de nuestra interpretación, transcribimos una cita:

Acariciándose el vientre todavía chato, Mariana pide tímidamente la palabra.

—Compañera, se cerró la lista de oradores.

—Ro... Esteban, ¿no vas a hablar? ¡Por favor, Ro! ¡Esteban!

¿No vas a hablar?

Mariana se levantó y levantó la voz. Walsh la mira con angustia, trata de hacer vibrar sus cuerdas vocales para decir algo paradójico: “No puedo hablar”. Pero es en vano. Pablo intenta hacerla sentar.

—Dejalo en paz, Mariana. ¿No ves que no puede?

—¡Por favor, compañeros, por favor! Estamos todos muy mal y así no se puede hacer una reunión. ¡Por favor, vamos a atenernos a la lista de oradores! ¡Marcela, decí lo que tenés que decir y terminemos de una vez!

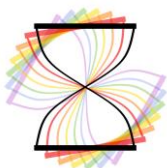
—¡No! —grita Mariana. Su grito suena y resuena ante el silencio atónito. ¡No! ¿Me escuchás? ¡No! ¡Si Esteban no puede hablar, yo voy a hablar! ¡Y Pablo va a hablar! ¡Estuvimos muchas horas discutiendo esto los tres! ¡Y esto es muy importante! ¡No dijimos todo lo que tenemos que decir! ¡Acá hay muchas cosas en juego! ¡Acá está en juego el país y estamos en juego nosotros! ¡Nosotros también estamos en juego! ¡Yo no quiero morirme si eso no sirve para nada! ¡Yo no soy pelotuda! ¡Yo estoy dispuesta a morir si eso tiene sentido! ¡Y nosotros dos tenemos algo que defender! Nosotros... (Drucaroff, 2010: 62).

Retomamos un pasaje que creemos central. Luego de que la información sobre la muerte de Vicky ha circulado, lxs militantes se juntan a pensar un plan de acción. ¿Qué nos llama la atención de este fragmento? Walsh, héroe nacional, sin voz, como cualquier hombre que debe emitir palabra sobre el acontecimiento que envuelve a la muerte de su hija. Mariana, una militante embarazada que no había desertado de sus labores a pesar de su condición, una mujer preocupada por el futuro de la nación, consciente de su rol social como organización, pero también amedrentada por su propio paradero, por su vida. La inquietud surge en medio de la reunión, puesto que aspectos personales de la vida de lxs involucradxs hacen mella. Los sentimientos más íntimos se inmiscuyen sin más remedio en el ámbito de la militancia: el dolor de un padre, la preocupación por el futuro que tiene una joven embarazada y los procedimientos de toda reunión política, comienzan a tensionarse.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Nos llama la atención la fragilidad contenida en esta parte del texto, el detenimiento en la condición humana de cada uno de los personajes, aquello que parece ser común más allá de los juicios de valor que emitimos según su carácter de militantes. Drucaroff da lugar al pasaje de lo vivido, porque consigue que sus lectorxs sientan el dolor y la desesperación. Frases cortas, signos de exclamación, diálogos cortados, son algunos de los elementos que trasladan el sufrimiento a la sintaxis.

Si bien en esta novela no hay un narrador en primera que nos permita darle el carácter de testimonio en el universo ficcional casi que directamente, el narrador focalizado que se centra en cada personaje apartado por apartado consigue captar la singularidad de las sensaciones que provoca la experiencia. Así ocurre en el caso de Ariel, conscripto que custodia el cargamento de un avión, antes de un vuelo de la muerte. Tal vez no sabía de qué se trataba, pero cuando vio moverse las bolsas frente a él, lo intuyó. Supo que a sus pies se encontraba un cuerpo cerca de la muerte, muy cerca. Luego de esto, sentir su rostro cubierto por una manta fue el reflejo de la asfixia, del ahogo. La violencia que padeció la Argentina entre el '76 y el '83 consiguió hacer un surco hondo e indefinido en nuestras subjetividades, en nuestras experiencias individuales, como lo hizo con Ariel. ¿De qué maneras permanece en nosotrxs esa herida?

Si hay una forma en la que *El último caso de Rodolfo Walsh* contribuye con las prácticas de la memoria, es dando visibilidad a los acontecimientos que ocurrieron en la clandestinidad. También, narrando aquello que permaneció en silencio. Quienes fueron sometidxs al ocultamiento aquí son protagonistas. Sí, hemos sido sensibilizadxs por Elsa Drucaroff y su narración. A nosotrxs, sujetxs nacidxs luego de veinte años de democracia, nos resultan de vital importancia este tipo de relatos, para reconstruir una realidad social que nos es distante en el tiempo. El remedio contra la indiferencia, un texto plagado de imágenes y personas que encarnan el terror, la ansiedad y el dolor de toda una generación. Pero el procedimiento es no burdo y literal, la autora no escribió emblemas que buscan fijarse en sus lectorxs, cual consignas de ONG. Ella usó la agudeza de la literatura para trabajar las sutilezas que guardan el sentido profundo, que habilitan el pasaje de lo vivido.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



En el caso de *Diario de una Princesa Montonera*, el vínculo con el período dictatorial es distinto. Para dar cuenta de esto, nos valdremos de un fragmento de la novela en el cual se narra la detención de Francisco Gómez; nos interesa, más allá del hecho-núcleo de la narración, el lugar en el que se ubica a sí misma la protagonista:

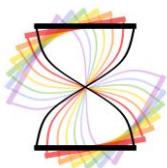
Sí, Gómez, el mismísimo Francisco Gómez. Me niego a llamarlo <el apropiador>. Porque la apropiación es algo entre él y el hijo que se apropió, esa forma de nombrar y pensar la práctica a mí me deja afuera, no contempla que yo también fui víctima de la sustracción de mi hermano, que mis abuelos también lo fueron de una manera diferente. No es que quiera ser víctima de cualquier cosa a cualquier costo, pero son los aspectos del plan, práctica o coso sistemático que no suelen pensarse, su impacto en las familias, en las diferentes generaciones (Pérez, 2021: 214).

En este caso, la Princesa Montonera aborda la sustracción de su hermano, pero como este acontecimiento, hay muchos más; hechos que tuvieron lugar durante los años del terror y que fueron inevitablemente significativos para ella. Ahora bien, más allá de lo factual, ¿qué nos encontramos en esta narración? *Su impacto en las familias, en las diferentes generaciones* (Pérez, 2021: 214). Como la PM sostiene, no suele pensarse el impacto de la dictadura militar y de los crímenes de lesa humanidad en las generaciones precedentes y posteriores. También, ocurre que hay discursos institucionalizados, como el de la apropiación, que no contemplan a todxs lxs sujetxs involucradxs en lo ocurrido. La protagonista de este libro: la Princesa Montonera y PM o M*, nos permitirá conocer los resabios de la dictadura en una hija de desaparecidos. Además del humor —característica que dota de singularidad a esta obra, dado que no es común el tono de Mariana Eva en textos que retoman esta temática—, otra de sus particularidades es la perspectiva.

Afectaciones, ¿cómo ha marcado esta experiencia a la Princesa Montonera? Así comenzaremos el análisis. Las Fuerzas Armadas del Estado le arrebataron a sus figuras paternas; uno de los puntos más conmovedores es la forma en la que la protagonista lidia con esa ausencia. Criada por su abuela paterna, desde pequeña, recupera todo elemento de su papá que permanezca en esa casa. En simultaneidad, se vale de la información que cada foto u objeto

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



le revela sobre él. A partir de dichos datos, se contacta con otras personas que puedan enriquecer el relato. Su papá es el producto de voces articuladas, recuperadas de las ramificaciones de una historia personal. No hay cuerpo, ni recuerdos, ni compañía: *solo te conozco en la tortura, en el dolor de imaginar que te torturaron. Picana golpes pentotal* (Pérez, 2021: 27), escribe.

Además, debe tolerar eventualmente que los sentidos que le otorga a esos elementos se desvanezcan. Es normal que se evapore el sentido —luego de la posmodernidad, tenemos más dudas que certezas—, pero aquí hay otro factor en juego: si esos objetos callan, si esas imágenes no hablan de su padre, ¿qué queda de él?

Las fotocopias te las debo. Mi corazón de huérfana no tolera un panel fotocopiado más. Espero que mi papi, en el cielo rojo de la revolución, no se sienta mal por no tener el suyo. No quiero revolver una vez más los cuadernos, los boletines, el misal, el trajecito de comunión, las bolitas de flamenco, las castañuelitas, el silbato de scout, las fotos de bebé, las de pre adolescente en tratamiento de corticoides, la 4x4 tres cuartos de perfil derecho en la que tiene tanta cara de desaparecido ni mucho menos la carta que firma Matías. Responsable Militar Columna Oeste el 28 de julio de 1977. Todas estas cosas que a fuerza de querer hacerles decir algo, ya no me dicen nada. Quiero llegar a Caseros liviana, con mi vacío a cuestas (Pérez, 2021: 57).

Lo que queda es el vacío.

Por otra parte, en el segmento titulado “La fiesta modesta”, período en el que M* realiza sus estudios de posgrado en Alemania y es madre de Tilo, nos encontramos frecuentemente con la imagen de Paty, su mamá. El cuerpo de nuestra protagonista, el tiempo que lleva embarazada, poco a poco se asemeja al de Patricia cuando la detuvieron. En el escueto relato que le devuelve a su madre, puede encontrar puntos de contacto con su vida. En una entrevista, Pérez afirma lo siguiente: *yo entiendo la desaparición como una biopolítica de producción de espectros, o sea, como una forma de ordenar y reorganizar la sociedad a partir de la producción estatal de fantasmas que nos iban a acompañar de ahí en más para toda nuestra vida* (Infobae, 2022, 14m16s.). La madre de su protagonista aparece como pregunta, como fantasma, que la acompaña a lo largo de todo el libro, pero con una mayor carga emotiva durante el transcurso de

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



su embarazo. *No tengo que pensar en eso, me digo, es una trampa* (Pérez, 2021: 233), pero cómo no hacerlo. Por momentos, la imagen de su mamá pariendo en la clandestinidad la azota con crueldad:

Se me cruza la imagen de Paty al dejar la ESMA rumbo a la nada, así de desvalida. No se puede ser tan cobarde como fueron ellos, matar a una mujer en estas condiciones. Trato de apartar estas ideas, de conectar con el bebé, trato de dormir cuando duerme él y otras estupideces que se les dice a las primerizas (Pérez, 2021: 239).

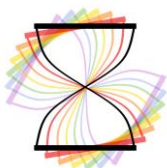
Patricia, como tantas otras mujeres, padeció la brutalidad de la época. Cómo lidiar armoniosamente con la imagen de la propia madre embarazada soportando los ataques de un tirano sádico.

Sentimos que, retomando estos fragmentos, de alguna manera, manipulamos la voz de la Princesa Montonera. Por supuesto que todo recorte ofrecerá una visión parcial, pero queremos dar cuenta explícitamente de ello. Decimos esto porque, aunque hayamos retomado dos momentos graves de la narración, este diario se caracteriza por su tono irónico, tiene la capacidad de reunir expresiones como las citadas previamente y otras que hacen reír a lx lectorx ¡en el mismo párrafo! Sí, humor con la desaparición forzada de personas y la militancia por los derechos humanos.

Con todo, cabe aclarar que esta forma de decir no aparece para deslegitimar los discursos instituidos ni las actividades llevadas a cabo por los militantes, más bien, las cuestiona. Por un lado, a la solemnidad propia de esta esfera de la praxis política, a los discursos que no acogen a la totalidad de las víctimas y a las políticas de Estado que pecan por su insuficiencia. En el libro, hay una búsqueda de la propia voz, una diferenciación entre la protagonista y el *gheto* de los DD. HH. Ella reivindica su singularidad, tanto en las expresiones lingüísticas como en las experiencias vividas y su forma personal de atravesarlas. Aunque haya una implicación colectiva en estos sucesos, hay un registro propio de lo ocurrido. Nos dice a nosotrxs, sus lectorxs, la Princesa Montonera: *Y esto es lo que hago con todo eso: tomar lo que me gusta, transformarlo, hacer de eso heredado algo propio* (Pérez, 2021: 127).

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



En el primer apartado de esta monografía, afirmamos que *Diario de una Princesa Montonera* era un texto de autoficción. Mariana Eva Perez es hija de lxs militantes, aún desaparecidxs, Patricia y José. Hizo uso de su material biográfico para escribir, en primera instancia, el blog que luego devino novela. El día de la presentación del texto en cuestión, en diálogo con Tamara Tenenbaum, Pérez afirmó que todo lo que escriba unx hijx de desaparecidxs será leído en clave testimonial, de manera que ella juega con eso, en lugar de pelearse (PlanetadeLibros, Argentina, 2021). La ficción es elegida por la autora para formar parte de un debate público, en el que expone su experiencia.

Este libro participa de la construcción de la memoria sobre el pasado reciente brindando una perspectiva nueva. Como dijimos previamente: el efecto de la dictadura militar en las familias y las diferentes generaciones nos permite observar otro color en la herida. Expande las fronteras de las proclamas convencionales, ya no pensamos solo en el impacto de tanta violencia en los cuerpos agredidos directamente, sino también en lo expansivo de ese daño hacia su entorno cercano. El relato de Mariana Eva Pérez ilustra la función del testimonio desarrollada por Calveiro, a través de ella se evidencia la necesidad de una pluralidad de voces para dar cuenta de este período, puesto que aquellos discursos que más resuenan resultan insuficientes para abarcar los agravios en su totalidad.

3.

Por último, nos interesa pensar en la función política que desempeña la literatura, específicamente al involucrarse en las prácticas de la memoria. Para Rancier, estudioso que nos ayudará con el desarrollo de este punto, la política implica hacer un reparto justo de lo sensible, una instancia en comunidad donde se definen los objetos de importancia y así se los vuelve visibles, audibles, particularmente a aquellos que estaban relegados a las sombras. Además, según el filósofo, quien se vuelve partícipe de las actividades políticas recobra su cualidad de ser parlante, hace uso de su voz e intenta hacerla valer como palabra (Ranciere, 2011). En el reparto

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

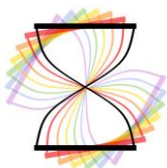


de lo sensible, hay elementos que quedan por fuera de las fronteras iluminadas, esta distribución está mediada por la voz, mientras se distribuye lo visible y lo invisible, se define aquello que es palabra y se la diferencia del grito (Ranciere, 2011). La literatura, en tanto práctica del arte de escribir, *interviene en la relación entre [...] formas de visibilidad y modos de decir que recortan uno o varios mundos comunes* (Ranciere, 2011: 17). En ella, su función poética o el régimen de significación de las palabras y su función comunicacional o el régimen de visibilidad de las cosas, se vuelven una palabra híbrida que corre de lugar la sombra, el ocultamiento. En la literatura, se escriben nuevos mundos con otras luces.

La capacidad de la literatura para intervenir en el ámbito de la política queda probada a través de las dos obras retomadas a lo largo de este trabajo. ¿Acaso su forma particular de participar en la construcción de la memoria no produce un alumbramiento, una revelación? Hemos escrito que, en el caso de Elsa Drucaroff y su producción artística, los elementos relegados a la clandestinidad emergen hasta la superficie, volviendo posible una nueva configuración de los agentes sociales sometidos a la ilegalidad; resurge una voz del silencio. De otro modo, Mariana Eva Pérez hace uso del material sensible al hablar de sí, da cuenta del carácter expansivo del perjuicio proferido por el gobierno de facto, ¿cómo marca a una familia, a las diferentes generaciones? Las autoras disputan nuevos objetos de importancia; a través de su relato, realizan un señalamiento que exige visibilidad en medio del debate común.

Conclusión

Para finalizar, retomaremos el objetivo planteado en la introducción: probar por qué en la literatura pueden llevarse a cabo las prácticas de la memoria. Al comenzar con esta labor, nos enfrentamos con un primer conflicto, demostrar cómo, a pesar de su carácter ficcional, la literatura tiene un vínculo estrecho con la realidad. Dicha relación da soporte a nuestra tesis que involucra a la literatura en un debate público.



Haciendo uso de la teoría formulada por Juan José Saer, dejamos en evidencia que la ficción, en tanto antropología especulativa, es un tratamiento específico del mundo, que requiere ser entendido como tal. El hecho de que las narraciones ficcionales no tengan como objetivo dar parte de hechos concretos no implica que estén desvinculadas de la realidad; en cambio, cuentan con otra potencia: librándose de las cadenas de lo verificable, ensayan representaciones de mundo que nos proponen un recorrido distinto para encontrarnos con lo real (Saer, 2014). Si asociamos la teoría de Saer con la de Barthes y pensamos en la segunda fuerza de libertad que propone el francés: *Mímesis*, notamos que la representación de la realidad es un imposible en el que la literatura insiste, para ello pone a funcionar diversas herramientas que intentan captar el saber haciendo uso de su sabor (Barthes, 2003). Las revelaciones de la realidad material en la que vivimos, que ocurren texto literario mediante, no son certidumbres universales que necesitaban ser dichas sin tergiversaciones, más bien, son producto de un trabajo sutil que merodea los sentidos escabullidos en las profundidades. Este punto, desarrollado por el intelectual argentino, se vuelve indispensable para pensar la relación literatura-memoria, porque deja en evidencia que la ficción no es un delirio, sino un recurso.

Recuperando nuevamente a Barthes, volvemos sobre la definición de *literatura*. Él entiende por literario a todo texto, sin hacer distinciones entre géneros. La particularidad de su abordaje, como intentamos evidenciar, reside en las características que las fuerzas de libertad le otorgan a la literatura: la *Mathesis*, por un lado, deja ver el circuito que realizan los saberes o las ciencias dentro de dicho recinto, todas circulan y ninguna se instituye. La *Mímesis* da cuenta de la intención de representar lo real que está en todo texto literario. Y, por último, la *Semiosis* nos permite entender los rasgos particulares de la lengua en la literatura, puesto que allí lxs escritorxs se corren del lugar común e inventan nuevos matices. Dichas particularidades hacen que la literatura se libere de las clasificaciones que encierra la lengua y, asimismo, habilita la construcción de nuevos sentidos-saberes, diferentes de los consolidados (Barthes, 2003). Esta cualidad de la literatura, que nos permite identificar el concepto de *Mathesis*: todos los saberes transitan, pero ninguno se instituye, es similar en el campo de la memoria. Según Calveiro, estas

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



prácticas sociales aceptan la pluralidad de voces que se hacen partícipes y, como resultado de las diferencias que crecen en medio de la polifonía, los discursos se tensionan entre sí, se disputan los sentidos y circulan. El testimonio es la herramienta óptima para transmitir la experiencia de lo vivido —objetivo central de las prácticas de la memoria— y cuestionar todo discurso homogéneo que intenta erigirse como tal (Calveiro, 2017).

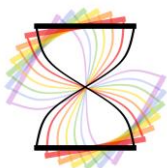
La literatura puede acoger a la memoria y es eficaz al hacerlo, porque los trazos que realiza el conocimiento en ambas son similares. Y, además, en consonancia con Saer, porque tiene la habilidad para captar los sentidos que se ocultan detrás de la experiencia. Dicho esto, y de acuerdo con Ranciere, podemos afirmar que la literatura participa de la praxis política alumbrando nuevos aspectos de la realidad, proporcionándoles su merecida importancia, a partir de sus muchas voces.

Estos atributos, de la memoria y la literatura, se observan en las obras literarias citadas. Estas pueden circular como testimonios y narraciones en ambos ámbitos. Las dos se valen de elementos empíricos para desarrollar ficciones que nos hacen ver diferentes retazos de la Argentina del 76 al 83 y sus marcas y/o resabios en la sociedad. Realizan revelaciones diferentes, *Diario de una Princesa Montonera* nos propone pensar en el posteriori de la dictadura, en las familias de lxs desaparecidxs, en una hija de ellxs. Y, por otra parte, *El último caso de Rodolfo Walsh* hace que viajemos a aquellos años, ahora sí, pudiendo conocer la realidad de lxs sujetxs sometidxs a la clandestinidad, permitiendo que lxs involucradxs transmitan su padecimiento. Proponen, las dos escritoras, como dijimos previamente, nuevos objetos a los que debemos asignarles importancia. A través de la disputa emprendida, provocan el alumbramiento, arrojan visibilidad.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Referencias bibliográficas

- Barthes, R. (2003) *Lección inaugural*, México: Siglo xxi.
- Calveiro, P. (2017) “*La memoria y el testimonio como asuntos del presente*”. Megafon. Vol. xvi, (Pp. 1-6).
- Drucaroff, E. (2010) *El último caso de Rodolfo Walsh*, Argentina: Grupo Editorial Norma.
- Fino, C. (junio, 2015). “*El collage de la voz propia en Diario de una princesa montonera. 110% Verdad de Mariana Eva Pérez*” [Presentación de paper]. ix Congreso Internacional Orbis Tertius de Teoría y Crítica Literaria, Ensenada, Argentina. Recuperado de https://memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.8644/ev.8644.pdf
- Infobae. (2022). *Mariana Eva Pérez, princesa montonera: “El blanco directo fueron mis padres, en menor medida yo”*. [Archivo de video]. YouTube. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=odmBZ1Fl_as
- PlanetadeLibros Argentina. (2021). Presentación del libro *Diario de una princesa montonera*. [Archivo de video]. YouTube. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=F51wWSKbtyg&t=1625s>
- Pérez, M. E. (2021) *Diario de una Princesa Montonera. 110% Verdad*, Argentina: Grupo Planeta.
- Rancière, J. (2011) *Política de la literatura*, Argentina: Libros del Zorzal.
- Ruiz, I., Saénz, G. (2021). *El devenir del testimonio: memoria y autoficción en Diario de una princesa montonera. 110% verdad (2021) de Mariana Eva Perez*. El hilo de la fábula, 19(2), 120-129. Recuperado de <https://bibliotecavirtual.unl.edu.ar/publicaciones/index.php/HilodelaFabula/article/view/10863/14634>
- Saer, J. J. (2014) *El concepto de ficción*, Argentina: Seix Barral.
- Vázquez, J. (2023) “*Glauce Baldovin, poeta solar*”. La inspiración no existe. Vol. ix, (Pp. 1-8).



CAMILA CORRADI

camila.corradi701@gmail.com

Nació el 28 de mayo de 2004 en Río Cuarto, Argentina. Estudia el Profesorado y la Licenciatura en Lengua y Literatura en la UNRC. Participa de talleres literarios y ciclos de poesía locales. En 2022, abrió la colección Guadal, libros-objetos editados por el Colectivo Cultural Glauce Baldovin, con el título “Cría Bruta”. En el 2023, ganó uno de los premios otorgados por el Centro Cultural Kirchner, en el marco del festival ¡Poesía Ya!, dentro de la categoría “Novísimos”. Sus poemas han sido publicados en revistas, plaquetas, fanzines y antologías. Forma parte del grupo organizador del Festival de Poesía Itinerante y Federal Sin Brújula.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



EDUCACIÓN Y EPISTEMOLOGÍA: ¿COMPLICIDAD ASESINA O CULTIVO DE NATURALEZA Y VIDA?

Verdú, Nahuel Nicolás

^a Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba

Abstract

This article explores the interrelationship between education and epistemology, using the film *The Wall* (Parker, 1982) as a starting point to analyze power dynamics and their effects on society. The analysis is structured around three main concepts: the disciplinary power of Michel Foucault (1975), the epistemicide of Boaventura de Sousa Santos (2009), and the coloniality of knowledge of Figueroa (2009).

As far as development is concerned, and in the aspiration to build responses that bring us closer to exploring this interrelation, it is pertinent and of growing interest to walk towards the horizon of the relationship between education and the epistemologies of the south, which is why first will it's going to deepen into the role of education as a justifying element of disciplinary power, reconstructing the concept of docile bodies (Foucault, 1975); then it will be revealed how the epistemologies of the south challenge the coloniality of knowledge by examining and confronting both concepts; next, a form of resistance to epistemicide will be generated through the body's knowledge, deploying and articulating the three constructs; and by way of closing, an emancipatory counter-hegemony will be established through the ecology of knowledge and contributions of Mapuche epistemology.

Keywords

<docile bodies> <disciplinary power> <epistemicide> <coloniality of knowledge> <southern epistemology>

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Resumen

Este artículo explora la interrelación entre la educación y la epistemología, utilizando la película *The Wall* (Parker, 1982) como punto de partida para analizar las dinámicas de poder y sus efectos en la sociedad. El análisis se estructura en torno a tres conceptos principales: el *poder disciplinar* de Michel Foucault (1975), el *epistemicidio* de Boaventura de Sousa Santos (2009) y la *colonialidad del saber* de Figueroa (2021).

En lo que concierne al desarrollo, y en la aspiración de edificar respuestas que nos acerquen a explorar esta interrelación, es pertinente y de creciente interés, caminar hacia el horizonte de la relación entre la educación y las epistemologías del sur. Por ello, primero se va a profundizar en el papel de la educación como elemento justificador del poder disciplinar, reconstruyendo el concepto de *cuerpos dóciles* (Foucault, 1975). Luego, se va a revelar cómo las epistemologías del sur desafían a la colonialidad del saber examinando y confrontando ambos conceptos. Seguidamente, se va a generar a través de los saberes del cuerpo una forma de resistencia al epistemicidio, desplegando y articulando los tres constructos. A modo de cierre, se va a establecer mediante la ecología de saberes y aportes de la epistemología mapuche, una contrahegemonía emancipadora.

Palabras claves

<Cuerpos dóciles> <Poder disciplinar> <Epistemicidio> <Colonialidad del saber>
<Epistemología del sur>

1. Introducción

Es el colegio, cuna privilegiada del poder disciplinar, donde se forja el sutil exterminio de algunos raciocinios. En el contexto de este escrito, la película *The Wall* (Parker, 1982) se erige como el foco principal de análisis al proporcionar un fértil terreno para examinar cómo se manifiestan y perpetúan las dinámicas de poder.

Esta producción audiovisual contextualizada en la época de la Segunda Guerra Mundial y de la posguerra, basada en el álbum de Pink Floyd titulado *The Wall* (1979), es un largometraje plagado de simbolismos y metáforas que busca, además de contar una historia particular, reflejar la decadencia, el horror, la discriminación, y las consecuencias personales, sociales, políticas, psicológicas, simbólicas, artísticas/estéticas y hasta filosóficas que acarrea, en este caso, la Segunda Gran Guerra. Pink, el personaje principal, está sumido en una constante depresión, es

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



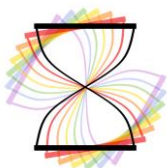
huérfano de un padre asesinado en la guerra, hijo de una madre sobreprotectora y estudiante en un sistema educativo conservador y tradicionalista. El muro, elemento central de la historia, representa la enajenación y el aislamiento, y hasta, en algunos momentos, el exterminio y la mutilación que sufre el personaje principal, fruto de una sociedad fiscalizadora y represiva. El muro, en tanto su función de coraza protectora y escape de las responsabilidades y horrores de la realidad, es lo que impide a Pink relacionarse de una manera sana consigo mismo, con los demás y con quien fue su esposa, desembocando en un estado de salud mental deplorable. Para concluir, se puede ver en la última escena, luego de la explosión del muro que lo apresaba, a niños limpiando esos ladrillos como promesa de una naciente reconstrucción y limpieza.

En consecuencia, surge en el ámbito de la reflexión educativa, una pregunta fundamental que invita a indagar en las raíces del conocimiento y su influencia: ¿qué relación hay entre la educación y la epistemología? Este interrogante trasciende los límites de lo áulico e invita a indagar sobre cómo las concepciones del conocimiento influyen en el proceso de formación, como así también, cómo la educación moldea perspectivas epistemológicas y formas de comprender el mundo. Es, por lo tanto, el horizonte crucial de este escrito, demostrar la interrelación entre la educación y las epistemologías del sur.

De esta manera, se articulan tres conceptos principales desde los cuales visualizar y, en lo posible, dismantelar, las lógicas del poder. En primer término, se incorpora el concepto fundamental de este escrito. El *poder disciplinar*, propuesto por Michel Foucault (1975), que entiende al poder no como algo que se tiene, sino como algo que se ejerce. Por *poder disciplinar*, se comprende a todos aquellos instrumentos, empleados por diversas instituciones de cualquier índole, dedicados a la sujeción minuciosa, constante e ininterrumpida, que mediante el empleo de la “disciplina”, produzcan y hagan reproducir cuerpos dóciles. Seguidamente, se incorpora a esta estructura la noción de *epistemicidio*, desarrollado por Boaventura de Sousa Santos (2009), destacando el exterminio metafórico, simbólico, y hasta literal, de toda forma y producción cognitiva que no encaje en el modelo paradigmático de la ciencia eurocentrista, occidental e imperante. Este concepto pone en evidencia la violencia epistémica que ha subordinado

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



perspectivas y saberes considerados periféricos frente a la hegemonía del conocimiento occidental. Finalmente, se da a conocer el concepto de *colonialidad del saber*.

La idea de la colonialidad del saber es esencialmente política -como sus consecuencias- y deviene de la sujeción de los sujetos y del borramiento del horizonte epistemológico del Sur. Sostenemos que el sujeto trascendental kantiano que funda también una subjetividad política es el sujeto colonialista, en tanto reproduce prácticas orientadas a la fiscalización cognitiva. Dicha fiscalización está dominada por los modos occidentales de la vida, por las políticas liberales y por el patriarcado (Figueroa, 2021: 49).

2. Desarrollo

2.1. Bajo la maquinaria del poder

Como anteriormente se menciona, desde Foucault (1975) se entiende al *poder* no como algo que se tiene, sino como algo que se ejerce; y por *poder disciplinar* se comprende a todos aquellos instrumentos, empleados por diversas instituciones de cualquier índole, dedicados a la sujeción minuciosa, constante e ininterrumpida, que mediante el empleo de la “disciplina”, produzcan y hagan reproducir cuerpos dóciles.

Cabe destacar que la disciplina empleada no es ni inocente ni pura, sino que es en respuesta a un orden hegemónico defensor de intereses/privilegios individuales, económicos y políticos, y el autor define a la disciplina como: *A estos métodos que permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y les imponen una relación de docilidad-utilidad* (Foucault, 1975: 159-160). Sin embargo, la disciplina no es solo un sistema, es también un régimen que, de acuerdo con Foucault (1975), funciona en base a un arte de distribuciones compuesta de: clausura (un lugar cerrado sobre sí mismo que no permita distracciones), un espacio disciplinario (dividido en parcelas que permitan la vigilancia y la fiscalización constante) y lugares específicos y determinados (donde puedan sectorializarse los cuerpos y asegurar un espacio de producción útil, e interferir comunicaciones peligrosas).



De esta manera, es posible vislumbrar un interjuego entre el poder disciplinar, la narrativa y el marco teórico de un orden hegemónico productor y reproductor de cuerpos dóciles y manipulables, en el mantenimiento de una homogeneidad/normalidad que permita la total eficacia de producción de cuerpos útiles para el sistema. La sociedad de la vigilancia va a reproducirse en la autofiscalización y la transformación de un gendarme denunciante de toda excepción a la norma.

Como resultado, la educación va a encontrarse vinculada de manera enérgica en la justificación de los discursos del poder disciplinar, al sistemáticamente estructurar cuerpos que produzcan y reproduzcan esos discursos, normalizando y respondiendo a una forma de vida entendida como la correcta. Así se determina un modelo de sociedad útil, de fuerza y raciocinio controlado, que asegura que, al romper un integrante la normativa, sea castigado con la severidad de sus actos, para evitar desviaciones del orden hegemónico y sublevaciones al canon dominante del conocimiento y su desarrollo. Es mediante la educación que se normativizan determinados discursos, y es mediante ella, que algunos son exterminados en el nombre de la “verdad”.

En la película, todo esto se observa cuando Pink es humillado por su profesor frente al resto de estudiantes por sus producciones poéticas, y no matemáticas, que desemboca en golpes con una regla; también cuando Pink es enviado a la oficina del director y se puede ver a un compañero saliendo de la misma sobándose las manos que también fueron golpeadas. Es importante destacar que, en esta escena, el cartel que dice “*Headmaster*” -“director”, en inglés- está iluminado en la parte “*Head*” -cabeza-, haciendo alusión a que el director, que es la autoridad que reproduce discursos y se encuentra en una jerarquía de poderes, es el encargado de formar raciocinios específicos al orden que responde. Asimismo, también es posible describir una distribución específica de los bancos de los alumnos y alumnas, y cómo esta distribución es fiscalizada y controlada por el profesor, que observa desde la altura del estrado en el que brinda la clase.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



2.2. Contra la fiscalización cognitiva: revolución desde el sur

En su obra, Sousa Santos expone:

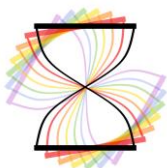
Entiendo por epistemología del Sur la búsqueda de conocimientos y de criterios de validez del conocimiento que otorguen visibilidad y credibilidad a las prácticas cognitivas de las clases, de los pueblos y de los grupos sociales que han sido históricamente victimizados, explotados y oprimidos, por el colonialismo y el capitalismo globales. El Sur es, pues, usado aquí como metáfora del sufrimiento humano sistemáticamente causado por el colonialismo y el capitalismo (2009: 12).

De esta manera, se presenta una contra-epistemología cognitiva, un instrumento y una herramienta política, poética y teórica que permite dar voz a los pueblos, las prácticas y los conocimientos históricamente sometidos y silenciados. En este nuevo marco teórico, Sousa Santos (2009) dicta 3 premisas: que no habrá justicia social global sin justicia cognitiva global; que el capitalismo y el colonialismo continúan profundamente entrelazados; y que la epistemología del Sur apunta fundamentalmente a prácticas de conocimiento que permitan intensificar la voluntad de transformación social. Con respecto a la primera premisa, se entiende que no hay justicia cognitiva cuando consideramos un único modelo de racionalidad y cuando consideramos como irracional a lo que sea diferente del sistema dominante, lo que produce *epistemicidio* -un concepto que desarrollaremos más adelante-.

Por otra parte, de acuerdo con Figueroa (2021: 49):

La idea de la Colonialidad del saber es esencialmente política -como sus consecuencias- y deviene de la sujeción de los sujetos y del borramiento del horizonte epistemológico del Sur. Sostenemos que el sujeto trascendental kantiano que funda también una subjetividad política es el sujeto colonialista, en tanto reproduce prácticas orientadas a la fiscalización cognitiva. Dicha fiscalización está dominada por los modos occidentales de la vida, por las políticas liberales y por el patriarcado.

De esta manera, se presentan ideas que se podrían pensar como dicotómicas e incluso opuestas: la primera habla de un marco teórico que emerge denunciante de epistemicidios; la



segunda idea habla de una característica fundamental en el inmutable intento de opresión de epistemologías que originen transformaciones sociales en contra del orden imperante. Pero, sin embargo, cierto es que las epistemologías del Sur son terrenos lingüísticos que promueven la transformación social y la exposición de las consecuencias que las epistemologías del Norte, con sus desarrollos defendidos mediante la colonialidad del saber, nos legan.

En síntesis, las epistemologías del Sur son la herramienta perfecta para desafiar a la colonialidad del saber, en tanto Sousa Santos (2009) afirma que es una ciencia del conocimiento que toma en cuenta las prácticas coloniales a las que se opone, porque es también una epistemología poscapitalista y antiimperial que no deviene en un borramiento de ningún horizonte epistemológico y por lo tanto epistemicida, sino que habilita un diálogo de diversos conocimientos parciales y no totalitarios. También, esta *episteme* habilita la crítica al poder disciplinario al desafiar estructuras de poder tradicionales y hegemónicas que han perpetuado desigualdades y exclusiones, esencialmente la actividad del sujeto trascendental kantiano y por lo tanto productor y reproductor de la colonialidad del saber.

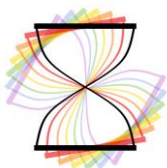
Se ve actuar a la colonialidad del saber en la película cuando, a pesar de la guerra, la Corona Británica seguía siendo apoyada y elegida como símbolo de representación internacional; también cuando las personas continuaban acudiendo a la iglesia bajo la gracia y la protección de Dios, clamando por paz, misericordia y paraíso; y finalmente cuando se perseguía a personas *queer*, judías, negras y usuarias de drogas, posicionándolas como enemigas de la sociedad.

2.3. El cuerpo, un mapa de resistencias por recorrer y para reconectar

En su conferencia “Sobre el inconsciente colonial capitalístico”, Rolnik apela a los “saberes del cuerpo” para socavar individual y colectivamente el régimen dominante, e invita a “hacernos un cuerpo” (Bardet, Marie, 2018: 110). Con respecto a esto, Rolnik aclara:

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



Cuando hablaba de saberes-del-cuerpo, lo que me interesaba era tomarlo como nuestra brújula básica. Además, está nuestra brújula moral que nos sirve para nuestra existencia social. Lo que me interesa, es cómo la resistencia hoy consiste en reconectar lo más posible con nuestra condición de viviente, activar nuestro saber-de-viviente, saber-del-cuerpo, y que este saber es nuestra brújula (2018: 112).

De esta manera, se presenta a los Saberes del cuerpo como un mapa cognitivo, guiado por los afectos, desde el cual transfigurar las modalidades de comportamientos de las diversas sociedades para vivir una vida en la que se pueda ejercer resistencia al epistemicidio. Es importante destacar que desde esta autora se entiende por *afecto* a *los efectos en el cuerpo de las fuerzas de la biosfera (ese gran cuerpo viviente que incluye a los humanos juntos con todos los demás elementos del cosmos)* (Rolnik, en Bardet, 2018: 112).

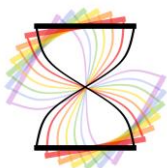
En cuanto al concepto de *resistencia*, Foucault (1975) expone que son todas aquellas estrategias y tácticas que los individuos y grupos utilizan para subvertir, desafiar o contrarrestar las formas de poder y control impuestas por las instituciones disciplinarias. En este sentido, cuando se habla de resistencia y de sus múltiples manifestaciones, se hace en referencia a todas aquellas acciones y actitudes que lleven a la liberación de un cuerpo minuciosamente sujeto a un orden hegemónico y que constantemente está siendo fiscalizado por la sociedad disciplinar.

Sumado a esto, en términos de Sousa Santos, se entiende al *epistemicidio* como *Los procesos de opresión y explotación, al excluir grupos y prácticas sociales, que excluyen también los conocimientos usados por esos grupos para llevar a cabo esas prácticas* (2009: 12). Sin embargo, también podemos hablar de epistemicidio destacando el exterminio metafórico, simbólico, y hasta literal, de toda forma y producción cognitiva que no encaje en el modelo paradigmático de la ciencia eurocentrista y occidental. Este concepto pone en evidencia la violencia epistémica que ha subordinado perspectivas y saberes considerados periféricos/no científicos/charlatanería frente a la hegemonía del conocimiento dominante (Sousa Santos, 2009).

Se genera así una relación indivisible entre estas tres nociones. Desde los saberes del cuerpo, se habla de una brújula que guía a posicionarse desde los cuerpos, influenciados por los

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



afectos, para reconectar con la condición de seres vivientes y ejercer así resistencia. Porque si desde la teoría foucaultiana, la resistencia es el accionar que deriva en la liberación y la subversión de un orden establecido, reconectar con la condición de viviente, purgando de los cuerpos la utilidad, la docilidad y la militarización que la disciplina fabrica, para que la guía sea la brújula básica y la moral, faculta la posibilidad de ejercer resistencia sobre el propio cuerpo y sobre el accionar, en tanto producción cognitiva, para dar voz y credibilidad a los conocimientos, discursos, cogniciones y narrativas que no sean pertenecientes al emporio científico occidental.

Aplicando estos conceptos a la película, se ve que Pink y los niños de la escuela ejercen resistencia destrozando el edificio en señal de sublevación y revolución, y manifestando su rechazo a la idea de una automatización y homogeneidad impartida, quemando bancos, elementos escolares y finalmente tirando al profesor, máxima posición de jerarquía, a la montaña incendiada; también cuando, en su juicio, Pink es condenado por mostrar “emociones casi humanas”, un epistemicidio de primera regla. De igual modo, en la insistencia de la guerra como herramienta liberadora a pesar del número de habitantes asesinados, una desconexión total con los saberes del cuerpo es visible cuando Pink consume drogas para escapar del dolor de la realidad. Finalmente, la construcción del muro es también una total desconexión de los saberes del cuerpo, entendiendo que el muro, lejos de ser una brújula de conexión, servía como escudo del exterior.

2.4. Arando el huerto epistémico de la heterogeneidad

En relación al constructo de la “Ecología de saberes”, se lo entiende como una propuesta que, mediante la epistemología del Sur, ofrece instrumentos analíticos para recuperar conocimientos suprimidos. Sin embargo, no se lo puede abordar sin posicionarlo sobre la línea del pensamiento posabismal que, de acuerdo con Sousa Santos (2010), implica una ruptura con los modos occidentales de pensar y actuar; es un aprendizaje desde el Sur a través de una epistemología del Sur, y es una ecología ya que se compone del reconocimiento de la pluralidad de conocimientos heterogéneos.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



Asimismo:

Está en la naturaleza de la ecología de saberes establecerse a sí misma a través de un cuestionamiento constante y de respuestas incompletas. Esto es lo que hace un conocimiento prudente. La ecología de saberes nos capacita para tener una visión mucho más amplia de lo que no sabemos, así como de lo que sabemos, y también para ser conscientes de que lo que no sabemos es nuestra propia ignorancia, no una ignorancia en general (Sousa Santos, 2010: 44).

De esta manera se expresan los aportes de las epistemologías mapuches que, posicionadas en la línea del pensamiento posabismal, establecen un modelo de producción racional que admite en su seno diversas posturas, es decir, ofrecen justicia cognitiva y rompen lazos con los modos occidentales de pensar y actuar.

Es de destacar que las autoras Rain Rain y Muñoz (2017: 324) comienzan el trabajo diciendo: *Nos proponemos aportar a los procesos de descolonización del saber, identificando algunas orientaciones metodológicas para realizar intervenciones comunitarias que integren elementos de la cultura mapuche.* Dicho por Salas:

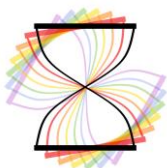
*Cuatro principios explicativos distinguen a la epistemología mapuche: 1) Una concepción del ser humano (**che**) en permanente construcción, formado por cuerpo, mente y espíritu. Este último trasciende luego de la muerte para continuar sus interacciones con ancestros y divinidades. 2) La noción de cosmos (**mapu**) que no solo se refiere a la tierra en términos geográficos, sino que se vincula al wenumapu —la tierra de los espíritus— y asimismo a la noción de ser humano. 3) La noción de comunidad, elemento central de la epistemología mapuche, que es indivisible de las ideas de familia y de persona y que se ancla en la memoria ancestral del **lof**. Finalmente 4) Los principios éticos-políticos, basados en los ideales para ser mapuche: fortaleza (**newenche**), sabiduría (**kimche**), bienestar (**kumeche**) y rectitud (**norche**), con un claro énfasis en la convivencia y la afirmación de la vida comunitaria y el respeto a la naturaleza (2009, en Rain Rain y Muñoz, 2017: 335).*

Los aportes de las epistemologías mapuches implican desnaturalizar patrones de pensamiento adquiridos del simbolismo eurocéntrico para poder así re-aprender en la interacción con otros (Rain Rain y Muñoz, 2017). Esto significa que la producción de conocimiento debe venir de la concepción de sujetos incompletos y en constante construcción. *Este proceso conlleva*

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



necesariamente una fricción epistemológica, que requiere el cultivo de la sensibilidad que permita abrirnos cognitiva, afectiva y comunicativamente de manera de compartir responsabilidades conjuntas (Rain Rain y Muñoz, 2017: 336).

Se puede entonces afirmar que, mediante la ecología de saberes, que en su seno admite la pluralidad epistémica de un constante diálogo de conocimientos heterogéneos, junto a las epistemologías mapuches —conceptualizadas sobre una línea de pensamiento posabismal—, es posible esbozar una contra-epistemología emancipadora que conlleve a desarrollos liberadores de las cadenas capitalistas y colonialistas, centradas en la idea de vivir-en y naturaleza-recurso, para centrarse en la idea de vivir-con, de vivir en un “nosotros/nosotras/nosotres”, de vivir la idea de la naturaleza-agente y así evitar apropiaciones, explotaciones, sumisiones, epistemicidios y violencias dedicadas a la fiscalización cognitiva y al mantenimiento de un orden imperante destructor basado en intereses/privilegios individuales, económicos y políticos, para tejer así redes de solidaridad, apoyo, sostén y escucha.

Es posible ver estos conceptos y su funcionamiento en la película con la canción *Hey You*, cuando Pink reconoce que necesita ayuda y dice: *Juntos estamos de pie, divididos caemos*. También los podemos pensar en la canción *Vera*, en la cual Pink dice: *Recuerda cómo dijo que nos volveríamos a encontrar algún día soleado*, refiriéndose a que, después de una individualidad suicida, en el encuentro con los y las demás, la luz volvería a reinar. Además, es en la escena final, cuando puede verse a los niños limpiando los escombros de la ciudad, que se reflejan los aportes de las epistemologías mapuches, al volver a una noción de *comunidad* de una convivencia-entre.

3. Conclusión

El título de este artículo, “Educación y epistemología: ¿complicidad asesina o cultivo de naturaleza y vida?”, hace referencia a la conclusión a la que se arriba. Enfocándonos en poder aplicar todos los aportes que se exponen en el análisis de la película *The Wall* (1982), y

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



recuperando el objetivo principal, “demostrar la interrelación entre la educación y las epistemologías del Sur”, es que se puede afirmar que el nexo entre la educación y las epistemologías del Sur tiene que ver con una oportunidad de educación para la liberación de discursos que someten a los cuerpos a una gran maquinaria destinada a perpetuar estrategias de explotación, sumisión y control. Asimismo, la emergencia de discursos en estas epistemologías influye en la evolución y en la práctica de la educación contemporánea al habilitar el ejercicio de justicia cognitiva, es decir, en la práctica de espacios de diálogo entre conocimientos heterogéneos para la construcción de saberes parciales y pertinentes que no obligatoriamente pertenezcan al modelo paradigmático occidental.

En primer lugar, se resuelve que la educación, a través del poder disciplinar, es la encargada de estructurar cuerpos diseñados para transmitir discursos naturalizados que responden a lógicas de sometimiento involuntario y, a veces, imperceptibles, que configuran determinados modelos de sociedad.

Luego, se revela que las epistemologías del sur son la herramienta perfecta para desafiar la colonialidad del saber, ya que fomentan denuncias de epistemicidios y críticas al poder disciplinario que han perpetuado desigualdades y opresiones.

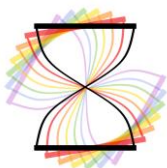
Seguidamente, se presenta a los saberes del cuerpo como el punto de partida en el ejercicio de la resistencia frente a narrativas homogenizantes, que respaldan un orden pretendido como “normal/natural”, efectuado mediante epistemicidios.

Por último, se establece que, mediante la ecología de saberes, posicionando sobre la línea del pensamiento posabismal los aportes de epistemologías mapuches, es posible esbozar una contra-epistemología emancipadora que estructure raciocinios asentados en la idea de vivir-con y naturaleza-comunidad, como una unidad indivisible desde la cual tejer redes de solidaridad, apoyo, sostén y escucha.

Futuras investigaciones podrán y deberán ampliar el objetivo principal planteado y la respuesta que se formula, si se pretende revelar qué narrativas son necesarias para habitar y producir conocimiento desde nociones de *comunidad*, *humanidad*, *cosmos* y *solidaridad*. Claro

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



está que estas narrativas deben romper lazos con epistemologías del Norte, que son respaldadas por el poder disciplinar y por la colonialidad del saber. Después de todo, este artículo se inspira en lo que Maldonado Torres (2017) define como *actitud descolonial*: un sujeto capaz de espantarse ante el horror de las víctimas de la colonialidad.

Referencias bibliográficas

- Bardet, M. (2018) "Excursus ¿Cómo hacemos un cuerpo? Entrevista con Suely Rolnik". En *8M. Constelación feminista ¿Cuál es tu lucha? ¿Cuál es tu huelga?* Bs. As.: Tinta Limón
- Figueroa, S. M. (2021). *La ecología de los saberes y la multitud plebeya como trascendentales de una ciencia solidaria y popular*. En *Heterocronías. Feminismos Y Epistemologías Del Sur*, 3(1), (Pp. 45–71). Recuperado a partir de: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/heterocronias/article/view/33988>
- Floyd, P. (1979) *The Wall* [álbum]. En Harvest/EMI; Columbia/CBS.
- Foucault, M. (2010) *Vigilar y castigar*. México: Siglo xxi. Capítulo 5.
- Parker, A. (1982) *Pink Floyd – The Wall* [filme] Metro-Goldwyn-Mayer y United Artists.
- Rain Rain, A., Muñoz Arce, G. (2017) *Epistemología mapuche e intervención comunitaria: aportes a la justicia cognitiva desde el trabajo social*. En Meschini, P.; Hermida, M. E. Trabajo social y descolonialidad. Epistemologías insurgentes para la intervención en lo social. Mar del Plata: EUDEM. (Pp. 322-348).
- Sousa Santos, B. (2010) "Para descolonizar Occidente". *Más allá del pensamiento abismal*. Bs. As.: CLACSO. Capítulo 1.
- Sousa Santos, B. (2009) *Una epistemología del Sur*. Buenos Aires: Siglo xxi. Capítulos 1 y 2.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



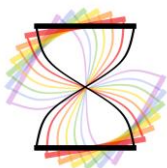
NAHUEL NICOLÁS VERDÚ
nahuel.verdú@mi.unc.edu.ar

Estudiante de la Licenciatura en Psicología por la Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba. Ayudante estudiante de Problemas Epistemológicos de la Psicología – Cátedra “B”. Entusiasta de todo aquel conocimiento que conlleve a la emancipación y a la aplicación del pensamiento crítico.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



CIRCULO DE LA VIOLENCIA, UNA MIRADA SISTÉMICA Y CON PERSPECTIVA DE GÉNERO

Fasano, Regina ^a

^a *Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba*

Abstract

This article aims to expand and reformulate some concepts related to clinical practice and working with cases of violence.

This reformulation will be carried out based on connections with systemic theory, systemic-relational therapy, and a reinterpretation through the lens of gender and culture.

The goal is to rethink the role of the therapist or future therapist in clinical practice, which is influenced by self-reflection and personal experience, as well as the theoretical and ethical principles that must be upheld in practice.

Keywords

<systemic> <violence> <gender> <clinic practice>

Resumen

El presente artículo intenta ampliar y reformular algunos conceptos en relación con la práctica clínica y el trabajo con casos de violencia.

Esta reformulación se realizará a partir de articulaciones con la teoría sistémica, la terapia sistémico relacional y una relectura a partir del género y la cultura.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Tiene el objetivo de repensar el rol del terapeuta o del futuro terapeuta en la práctica clínica, el cual está influenciado por la autorreferencia y la experiencia personal y por los lineamientos teóricos y éticos que deben sostenerse en la práctica.

Palabras claves

<sistémica> <violencia> <género> <práctica clínica>

1. Introducción

Este artículo está basado en observaciones de la clínica individual en su mayoría, pero con una mirada y un posicionamiento epistemológico desde la teoría sistémica y la terapia familiar.

En primer lugar, describiré el ciclo de la violencia desde autorxs como Leonore Walker, agregando otro nivel de complejidad desde la terapia familiar.

En segundo lugar, me gustaría hacer una lectura de las diferentes presentaciones de la violencia en relación con el género y la cultura para ampliar el foco de observación. Para ilustrar este apartado, presentaré una articulación con dos novelas literarias.

Por último, para sumar al análisis, se definirán algunos conceptos de terapia sistémico relacional para especificar y entrar en la temática de la subjetividad individual y de diferentes sistemas (pareja, familia). En este punto es donde aparece la mayor cantidad de articulaciones con la práctica clínica.

Para finalizar, presentaré en la conclusión de este artículo un apartado con sugerencias para terapeutas que decidan trabajar con la problemática de la violencia.

2.1 Círculo de la violencia

En este apartado, se utilizarán como referencia las definiciones propuestas por Leonore Walker en relación con el ciclo de la violencia, las cuales poseen influencia de factores contextuales y sesgos de la época, el lugar de surgimiento de la teoría (Estados Unidos) y el posicionamiento epistemológico de su autora. Por lo tanto, como se mencionó anteriormente, se



utilizará de referencia para elaborar otros conceptos más acordes a mi experiencia y mi posición epistemológica, desde la teoría sistémica relacional.

En relación con la elección de conceptos, se hará referencia al ciclo de la violencia como “círculo de la violencia”, para hacer énfasis en la retroalimentación (positiva y negativa) del sistema que se está analizando, así como sus movimientos de autorregulación, de luchas de poder (escaladas simétricas y rigidez complementaria) y de *feedback* (negativo o positivo) del entorno. Este desarrollo conceptual adscribe al paradigma constructorista de causalidad circular.

Leonore Walker (1979) propone para la población estadounidense un Ciclo de Violencia compuesto por tres fases: acumulación de tensión, episodio de agresión y la luna de miel.

Primera fase: fase de acumulación o de construcción de tensión

Se producen actos de violencia menor y abusos verbales (menosprecios, ira contenida, insultos, sarcasmos, demandas irracionales, manipulación, etc.) sostenidos en el tiempo. La persona que ejerce violencia niega estos sucesos e invalida el reclamo de su víctima. La persona o las personas involucradas creen tener un cierto control sobre estos incidentes y tratan de evitar el incremento de la violencia, evitan hacer lo que cree que le pueda molestar a su agresor, sienten culpabilidad. Al tiempo, sus sentimientos de confusión y angustia aparecen. Esto provoca un alejamiento físico o distancia emocional de la persona violenta, lo que aumenta su reactividad, y comienza a escalar en sus respuestas agresivas.

Segunda fase: la fase de agresión o descarga de tensión

Aumenta la intensidad de la violencia. Se descarga la agresividad, y aparece el alivio en la persona que ejerció violencia y el miedo en la otra.

Tercera fase: la fase de arrepentimiento, conciliación o «luna de miel»

Momento de «calma» con demandas de perdón y culpa. La persona maltratada tratará de creer esos propósitos de corrección e intentará que la relación funcione. Como cualquier sistema, tiende a su conservación.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



En algunos casos extremos, esta fase está influenciada también por el costo que tendría abandonar a la persona que genera miedo. Si las descargas de agresión han sido elevadas, la persona maltratada teme por su seguridad si piensa en alejarse más de la persona que maltrata.

Si sucede un primer ciclo de violencia, la probabilidad de nuevos episodios aumenta y comienza a generarse lo que podríamos definir como “círculo de la violencia”. Donde la actitud del lx agresor va a ser retroalimentada por la actitud de la víctima, quien por miedo aumenta las conductas de sumisión; a su vez, la reactividad de la persona que maltrata aumenta ya que, en algunos casos, en momentos en que baja su reactividad emocional, hace consciente la gravedad de sus acciones y sus posibles consecuencias si la otra persona consigue alejarse. Por lo que todas las fases comienzan a tener mayor intensidad (la acumulación de tensión es mayor, la luna de miel y las conductas de compensación son más intensas y amorosas y la descarga también es mayor). Así, con el paso del tiempo, el ciclo se va cerrando: el maltrato es más severo y frecuente, y la persona agredida va perdiendo recursos psicológicos y ambientales, ya que el *feedback* del entorno suele desconocer la complejidad de salir o cambiar la situación, lo cual contribuye a que se encuentre más indefensa (Jutorán, 1994).

Cuanto más tiempo se mantenga esta situación, la relación se vuelve más abusiva y con mayor probabilidad de que las consecuencias psicológicas se cronifiquen o se repitan estos lugares relacionales en distintos vínculos (Pérez y Calvera, 2013). Por ejemplo, en familias con interacciones violentas, es posible que luego sus miembros repitan esos modelos relacionales (tanto de víctima como de victimario) en otras relaciones significativas: amistades, parejas, trabajo, etc. Esto fue observado en numerosos casos de la clínica, donde pacientes con familias con interacciones violentas tenían vínculos violentos en otros ámbitos. En general, alternando en algunos en el lugar de víctima, en otros de victimario, o alternando, a su vez, según el momento, los lugares dentro de un mismo vínculo.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



El nivel de disfuncionalidad de estos círculos, por lo tanto, tiene que ver con el concepto sistémico de *rigidez/flexibilidad*, donde una conducta rígida está sostenida en el tiempo, con roles fijos y se repite en diversos contextos del sistema o del supra sistema. (Minuchin, 1974).

Las formas que toman las luchas de poder y, por lo tanto, las violencias también cambian de acuerdo con los roles que las personas han experimentado a lo largo de su vida y a la rigidez o flexibilidad de aquellos. Por ejemplo, personas expuestas a violencia familiar que han estado “del lado” del agresor o de la víctima, rígidamente, así como características individuales de personalidad -mayor sensibilidad vs. mayor reactividad- (Minuchin, 1974).

Según Watzlawick (2011), estas configuraciones o maneras vinculares posibles pueden resultar en violencia en vínculos de dos tipos, simétricos o complementarios:

Escalada simétrica: lucha de poder entre partes que en algunos aspectos se sienten “iguales”. La violencia toma formas de escaladas y peleas que terminan por hacer que la etapa de descarga pueda ir en agresividad creciente. En terapia, se intenta desactivar esa lucha de poder. En estos casos de presentación de la violencia, no se diferencian estos roles de agresor o víctima, aunque la descarga de una de las partes pueda terminar en algo sumamente desregulado y llamar la atención. Tomemos un ejemplo de la clínica: una pareja discute en la calle, la persona que suele sufrir el monto más grande de violencia responde gritando, ya que en la calle no está el riesgo de que la violencia escale más, en su experiencia. A simple vista, o si miramos esa actitud sin contexto puede parecer simplemente UNA persona violenta. Sin embargo, en la historia de esa relación, esa descarga o desregulación no es desproporcionada si en la intimidad del hogar la violencia de la otra persona escala mucho más y termina agrediéndola física o psicológicamente de maneras más intensas.

Que no sea desproporcionada en relación con la historia de ESE vínculo no significa que sea efectiva ni asertiva, es más, termina por seguir perpetuando el círculo de la violencia, pero hablaremos de ese tema en el siguiente apartado.

Rigidez complementaria: siempre una parte siente que tiene condición de dominante y la otra parte termina optando por tomar el rol de sumisión, por cuidado, por experiencias previas de

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



violencia en donde ese rol fue efectivo, por mandatos sociales, etc. Estas formas vinculares, cuando existe violencia, son más complejos de trabajar en terapia porque aparece mucho la justificación de la otra parte, la culpabilización y otros recursos para compensar el sostenimiento de este tipo de vínculos. A su vez, es riesgoso porque los cambios en esta complementariedad rígida pueden acabar con que lx agresor aumente su reactividad y, por lo tanto, su castigo o descarga. Son procesos lentos y deben realizarse con mucho cuidado. En general, se recomiendan sesiones individuales más que de pareja, familia u otro sistema involucrado en el círculo.

2.2 Lectura de las diferentes presentaciones de la violencia en relación con el género y el contexto socio cultural

En el presente apartado, intentaré realizar una cuidadosa diferenciación entre los modos de presentación de la violencia en los diferentes géneros auto percibidos, en su mayoría, varones y mujeres cis-género, debido a mi experiencia en la clínica, así como en los diferentes contextos familiares y sociales, tomando en cuenta al *género* como una construcción social, alejándome de concepciones biologicistas (Segato, 2019).

Considerando que las etapas del círculo de la violencia (acumulación de tensión, descarga y arrepentimiento) están presentes en el ejercicio de violencia en ambos géneros, me gustaría plantear algunas diferencias en cada una de ellas observadas en la clínica.

En la primera etapa, de acumulación de tensión, es en la que menos diferencias pueden aparecer. Estas tienen que ver más con los pensamientos y las emociones que aparecen, es decir, en el ámbito subjetivo de la persona: porqué voy acumulando tensión o enojo hacia la otra persona. Esto se desarrollará mejor en el próximo apartado, donde abordaremos la subjetividad e intersubjetividad de lxs involucradxs.

La etapa de descarga es la que ya comienza a mostrar diferencias significativas en relación con el género.



Históricamente, en la sociedad argentina, la masculinidad se ha ido conformando alrededor de definiciones y discursos asociados a la “violencia”, el “aguante”, “bancársela”, “hacerse hombre”. No es de extrañar, entonces, que en esta etapa de descarga esté presente en mayor medida la violencia física en el género masculino que en el género femenino. La más evidente de todas y también la más peligrosa en términos de vida/muerte (Lozano, 2010).

Ahora bien, ¿qué pasa con esta etapa de descarga en el género femenino?

La “mujer”, “la buena mujer” en nuestra sociedad ha sido caracterizada como paciente y amorosa. ¿Esto significa que la mujer no ejerce violencia? Pues no, pero sí que estas definiciones de qué significa *ser mujer* van a moldear la manera en la que se presenta la violencia, sobre todo en esta etapa de descarga.

La etapa de descarga se puede reconocer por ser una reacción desmedida en relación con una situación; desmedida desde el punto de vista de un tercero o un observador que no esté involucrado, ya que, en la etapa anterior de acumulación de tensión, quizás encontremos más detonantes que ayuden a comprender la reacción actual.

En las mujeres, esta etapa suele caracterizarse más por violencia verbal (manipulación, culpabilización, victimización) que desarman o dañan al “adversario” de maneras más sutiles que la violencia física, pero no menos dañinas o dolorosas en relación con la intersubjetividad de lxs involucradxs. Este daño se acentúa si la persona con la que estoy discutiendo no tiene los mismos recursos lingüísticos que yo (por ejemplo, el caso de los niños y la violencia familiar).

Por último, tenemos la etapa de arrepentimiento o “luna de miel”. En esta etapa, lxs agresorxs pueden experimentar culpa, al notar que su reacción fue desmedida, y miedo, al pensar que la otra persona puede alejarse emocional y físicamente de ellxs. Aquí comienza la etapa más confusa del círculo de la violencia: la sobre compensación.

También con diferencias en relación con el género. Por ejemplo, esta etapa en los varones suele presentarse en forma de gestos románticos, regalos, viajes, que a vista de un observador externo también pueden parecer como desmedidos (al igual que la explosión de violencia de la etapa anterior). En las mujeres, esta etapa suele presentarse como exceso de amorosidad,

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



exageración de logros o actitudes por parte de la otra persona, comidas ricas y que le gusten, todo lo que pueda generar proximidad emocional. Esta etapa también puede observarse quizás más exacerbada en los géneros femeninos, ya que la amorosidad es una cualidad que gran parte de la sociedad valora en las mujeres. Por ende, esto y la mayor sutileza en la violencia, hacen más difícil identificarla como tal en este caso y como terapeuta, trabajarla.

Me gustaría ejemplificar las definiciones que estuvimos repasando anteriormente para aportar claridad al lector. Para este fin, citaré dos libros. *El tiempo de las moscas* de Claudia Piñeiro y *El resplandor* de Stephen King.

El primer libro ilustra a una mujer, quien, en la etapa de descarga, asesina a otra mujer (amante de su marido). La protagonista estaba inmersa en una relación sexo afectiva violenta desde hacía muchísimos años (acumulación de tensión) y la descarga (desmedida) se realiza contra esta tercera que aparece en escena. La autora nos narra muy bien el mundo interno de la protagonista, quien menciona su encuentro con el mundo al salir de prisión y en particular con un nuevo fenómeno, el feminismo:

Al poco tiempo de salir me di cuenta de que todo había cambiado, no solo la relación de la gente con los insectos, las mujeres también, en especial, cambiaron las mujeres. Los hombres, no tanto, quedaron pedaleando en el aire, pero de cambios, pocos. Fueron años en los que ellas no pararon de reclamar y el mundo, tal como yo lo conocía quedo patas para arriba, supe de inmediato que iba a tener que hacer un curso acelerado para ponerme a tono con los tiempos. Si quería ser comprendida, como me comprendían mis compañeras adentro, tenía que contar bien la historia, pero con los usos y costumbres nuevas [...] y para eso tenía que entender lo cambios en las relaciones entre hombres y mujeres, para bien y para mal, cuando yo salí de circulación funcionaban otros códigos, cuando maté a Charo yo sabía ser mujer. En cambio, ahí adentro en esos pabellones, se borraron el ying y el yang. (Piñeiro, 2023: 58)

A su vez, este apartado ilustra que, a la necesidad de entender por ejemplo los momentos históricos en los que las personas crecieron y conformaron su identidad, hay que sumar otras experiencias significativas, que por su intensidad moldean el carácter, como, por ejemplo, haber estado en prisión.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



El otro libro elegido es *El resplandor*, un clásico del cine de terror psicológico (donde se intercalan y confunden todo el tiempo violencia y locura) y primero, una novela muy compleja y atrapante. En este libro, también se dedican muchas páginas a entender el mundo interno de los narradores. Tomaremos como unidad de análisis a Jack y qué percepciones y situaciones lo hacen llegar a unas descargas violentas tan desmedidas. A su vez, se cuenta la historia del padre del protagonista, lo cual permite tener una mirada longitudinal en relación con sus modelos vinculares (padre alcohólico, violento y madre demasiado “sumisa” o asustada para protegerlo).

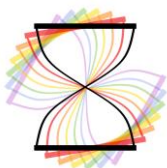
Stephen King nos narra, en un capítulo cercano al final, un enfrentamiento entre Wendy y Jack:

Wendy se arriesgó y volvió a mirar por encima del hombro, Jack estaba en el sexto escalón, apoyándose como ella en el pasamanos, seguía con su sonrisa y entre los dientes, le rezumbaba un poco de sangre, lenta y oscura, que le descendía por el cuello. -¡Voy a aplastarte los sesos, voy a aplastarlos y joderlos! -consiguió subir otro peldaño. Al parecer en vez de perder fuerzas como ella, las de Jack se multiplicaban [...] -ya te tengo articuló jadeando, ya te tengo perra y te traigo tu medicina. (King, 1977: 593)

Aquí también observamos un momento de descarga de violencia, muy desmedido, confuso y mezclado con un mundo interno muy desordenado (locura), característica observable por ejemplo en las “incoherencias” que dice el protagonista para un observador externo pero que para él tienen sentido: “toma tu medicina” era una frase que le decía su padre en arrebatos de violencia. Además, la distancia entre la situación y el lenguaje no verbal, la sonrisa al subir los escalones para hacer daño a otra persona le suma un plus a la historia de terror y a la escena en particular, genera más miedo.

2.3 Subjetividad y trabajo terapéutico con personas violentas y víctimas de violencia

En el presente apartado, me centraré en la articulación de fragmentos de mis historias clínicas y diferentes teorías (teoría general de los sistemas, cibernética y construccionismo social).



En primer lugar, me gustaría ilustrar con algunos ejemplos las presentaciones en diferentes tipos de vínculos de diferentes tipos de violencia.

Como mencioné en primer apartado, la violencia puede presentarse en vínculos de “iguales” como escalada simétrica y en vínculos basados en la desigualdad como complementariedad rígida. Es muy importante observar e hipotetizar sobre estas posibles presentaciones antes de trabajar ya que van a conllevar pasos y diferentes esfuerzos y cuidados distintos por parte del terapeuta (Watzlawick, Bavelas y Jackson, 2011).

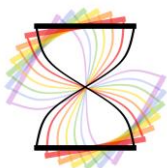
En un vínculo violento, con presentación de escalada simétrica, las partes entran en una especie de “competencia”, donde cada enfrentamiento puede ir aumentando en agresividad. Es importante identificarla, aunque las descargas aun no sean agresivas, y ayudar en terapia a poner palabras a las acciones y que haya un acuerdo en la visión de realidad de los involucrados. Por ejemplo: en una pareja que está enganchada en este tipo de violencia, una de las partes puede plantear lo que le molesta de su pareja, sin embargo, lo hace pasado mucho tiempo del desencadenante de su emoción. Su pareja puede interpretar estas interpelaciones como reclamo y no predisponerse a escucharlos, por lo que estos se vuelven largos y agotadores para ambos. En sesión, se intentará generar otra manera de relacionarse, como que puedan realizar los pedidos cuando los necesitan y recibir los pedidos del otro de otra manera (García, 2011).

Estos procesos que presentan escaladas simétricas suelen implicar un trabajo más rápido que la presentación de complementariedad rígida; sin embargo, requieren cuidado y saber identificar cuándo está escalando la violencia y cómo reducirla, en el consultorio (como espacio donde ensayar diferentes modalidades vinculares) y en la vida de los consultantes. En este caso, se propone un trabajo de terapia de pareja, pero pareja en el sentido de dos de la palabra, no necesariamente es un vínculo sexo afectivo; puede ser otro, ejemplo: vínculo de hermanos, madre/hijos, padre/hijos, etc. (Minuchin y Fishman, 1994).

La rigidez complementaria es un vínculo donde hay una diferencia de poder en el sistema, esto se puede observar al ver quién toma las decisiones importantes, cómo se negocian, con quién se conversan, etc.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



Como mencioné anteriormente, dependiendo el nivel de rigidez en el vínculo, puede ser un trabajo que nos lleve a tener mucha más paciencia y hacer intervenciones con cuidado ya que, en los casos más graves, puedo generar escaladas de violencia castigo por fuera de la sesión. Esta presentación de la violencia puede darse también en diferentes tipos de vínculos, por ejemplo, madre/padre e hijx, parejas sexo afectivas, jefe/empleador, etc. Se reconocen porque son puestas en acción de mi jerarquía en el sistema, pero de maneras violentas -no compartiendo la información necesaria o en términos que la otra persona pueda entender, generando miedo, culpa o enojo en la otra persona, etc.- (Watzlawick, Bavelas y Jackson, 2011).

Aquí es necesario hacer una diferenciación, entonces, en el trabajo terapéutico con personas que ejercen este tipo de violencia y con personas que están en posición de víctima en estos casos.

Para las personas que ejercen violencia, necesitamos hacer un trabajo de registro del otro, de escucha; para eso, tenemos que tratar de entender el sistema de creencias de él y de su *partenaire* en la relación (Pumar, 1996).

Para minimizar los riesgos, cuando identificamos este tipo de violencia, puede realizarse terapia individual con cada uno de los miembros del sistema antes de pasar a la terapia de pareja, familia, u otro sistema. Tomemos un ejemplo clínico: como terapeuta sistémica, trabajando en instituciones, he identificado este tipo de violencia en un consultantx, que a su vez presentaba otros factores de riesgo: consumo problemático de sustancias psicoactivas, psicosis con delirios auditivos y visuales, ideas suicidas, además de descargas de violencia altas hacia su pareja quien tenía menos recursos (económicos, simbólicos, vinculares, emocionales) para defenderse. En ese momento, se identifica el problema y decidimos abordarlo interdisciplinariamente (trabajo social) y con más de un terapeuta. Mi colega de ese momento tomó el caso de la persona que ejercía violencia y yo el de su pareja, fuimos trabajando en conjunto con la trabajadora social para incluir a mi paciente en diferentes actividades y que pueda fortalecerse, antes de pensar en un abordaje a la situación de violencia.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



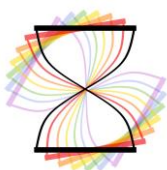
Es importante entender el sistema de valores y creencias de lxs consultantxs porque necesitamos poder empatizar para trabajar, poder entender qué le provoca a realizar esas descargas violentas, validarlo, entender el contexto en que suceden o sucedían y ensayar en sesión nuevas maneras de vincularse.

Con la víctima de violencia, en cambio, iremos trabajando lentamente en los sentimientos de culpa, exigencias y valores, autoestima y empoderamiento. Esto requiere de mucho cuidado y tiempo, las personas expuestas larga y repetidamente a situaciones de violencia presentan muchas creencias distorsionadas, consecuencia de la manipulación. Para ilustrar este punto, me gustaría poner otro ejemplo de una experiencia de trabajo en psicología comunitaria, en Red Puentes, Córdoba, Argentina. Trabajé como psicóloga y realizaba escuchas; con un equipo interdisciplinario de Psicología y Trabajo Social, detectamos una situación de violencia de tipo complementaria y rígida en una de las usuarias del dispositivo. A partir de allí, empezamos a trabajar con ella, en los diferentes recursos territoriales con que contaba la organización (espacio de escucha, espacios grupales, convivencia, talleres, actividades laborales y recreativas). Esta participación en los diversos espacios fue generando que ella confiara en nosotros, que ampliara su narrativa de vida y que ampliara su autoestima y sus posibilidades. Luego de dos años de trabajo, la acompañamos a denunciar, cuando estuvo lista, saliendo del contexto de violencia donde estaba inserta. Este es un caso con un desenlace feliz. Sin embargo, esta presentación de violencia puede ser distinta: tomemos el caso de una usuaria menor de edad, con interacciones violentas de este tipo, pero en el seno de su familia, con diferencias de jerarquía muy marcadas ya que se ejercía violencia por parte de su madre y su padre, en distintas presentaciones -algunas por falta de cuidados o recursos para cuidar; otras, descargas físicas violentas; otras, verbales-. Este caso requiere de una intervención más compleja, como la intervención de organismos del Estado encargados de cumplir el derecho de los niños, niñas y adolescentes. Los riesgos eran mayores, ya que el contexto del barrio donde estaba inserto el dispositivo y su familia, la exponía a muchos riesgos -(consumo problemático, prostitución, actividades delictivas, etc.- (Ramos, 1995).

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



3. Conclusión: sugerencia para terapeutas

Para finalizar, me gustaría realizar algunas sugerencias a los terapeutas que se embarquen en intervenir en estos casos.

Es muy importante cuidarnos nosotrxs de no ejercer ningún tipo de violencia contra los consultantes, en especial, me refiero a la violencia simbólica, esto es: hablarle a la persona en términos que no entiende, que no utiliza en su cotidianeidad.

Para evitar esto, no es necesario conocer todas las subculturas con las que voy a trabajar, o todos los sistemas de creencias a los que pueden adherir los consultantes, tampoco se soluciona evitando la autorreferencia y “dejando de lado MI sistema de creencias”. No, significa un intento por entender el universo del otro, teniendo en cuenta mi sistema de creencias, pero no proponiéndolo en la relación como el correcto o único (Pumar, 1996).

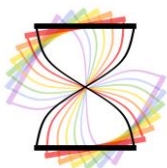
Para lograr esto es necesario nada más y nada menos que preguntar desde una actitud de genuina curiosidad y escuchar activamente, responder utilizando los términos que utiliza lx patientx, incluso preguntar -si no comprendo alguno- (Montesano, 2013). Por ejemplo, un caso reciente de una persona que me consultaba desde Cruz del Eje, pueblo del interior de la provincia de Córdoba, utilizaba la palabra “putañera”, yo, al no estar familiarizada con su cultura inmediata, le pregunté qué significaba; me explicó que se refería a alguien que “armaba bardo, contaba chismes, generaba conflictos”, a lo que le respondí: ¡ah, “chicha”! que es el término que utilizo yo, al venir de otro pueblo, pero del sur de Córdoba. Esto generó, más allá del chiste, la seguridad en mí de que comprendía lo que me estaba contando la consultante y poder construir con ella, a partir de SU sistema de creencias, una conversación.

En resumen, de este escrito podría rescatar como sugerencia para las terapéuticas no subestimar o sobreestimar a los consultantes; preguntar por el contexto donde surgen las conductas para entenderlas, no para determinar si están bien o mal, sino para trabajarlas. Para intervenir y para prevenir daños o intervenciones iatrogénicas, perderle el miedo a la autorreferencia, erradicar de una vez el mito de la objetividad y del observador no participante,

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



el observador participa desde que comienza a formar parte del sistema del consultante, una participación que debe ser consiente y responsable. Esto puede sonar desafiante, pero por mi experiencia les aseguro que sostener la “objetividad” puede ser agotador, se necesitan más profesionales involucrados en los procesos, reconociendo sin embargo los límites éticos de su accionar (Garzón, 2008).

Agradecimientos:

En primer lugar, me gustaría agradecer a mis colegas y amigxs. Por su aporte al presente artículo, a Aromando Lucca, Lic. en Psicología por la Universidad Nacional de Córdoba. Actualmente, forma parte de “Habitando Espacios” y “Red Psicodisidentes”. Especializado en DBT (por Fundación Validar) y actualmente cursando especialización en ACT (por Fundación Foro). Amplio y diverso recorrido en investigaciones, docencia y acompañamientos en diversidades.

A García Manuel Ignacio, Lic. y profesor en Psicología por la Universidad Nacional de Córdoba. Actualmente, trabaja en distintas instituciones educativas y como psicólogo clínico de manera particular. Es profesor adscripto de la cátedra de Perspectivas Psicológicas en educación.

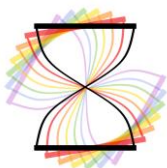
Y, por último, a Julieta Moyano, Lic. y profesora en Psicología de la Universidad Nacional de Córdoba. Se dedica a la Clínica Psicológica desde el modelo Integrativo Gestáltico y Sistémico. Y al ámbito Educativo, trabaja en colegios secundarios públicos.

También me gustaría agradecer a ITEF (investigación, terapia y estudio de la familia), por su generosa formación y por ser parte del grupo colectivo de supervisión que guía mi práctica.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Referencias bibliográficas

- García, M. R. (2011). *Pensamiento sistémico y comunicación*. URI <http://biblioteca.udgvirtual.udg.mx/jspui/handle/123456789/964>
- Garzón, D. I. (2008). *Autorreferencia y estilo terapéutico: su intersección en la formación de terapeutas sistémicos*. *Diversitas: Perspectivas en psicología*, 4(1), (Pp. 159-171).
- Jutorán, S. (1994). *El proceso de las ideas sistémico-cibernéticas*. *Sistemas familiares* 10 (1). Buenos Aires.
- King, S. (1977), *El resplandor*. Traducción: Marta i. Gustavino. Editorial: Debolsillo.
- Lozano, J. A. C. (2010). *Etnografía de hinchadas en el fútbol: una revisión bibliográfica*. *Maguaré*, (24), (Pp. 131-156).
- Minuchin, S. (1974). *Familia y terapia familiar*. Barcelona: Gedisa
- Minuchin, S y Fishman, H (1994). *Familias*. En S. Minuchin y H.Ch. Fishman, *Técnicas de terapia familiar*. México: Paidós.
- Montesano, A. (2013). *La perspectiva narrativa en terapia familiar sistémica*. *Revista de Psicoterapia*, 89, (Pp. 5-50).
- Pérez, M. M. C., & Calvera, J. F. M. (2013). *Descripción y caracterización del Ciclo de Violencia que surge en la relación de pareja*. *Tesis Psicológica*, 8(1), (Pp. 80-88).
- Piñeiro, C. (2023), *El tiempo de las moscas*. Editorial: Alfaguara.
- Pumar, B. (1996). *Terapia familiar sistémica: teoría, clínica e investigación* (Vol. 212). Editorial Fundamentos.
- Ramos, M. D. (1995). *Historia social: un espacio de encuentro entre género y clase*. *Ayer*, (17), (Pp. 85-102).
- Segato, R. L. (2019). *Pedagogías de la crueldad: El mandato de la masculinidad (Fragmentos)*. En *Revista de la Universidad de México*, (9), (Pp. 27-31).
- Walker, L. (1979). *La mujer maltratada*. Nueva York: Harper y Row. Recuperado a partir de <https://www.ncjrs.gov/App/Publications/abstract.aspx>.
-

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



Watzlawick, P., Bavelas, J. B., & Jackson, D. D. (2011). *Teoría de la comunicación humana: interacciones, patologías y paradojas*. Herder Editorial.

REGINA FASANO

regi.fasano96@gmail.com

Nació en 1996. En el interior de la ciudad de Córdoba. Licenciada en Psicología por la Universidad Nacional de Córdoba. Especializada en Clínica Sistémica relacional en ITEF (investigación, terapia y estudio de la familia) en la ciudad de Córdoba. Recorrido en investigación, docencia y acompañamiento clínico en la práctica privada e instituciones públicas.
sites.google.com/view/rfpsicologa

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



DIFERENTES ENFOQUES PARA ABORDAR EL ASESINO SERIAL

Lic. Dávoli, María ^a

^a *Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba*

Abstract

In the next work, we will seek to develop different approaches to address the idea of serial killer, having as its main objective to problematize the different discursive constructions on it and how it has been represented throughout history depending on the theoretical line from which it is approached. We will analyze the biologist discourse which has as representative Lombroso and his theory of the born criminal born in the epoch of the scientific positivism boom, will also develop Freud's contributions conceptualizing what is understood as criminal within the psychoanalytic look, taking as the main text the *Discomfort in culture* and finally will investigate the idea of monster presented by Foucault, as this has been changing over time and the relationship of this concept with the phenomenon of serial killer.

Keywords

<Serial killer> <Biologism> <Psychoanalysis> <Monster>

Resumen

En el siguiente trabajo, se buscará desarrollar distintos enfoques para abordar la idea de *asesino serial*, teniendo como objetivo principal poder problematizar las diferentes construcciones discursivas sobre tal concepto y pensar cómo se lo ha representado a lo largo de la historia dependiendo de la línea teórica a partir de la cual se aborde. Se analizará el discurso biologicista, el cual tiene como representante a Lombroso y su teoría

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



del criminal nato, nacida en la época de auge del positivismo científico. También se desarrollarán los aportes de Freud conceptualizando qué se entiende por *criminal* dentro de la mirada psicoanalítica, retomando como texto principal *El malestar en la cultura*. Por último, se indagará en la idea de *monstruo* presentada por Foucault, cómo esta fue mutando a lo largo del tiempo y la relación de este concepto con el fenómeno del asesino serial.

Palabras claves

<Asesino serial> <Biologicismo> <Psicoanálisis> <Monstruo>

1. Introducción

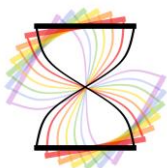
El presente artículo pretende explicar las diferentes concepciones de *asesino serial*, dependiendo de la teoría o de la corriente a partir de la cual se aborde el concepto; dentro de estas, se tomará la concepción biologicista de *asesinos seriales* que tiene como principal representante a Lombroso y su teoría del criminal nato. Por otro lado, retomaremos los aportes freudianos de *El malestar cultural*, que propone el psicoanálisis y, por último, se pondrá en cuestión la idea de *monstruo* propuesta por Michael Foucault. Es importante entender que cada definición está enmarcada dentro de una línea de tiempo histórico contextual, pero para ahondar más en estas cuestiones es pertinente primero explicar qué es lo que se entenderá en el presente trabajo como *asesino serial* dentro de la definición universal representada por la conducta del mismo.

Este fenómeno comenzó a estudiarse debido a que el FBI contempló que en Estados Unidos había un gran número de crímenes sin resolver y que muchos de ellos tenían características similares, por lo que podían estar relacionados. Fueron dos agentes quienes se interesaron por esto: Howard Teten y Pat Mullany, mostrando su afán por las características psicopatológicas y los pequeños detalles que podían observar en las escenas del crimen, los cuales permitieron unir, en sitios distintos y con víctimas completamente diferentes, crímenes cometidos (Salado, 2016).

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Si bien existen múltiples definiciones de *asesino serial*, Disanto (2014), cita la propuesta del FBI más difundida, la cual sostiene que: *homicida serial es aquel que ha matado al menos tres víctimas, en momentos y lugares diferentes, con intervalos de tiempo entre un hecho y el otro*. Es importante tener en cuenta que el mismo autor revela que existe una dificultad al tomar esta definición de carácter estadístico, ya que no representa aquellos casos de intentos fracasados o los capturados en su primer crimen, pero fue la primera definición que logró esclarecer lo confuso hasta el momento del término y la que suele ser retomada.

Como se mencionó anteriormente, el asesino serial se caracteriza por tener periodos de enfriamiento, a partir de los cuales, durante un tiempo, cesan sus crímenes, lo que no impide que esté pensando o planificando el siguiente, ya que solo el acto de matar no basta, sino que puede observarse con frecuencia la recreación del crimen o hazaña posteriormente, por lo cual suelen llevarse algún objeto de la escena que representa un “trofeo”. Es por ello que Douglas y Munn (1987) postulan que la mayoría de los escenarios de crímenes cuentan una historia, en la cual está envuelta la dinámica de la conducta humana “normal”, por lo cual es importante aprender a reconocer estas manifestaciones, que son el *modus operandi*, la usurpación de personalidad o firma, y los pasos. Romi (1999) va a decir que el agresor serial no tiene límite, por lo que solamente su arresto es la manera de poner fin a su accionar delictivo.

Los asesinos seriales se clasifican de distintas maneras según aspectos diferentes de la puesta en escena del crimen y del marco teórico a partir del cual se lo aborde. Este fenómeno ha sido estudiado desde diferentes disciplinas como la sociología, la biología, la antropología, la criminología, entre otras, las cuales han desarrollado un sin fin de teorías a lo largo del tiempo, en consonancia con el contexto del momento, intentando explicar su visión del fenómeno en cuestión. Algunas de estas se han extinguido con el tiempo, otras se han transformado y muchas siguen vigentes, pero es innegable que todas a su manera han aportado a la comprensión de la materia en estudio. En este trabajo, se abordarán tres enfoques completamente diferentes que han buscado conceptualizar al *asesino serial*, estos son: el biologicista, el psicoanalítico y el foucaultiano.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



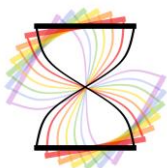
La teoría biologicista tiene como representante a Cesar Lombroso y nace en el auge de la criminología positivista, momento en el que se buscaba que cualquier postulado estuviera sustentado experimentalmente, rechazando así nociones religiosas y morales, entre otras, donde todo aquello que no podía ser demostrable materialmente y, por lo tanto, reproducible, no era “científico”. Dentro de este periodo, y contemplando las implicaciones contextuales, surge la necesidad de explicar el comportamiento del asesino serial, haciéndolo desde la clasificación, la identificación o la asociación de comportamientos como rasgos o categorías que explican los motivos criminales (Pinilla, 2018). Entonces, este postulado positivista sostiene que existe un determinismo biológico que predispone el accionar de los criminales, y este, retomando los aportes de Lombroso, va a ser observable a partir de ciertos rasgos en el cuerpo humano que son similares a los de un animal, como pueden ser las orejas grandes, la mirada afilada, un gran desarrollo del maxilar, deformidades craneales, etc. Concluye afirmando que se podría detectar a un criminal por las anomalías morfológicas del cuerpo.

Después se tomarán los aportes de Freud, y se abordará la visión que se tiene del asesino serial desde la perspectiva psicoanalítica, retomando algunos de sus aportes más importantes como la teoría de las pulsiones y el malestar en la cultura. Freud (1930) va a poner en tensión la pulsión de vida y la pulsión de muerte del individuo, postulando que por naturaleza el ser humano no es manso ni bueno, sino que tiene una tendencia a la agresividad y la destrucción proveniente de esta pulsión de muerte. Por ello es importante una fuerza contraria que la inhiba; de no ser así, seríamos bestias salvajes en la búsqueda constante de la satisfacción inmediata.

Retomando a Freud (1930), la cultura busca la convivencia y la ligazón entre miembros de la comunidad y promueve la importancia de que el hombre pueda vivir en sociedad, brindándole esa seguridad, por lo que el sacrificio del ser humano está en renunciar a dichas pulsiones agresivas para insertarse en la cultura y poder sobrevivir. Dicho esto, el asesino serial es aquel que no respeta la ley que establece la cultura, poniendo por delante sus intereses propios, alterando la dinámica social y transgrediendo así la norma social establecida.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



Por último, se retoma la idea de *monstruo* que describe Foucault (Minhot y Torrano, 2012), ya que socialmente se tiende a percibir a los asesinos seriales como tales. Se hará un recorrido de cómo se ha ido construyendo el término y las diversas transformaciones por las que ha pasado. Desde un primer momento, gobierna el concepto como jurídico-biológico, donde identifica a esta figura monstruosa como aquella que presenta una violación a la constitución de la ley natural, poniendo como ejemplo a los siameses o a la condición hermafrodita. En un segundo momento, a finales del siglo xviii, se presenta como el monstruo jurídico-moral o también llamado “monstruo político”, que es aquella persona que prioriza su interés por sobre los intereses sociales, convirtiéndose en una imposición de la ley social. Por último, en el siglo xix será explicado por la anormalidad de las conductas criminales.

2. Corriente biologicista

Dentro de esta corriente, uno de los primeros referentes fue Cesar Lombroso, médico italiano interesado en los estudios criminológicos a partir de la observación de delincuentes prisioneros. Marchiori (2004), menciona que buscaba investigar las diferencias entre el enfermo mental y el criminal, planteando la idea de que los “locos” no deberían estar en el mismo lugar que los criminales, sí alejados de la sociedad, ya que también podrían ser peligrosos, pero se centra en discriminar ambas categorías. Es a partir de esto que nace la idea de la creación de una institución, posteriormente conocida como “manicomio”, que los albergue.

¿Por qué se toman como base los aportes de este científico para explicar la corriente biologicista? En 1871, tuvo la oportunidad de observar el cráneo de un delincuente famoso, y pudo notar una serie de anomalías en el mismo. Parte de ese hecho, sobre el que construye su teoría del criminal nato, la cual se desarrolla en el auge de los postulados de la criminología científica. Sostiene así que el criminal toma esta condición por ciertas deformidades craneales y similitudes con los animales. Llega a la conclusión de que no es un hombre común en sí, sino



“un tipo especial” detectable por sus característicos rasgos morfológicos y psíquicos, apoyando esta visión en el determinismo biológico del gen identificable y, por lo tanto, tratable.

Muñoz Panilla (2017), va a mencionar que, según Lombroso, el criminal presenta signos de inferioridad orgánica y psíquica tales como la menor capacidad craneana, mayor diámetro bicigomático, gran capacidad orbitaria, escaso desarrollo de las partes anteriores y frontales, contrastando con el gran desarrollo facial y maxilar (pragmatismo), abultamiento del occipucio, desarrollo de los parietales y temporales, frente hundida, la insensibilidad moral y la falta de remordimientos, la imprevisión en grado portentoso y una gran impulsividad. Por lo que, a partir de estas postulaciones, se comienza a pensar en que una persona puede llegar a ser criminal desde el nacimiento, dejando de lado las implicancias sociales y contextuales que influyen en la personalidad de un sujeto y generando una condena previa al delito.

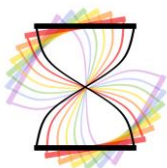
La teoría lombrosiana, recuperando a Dövio (2012: 15), se encargó de presentar a un individuo en conflicto con las reglas sociales, detectable por los signos corporales, configurando al sujeto como “un rehén de los signos” y de sus características heredadas. Este comportamiento determinista, a partir de la anatomía, dio lugar a pensar que se podía detener a un propenso criminal antes de la comisión del acto delictivo, en el afán de la ciencia positivista de encontrar leyes de causa-efecto. Si bien los libros postulan que Lombroso sirvió como base para conceptualizaciones biologicistas de comportamientos antisociales y que hoy en día es una teoría extinta, todavía puede observarse su presencia en accionares cotidianos como cruzarse de calle porque un hombre tiene un aspecto “raro”, agarrar más fuerte el bolso cuando se pasa cerca de alguien de tez un poco oscura, tener pensamiento prejuicioso por una cicatriz grande en la cara, o la conocida detención por “portación de cara”, etc.

Desde estas postulaciones es que se empieza a reconocer la biología humana como un factor importante en el despliegue de la violencia observable en los asesinos seriales. Surge el interés en asociar estos comportamientos de violencia extrema, dificultad para controlar los impulsos y las formas de pensar, la inadecuada percepción del entorno, etc., con alguna característica de índole genética que pueda explicar estas acciones incontrolables y necesarias

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



para un asesino serial. Uno de los estudios de cromosomas más conocidos es el de Jacobs, el cual reveló que aquellos varones con la anomalía cromosómica xyy, tienen mayor posibilidad de presentar un comportamiento violento y/o antisocial, por lo que se le denominó a ese cromosoma como “el cromosoma del crimen” (Vásquez y Salas, 2014).

Vásquez y Salas (2014) indican que siguiendo con otros estudios como los de Bock y Goode, Carey y Goldman, Crowe, Miles y Carey, la criminalidad de jóvenes aumenta en aquellos casos donde sus madres biológicas también eran criminales, tomando a la herencia genética como un factor en la influencia de la conducta antisocial, retomando nuevamente así la base de las postulaciones lombrosianas que anexa la semejanza de antepasado heredado junto con las anomalías cerebrales y corporales.

Prueba de esto son algunas investigaciones que han comprobado que partes del ADN de algunos asesinos seriales tienen similitudes en su composición, ejemplo de esto es el de Jack el Destripador y Birmingham, quienes poseen similitudes físicas por semejanzas genéticas. (Salas y Vásquez, 2014: 4)

Un caso muy conocido, a partir del cual se puede ejemplificar lo expuesto en los párrafos anteriores, es el del escuchado “petiso Orejón”, cuyo nombre real es “Santos Godino”, quien fue considerado como uno de los primeros asesinos en serie argentino. Fue un niño que, según se cuenta, mataba por placer a otros niños, a los cuales iba encontrando en la calle. Su *modus operandi* era ofrecerles caramelos y después llevarlos a algún lugar donde cometía los más atroces actos de violencia según sus preferencias del momento; sin embargo, no siempre usaba el mismo truco ya que ha llegado a matar bebés e infantes tan pequeños que no sabrían ni lo que es un caramelo. Fue detenido en la ciudad de Buenos Aires en 1912 con 16 años. En ese momento, el autor confesó 4 homicidios (3 de estos, de niños), 7 tentativas de homicidios o lesiones a niños, 7 incendios intencionales, 8 mutilaciones de animales y diversos hurtos. No obstante, no todos estos hechos pudieron ser probados por la policía y el sistema judicial del momento (Bompadre, 2006).

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Nos remitimos a este caso porque cumple con todas las características que debía tener un criminal según la estereotipia de la criminología positivista planteada por Lombroso. Fue clasificado como un débil mental, con insuficiente desarrollo físico, y con una personalidad altamente perturbada y agresiva (Alós, 2024). Moreno (1994) comenta que, en varias ocasiones, Godino es comparado con animales, como se puede ver en un artículo publicado de la revista *La Patria Degli Italiani*, en noviembre de 1915:

La conformación craneana de este loco criminal es de lo más irregular y característica; la mirada del infeliz a veces resulta dura, despiadada; otras veces tiene momentos de sensualidad que nos recuerda la mirada de los leones; ojos oblicuos, tendenciosos, cargados de visiones lúgubres, cínicos. Cuando ríe alarga su mentón, y el labio superior y la nariz hacen contracciones propias de las cabras. (p. 57)

El análisis de estos primeros postulados biologicistas dio lugar al desarrollo de nuevas investigaciones del orden de lo científico sobre delincuentes y asesinos seriales, puede decirse que sentó las bases para pensar que alguno de los factores que pueden influir sobre las conductas violentas de este fenómeno pueden encontrarse en malformaciones craneales, cuestiones genéticas, rasgos hereditarios, etc. Sin embargo, las posturas biologicistas actuales se sintetizan en sostener e investigar este fenómeno a partir de encontrar un fallo en el funcionamiento de sus cerebros, que justifique su “maldad” (Jiménez, 2014).

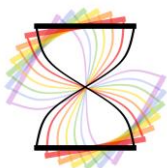
3. Corriente psicoanalítica

Para empezar a hablar de esta corriente y relacionarla con el asesino serial, primero es importante introducir una serie de conceptos claves para la comprensión de cómo se inserta el sujeto en sociedad y se desenvuelve en la misma, relacionándose con otros y comprendiendo las normas sociales. ¿Por qué se plantea esto? Cuando hablamos de un asesino serial, nos referimos a una persona que rompe con las estructuras sociales y con la norma, más allá de si es poseedor o no de una patología, su comportamiento es antisocial, como plantea Romi:

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



La dificultad del delincuente para aceptar la ley significa, desde el punto de vista social, una alteración, violación o transgresión de la norma establecida que implica una anomalía adaptativa en el desarrollo de su personalidad. (1999: 1)

Freud (1914) plantea un término que va a atravesar toda su teoría psicoanalítica, “las pulsiones”, siendo un impulso de energía que va a determinada dirección, la cual tiene una fuente, un objeto, un esfuerzo y una meta, siendo el primero un estado de excitación corporal y la meta, el término de este. Se debe tener en cuenta que este concepto fue mutando a lo largo de la vasta obra de Sigmundo Freud. Para los fines de este apartado, se retoman las conceptualizaciones post giro del 20.

El autor propone un dualismo existente en todo ser humano, conformado por las pulsiones de autoconservación, o yoicas, y las pulsiones sexuales, en donde las primeras están enlazadas a un conjunto de necesidades básicas determinantes para la conservación del ser humano y su supervivencia, regidas por el principio de realidad; mientras que las segundas están regidas por el principio de placer, donde buscan su satisfacción inmediata. A partir de esto, Freud introduce dos nuevos conceptos en su teoría: *pulsiones de vida* (Eros) y *pulsiones de muerte* (Thanatos), en donde Eros está relacionada con la supervivencia y Thanatos es responsable de la muerte y la destrucción. Es por ello que va a sostener que las personas tienen deseos inconscientes de muerte y agresión; sin embargo, estos son bloqueados por las pulsiones de vida (Freud, 1920).

En *El malestar en la cultura* (1930), Freud establece las bases del entendimiento de cómo se inserta el individuo en sociedad y cómo convive con la misma. Va a decir que el sujeto por naturaleza no es un ser manso, sino que viene cargado con una cuota de agresividad debido a la dotación pulsional (pulsión de muerte). Por ello, es importante la existencia de fuerzas anímicas contrarias que la inhiban (pulsión de vida), si esta no existiera, los seres humanos seríamos como bestias salvajes que no respetarían ni a los de su propia especie, a esa búsqueda de la necesidad de satisfacción inmediata la denomina “principio de placer”. Es la presión de la cultura la que va a denegar la satisfacción plena forzando al sujeto a tomar otros caminos, estas

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



frustraciones de la vida sexual desde la cultura buscan formas de satisfacciones sustitutivas (sublimación). Sin embargo, el ser humano permanece en la cultura pese al malestar intrínseco que conlleva.

Dicho esto, se puede hipotetizar que el asesino serial niega estas normas sociales y antepone su pulsión por sobre la pertenencia cultural planteada anteriormente. Estos individuos rompen los límites sociales (diques anímicos, normas post Edipo, mandatos familiares, etc.) y llevan la pulsión a un pasaje al acto.

Es la cultura la que busca la ligazón entre los miembros de la comunidad, proponiendo nuevos caminos que inhiban la meta libidinal con el fin de fortalecer los lazos comunitarios y generar vínculos de amistad para que así el hombre pueda vivir en sociedad. Sin embargo, la existencia de esta agresividad puede llegar a perturbar los vínculos, generando así un gasto de energía a la cultura a partir de la puesta de límites a esta pulsión agresiva, *el sacrificio del hombre culto es cambiar un pedazo de posibilidad de dicha por un trozo de seguridad* (Freud, 1930). Esta renuncia es lo que genera el malestar en el ser humano.

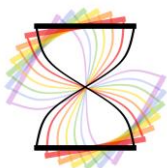
En síntesis, la hipótesis freudiana se condensa en pensar que:

El ser humano no es manso ni bueno, sino un ser cargado de hostilidad y destrucción, que la cultura y civilización intenta domeñar, cuyo resultado es un conflicto constante que resulta en el malestar de la cultura, donde la identificación primera suele ser con agresor y no con la víctima (Disanto, 2014: 2).

¿Pero qué hace a la persona que se identifique con el agresor? Disanto menciona que, a menudo, él en sus clases suele preguntar por el nombre de tres o más delincuentes seriales, lo que a simple vista no es una pregunta difícil de responder, ya que todos tienen conocimiento del tema; sin embargo, al momento de preguntar acerca del nombre de alguna víctima, difícilmente se responde, salvo alguna excepción que podría ser como *una jugada del inconsciente al identificarse con el victimario por su representación del coraje, de falta de inhibiciones* (Disanto, 2014). En este sentido, la figura del *delincuente* fue tomada por Freud en un texto sobre Dostoyevski donde afirma que uno debería estar agradecido con el criminal, ya que él es como

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



un redentor que, al haber ya asesinado, ha tomado sobre sí la culpa que otros deberían llevar, no haciendo falta así que uno asesine, de lo contrario, sería necesario (Disanto, 2014).

Alvarado (2023), tomando los aportes de Cordero y Quirós, plantea y agrega que, con respecto a las particularidades de los asesinos seriales, hay tres características esenciales que estarían estrechamente ligadas entre sí. En primer lugar, existe un sadismo sexual en el deseo de ejercer un completo control sobre sus víctimas, donde la excitación nace del dolor, la humillación y la dominación que se pueda infligir a esta. En segunda instancia, juegan un papel importante las fantasías sexuales y sádicas, las cuales en un inicio encontraron su satisfacción a través de vías sustitutas; sin embargo, en un momento determinado surge la motivación de su puesta en acción, pero ya no como fantasías, sino dentro del plano de la realidad. Es aquí donde, en esta compulsión por cumplirlas y en la urgencia de la búsqueda de satisfacción inmediata, cualquier intento de abstinencia trae consigo una angustia intolerable.

El asesino es entonces aquel que ha renunciado a la seguridad e identificación que le otorga la cultura y ha dado paso a la agresividad y la hostilidad que por naturaleza pertenecen al hombre, también llamada “pulsión de muerte”; antepuso la búsqueda de satisfacción inmediata sobre el principio de realidad, rompiendo así con la norma social de la comunidad (Disanto, 2014). A continuación, se presentará un caso bastante conocido de un asesino serial que vislumbra de forma clara lo explicado hasta el momento.

Se analizará el caso de Jeffrey Dahmer a partir de los recortes de él que realiza Nava (2019). Jeffrey Dahmer nació en el año 1960, en Milwaukee (Wisconsin), fue el primer hijo de un matrimonio integrado por un químico y una ama de casa, también tenía un hermano menor nacido en el año 1966. Su padre fue quien lo introdujo a las prácticas de disección, donde comienza su febril interés por los experimentos con sustancias químicas y los animales muertos. Era percibido por sus compañeros como una persona solitaria, fascinada por los animales, que nunca halló un grupo de pertenencia. Por llevar este estilo de vida es que comienza a beber alcohol, además de comportarse de manera extraña y sobrepasar ciertos límites con respecto a sus formas de interactuar. Cuenta que, a los 16 años colgó la cabeza de un perro en una estaca en el medio

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



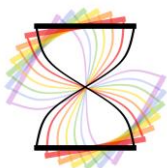
del bosque y llamó a sus amigos para que la vieran solo para 'darles un susto'. Fue en el año 1978, en medio del divorcio de sus padres, que cometió el primer asesinato. Su primera víctima fue un muchacho que estaba haciendo autostop en la carretera tras salir de un concierto. Jeffrey se ofreció a llevarlo y terminaron en la casa de sus padres. Bebieron alcohol y mantuvieron relaciones sexuales, mas, ante los deseos del muchacho de querer irse, Dahmer lo impidió y, tras una pelea, le terminó asentando un golpe en la cabeza.

De acuerdo con lo narrado por el mismo Dahmer, él tuvo la intención de alejarse del impulso criminal, y lo logró durante un tiempo. Sin embargo, una noche, un joven se le acercó con una nota en la mano cuyo contenido era una propuesta sexual; Dahmer dijo no habérselo tomado en serio al principio, más pasados dos meses de ese suceso, sus fantasías comenzaron a intensificarse. Esto hizo que volviera a consumir alcohol y rondara por los sex shops; acudía a bares gays e intentaba satisfacer estas pulsiones con un maniquí. Finalmente, volvió a matar en el año 1987, momento a partir del cual empezaron los asesinatos ininterrumpidos. Empezó a coleccionar cadáveres, aprendió cómo conservar esqueletos, blanquearlos y seguidamente les tomaba fotografías. Fue en 1990 que dio comienzo su práctica caníbal. En 1991 lograron atraparlo. Fue condenado a quince cadenas perpetuas por el asesinato de 17 hombres.

A partir de lo explicitado en el caso, se puede observar cómo la aparición de su fantasía se dio a partir del encontronazo con el joven que estaba haciendo dedo en la carretera, ese fue el punto de inicio de su escalada criminal. Fue la aparición de esta fantasía y el empuje con la que venía acompañada la que lo condujo a buscar jóvenes, someterlos sexualmente, y terminar experimentando con sus cadáveres, en busca de la satisfacción de esa pulsión inalcanzable, pero que aun así lo condujo a romper la norma social y a actuar más allá de cualquier límite. El rasgo distintivo no era tanto el sometimiento sexual, sino la interacción *a posteriori* con los cuerpos de los jóvenes que había asesinado, por ello es interesante poder pensar cómo el homicidio no implicaba para el sujeto un punto de límite, y, teniendo en cuenta el trato con los cuerpos, el crimen no logra adoptar un estatuto conclusivo (Casado, 2021).

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



4. Enfoque foucaultiano y el concepto de *monstruo*

Hobbes (1651) va a hablar del contrato social, planteando que hay quienes van a seguir una norma y otros que la van a romper; quienes integran este último grupo son los convertidos en enemigos sociales. Para ser parte de la sociedad, se debe responder a una norma ética y positiva que actúa como ley estableciendo las reglas sociales. Foucault (2014) va a plantear que este contrato social ubica al cuerpo en una coordenada, un lugar donde se debe permanecer y respetar, siendo el poder el que actúa rápidamente sobre él si en algún momento se aleja de esta posición, determinando así quiénes serán considerados como “ciudadanos” y aquellos que se considerarán “enemigos sociales”. Los ciudadanos serán los cuerpos dóciles y productivos, eficientes en el sistema que consumirá la totalidad de su vida y su tiempo, mientras que los enemigos sociales son quienes rompen con este contrato porque no respetan la normatividad social y atentan contra su desarrollo, por lo que deben ser expulsados y/o exterminados.

Marghetti (2024), sostiene que Hobbes plantea un mito donde habla de la existencia de una guerra mitológica de un todos contra todos, esa guerra imposibilitaba un orden, y en esa interminable lucha por migajas de poder, una victoria significaba el comienzo de otra nueva batalla para poder mantenerla, donde se jugaba el constante logro personal. Hobbes va a explicar que, en un momento de la historia, los individuos cedieron parte de su justicia individual en manos de un rey, el Leviatán, el cual funcionará como arbitrio y, por lo tanto, equilibrador del poder, consolidándose así el Estado. Por lo que ese contrato social es lo que evita que el individuo vuelva a esa naturaleza de un todos contra todos. Sin embargo, Foucault va a decir que ya vivimos en un estado constante de guerra civil enmarcada en relaciones de poder que operan en la cotidianidad.

Foucault (1972-1973) conceptualiza el cuerpo de la modernidad como una máquina, un individuo que debe ser funcional y eficiente para el sistema productivo capitalista, volviéndose así un sujeto sujetado, dócil y a merced de las órdenes en busca de objetivos económicos. Este sujeto a lo largo de su vida estará penetrado por un conjunto de instituciones como los colegios,



los hospitales, las cárceles, las fábricas, etc. que van a disciplinar el cuerpo para que pueda cumplir su rol social. Marghetti (2024) va a sostener que este disciplinamiento tecnifica al cuerpo, lo reordena y esquematiza tanto sus gestos como sus movimientos para que sean óptimos y para poder así ocupar un lugar en la sociedad, insertando así el llamado “cuerpo social”. Por lo tanto, no existe la maldad o la bondad, no hay un determinismo que haga que un sujeto sea de una u otra forma, sino que es la sociedad la que, a partir de sus discursos, acepta o no ciertas conductas. Los sujetos no son normativos por naturaleza, sino que responden a las relaciones de poder dominantes del capitalismo, que imponen la ética adecuada, excluyendo a quienes no acatan el mandato.

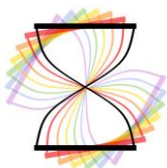
Estos enemigos sociales, siguiendo la lógica foucaultiana y la idea de policía discursiva, pueden ser contruidos como monstruos. No hay que creer que los conceptos son esenciales, ahistóricos, explicativos por sí mismos, sino que responden a una lógica temporal, espacial y contextual. Retomando a Minhot, quien va a tomar los aportes de Cassirer, el concepto se toma como:

función, como modelo de la estructura de los conceptos de la ciencia. Modelar el concepto ‘monstruo’ como concepto-función es reconstruir su estructura formal de modo tal que su carácter lógico determine la conexión que genera a los objetos, en oposición a tomar como esquema-modelo el concepto de sustancia. (2010: 247)

Entonces, ¿qué se entiende por *monstruo*? ¿Es lo mismo que hace años atrás? ¿Por qué los asesinos seriales son llamados monstruos? ¿Son los únicos monstruos de nuestra sociedad? ¿A qué hace referencia este término? Todas estas preguntas nacen a partir de las conocidas referencias a este término por parte de la sociedad hacia los criminales. Muchos asesinos seriales son nombrados hoy en día como “monstruos”: Jeffrey Dahmer, Jack “el Destripador”, Ted Bundy, “el Ángel”, etc. Principalmente, porque tienden a manifestar la conformidad de su comportamiento, donde ponen en juego su raciocinio y su conocimiento de los actos llevados a cabo. Para llegar a contestar alguna de las preguntas planteadas en el párrafo anterior, y ayudar a esclarecer cuestiones referidas al término, se van a retomar los aportes de Foucault, su idea

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



de monstruo, y cómo se ha ido construyendo el término socialmente a lo largo de los siglos y cuáles fueron los factores que permitieron el surgimiento de estas clasificaciones.

Minhot y Torrano (2012) toman a Canguilhem, para quien la monstruosidad es una amenaza para la vida, pero no porque venga a eliminarla, sino a transformarla; pero esa transformación será considerada una vida negativa. Es por esto que él destaca el contravalor de la monstruosidad. Sin embargo, Foucault, en su texto *Los anormales* continúa esta reflexión, pero dentro del ámbito humano. Para Minhot y Torrano (2012), los análisis foucaultianos pueden separarse en tres momentos del “monstruo humano”. El primero empieza en la Edad Media y se desplaza hasta el siglo xviii, donde el *monstruo* es considerado un concepto jurídico biológico. El segundo momento va desde fines del siglo xviii en adelante, donde toma protagonismo el concepto desde lo jurídico moral. Es recién en el siglo xix cuando la noción de *monstruosidad* se podría decir que es abandonada y desplazada de a poco por la de *anormalidad* convirtiéndose en el principio explicativo de las conductas criminales (Minhot y Torrano, 2012).

Desde este primer momento donde gobierna el concepto como jurídico biológico, Foucault manifiesta que se define por un doble requerimiento: es una transgresión a la naturaleza y es imposible aplicar la ley, ya sea civil o religiosa. Identifica como esta figura monstruosa al hombre bestial, a los hermanos siameses y a los de condición hermafrodita. En el Renacimiento, esta figura la van a representar los hermanos siameses, ya que presenta una violación a la constitución del orden natural. En el siglo xvii, se privilegia como monstruo al hermafrodita, el cual amenaza el orden natural por posicionar dos géneros en un solo cuerpo. En este punto, Foucault realiza un análisis a partir del caso de dos hermafroditas, ya que ambos tenían en común no solo esta condición, sino que mantenían relaciones sexuales con mujeres. En el primero caso, un hermafrodita de nombre Marie que es convertido en hombre se casa con una mujer, posteriormente, al ser conocida su condición, le obligan a vestirse como mujer y a no mantener nunca más relaciones sexuales. En el segundo caso, la ciencia descubre la preponderancia del sexo femenino por sobre el masculino, prohibiéndole la cohabitación con mujeres. Ahora, ¿por qué es importante lo mencionado anteriormente? Porque en el primer caso,

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



la monstruosidad está representada por la existencia de dos órganos sexuales en un mismo cuerpo, mientras que en el segundo caso ya estaba representada por el comportamiento, es decir, la homosexualidad femenina, la trasgresión de las reglas que separan un sexo de otro (Minhot y Torrano, 2012).

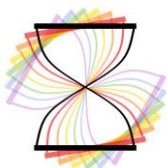
Las autoras sostienen que, a finales del siglo xviii, el monstruo jurídico moral no se identifica con esta mixtura en la especie, sino con su comportamiento, es llamado también el “monstruo político”. Este puede identificarse tanto como el que se encuentra fuera del pacto social como aquel que lo rompe, es aquella persona que impone y prioriza su propio interés por encima de los intereses sociales, y es ahí donde radica su crimen. Foucault va a mencionar ejemplos de este monstruo político, el que representa el abuso de poder y la carga impositiva al pueblo, tomando como ejemplo a María Antonieta y Luis xvi, que rompían con el pacto social por sus lujos y sus formas de vida frente al pueblo, pero no podían ser juzgados debido a su posición de gobernantes. Pero también va a sostener que el monstruo político también es el pueblo sublevado, que es la oposición de la figura del rey, que rompe el pacto social por la oposición y la revuelta.

Anudado a lo anterior, la monstruosidad sería aquello que se presenta como desviación, y, por lo tanto, se convierte en una amenaza para la vida, pero no del orden de la eliminación, sino más bien porque viene a transformarla de forma negativa con su infracción. A partir del siglo xix, se va a empezar a pensar en la idea de *monstruo* como criminal, entendiendo al *crimen* como ese daño voluntario hecho a otro que representa el abandono de la ley, rompe el pacto social y proclama la libertad, convirtiendo así a ese sujeto en el enemigo social que señala Foucault (Minhot y Torrano, 2012).

Dentro de esta mirada de asesino serial, no es necesario dar ejemplos, pero sí me permite reflexionar acerca de la idea de lo que es un asesino serial presentado en ese bagaje teórico. El mismo es el enemigo de la sociedad, porque atenta contra el pacto social y contra la mirada capitalista de cuerpo dócil; se puede pensar como un cuerpo libre, excesivamente poderoso, que no está adoctrinado por la ley, una persona que pone de manifiesto una guerra civil al asesinar

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



y a la vez le quita al Estado un cuerpo dócil. Entonces, ¿por qué se piensa al asesino serial como un monstruo? Porque los integrantes de la sociedad tienen la necesidad de diferenciarlo, de no pensarlo como “un igual a mí”, entonces lo ponen dentro de la categoría de lo “anormal”, y eso genera tranquilidad. Esto se puede observar en el caso de Jack “el destripador”, y no en el caso en sí, sino en la figura que se ha construido de él: se lo considera el primer asesino serial, se han escrito libros sobre él, se ha convertido en el monstruo de las películas de terror. Hay gran cantidad de contenido en referencia a él y sus actos atroces, que lo sitúa nuevamente en el dinamismo social como un personaje histórico, pero que recuerda aquello que no se debe ser y que, por lo tanto, tampoco soy.

5. Conclusiones

El objetivo de este trabajo era poder acercarse al fenómeno de la serialidad criminal a través de los diferentes debates y las distintas teorías que han surgido a lo largo de los años, entre las cuales seleccionamos la teoría biologicista, el psicoanálisis freudiano y los postulados de Foucault. Las diferentes corrientes mencionadas anteriormente representan solo una pequeña parte de las distintas miradas que pueden realizarse con respecto al asesino serial, teniendo en consideración además que responden a un momento histórico político específico. Además, se ha resaltado la complejidad del fenómeno empezando por su definición, por lo que se ahonda en la importancia de poder abordarlo desde diferentes disciplinas huyendo de cualquier posición dogmática, ya que la serialidad es solo una arista más del estudio del ser humano y la complejidad que atañe al mismo.

Este trabajo buscó indagar en cómo se representaba al asesino serial desde cada visión mencionada. Para la corriente biologicista del momento, y bajo los aportes de Lombroso, era aquella persona que tenía rasgos morfológicos anormales, por lo que la conducta criminal tenía su etiología en el nacimiento. Desde la mirada psicoanalítica, era aquel que daba lugar a la naturaleza agresiva del hombre y ponía por encima sus intereses por sobre la convivencia de la



cultura; se lo veía como al transgresor de la norma cultural. Finalmente, para Foucault, era ese individuo que rompía con el pacto social y se liberaba del adoctrinamiento de los cuerpos que establece el capitalismo, retomando el concepto de *monstruosidad*. Sin embargo, cabe preguntarnos hoy en día: ¿qué se entiende por asesino serial?, y aquí es donde se escucharán frases como “no le funciona bien el cerebro”, por ejemplo —y, efectivamente, se podrán encontrar aquellos con un mal funcionamiento neuronal—. Podrán escucharse otras denominaciones como “es un enfermo mental”, entendido como aquel cuyo psiquismo no se ha constituido de forma adecuada, por lo que les falla el mecanismo de inhibición-depresión, lo que los lleva a anteponer la pulsión de muerte por sobre la pulsión de vida. Finalmente, se escucharán dichos como “son monstruos”, pero ¿a qué hace referencia esta monstruosidad? ¿Al hecho de cometer los homicidios? ¿A la anormalidad de la conducta? ¿A la rebelión del pacto social? Es innegable que cada una de las postulaciones que se han abordado tiene, a su manera, vigencia en la actualidad. Si bien ninguna va a responder en su totalidad qué se entiende por “asesino serial”, se invita a seguir pensando, repensando e investigando el fenómeno.

Referencias bibliográficas

- Alvarado, F. (2023). *Configuraciones relacionales de un asesino serial*. Tesis para obtener el título profesional de Licenciado en Psicología. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Alós, M. J. (2024). *El Petiso Orejudo de María Moreno: una mirada literaria de la eugenesia en la Argentina del siglo xx*. Perífrasis. *Revista de Literatura, Teoría y Crítica*, 15 (31), (Pp. 48-64).
- Bompadre, F.M. (2006). *El "Petiso Orejudo" y la criminología positivista*. En *Derecho Penal Online*. Recuperado a partir de: <https://derechopenalonline.com/el-petiso-orejudo-y-la-criminologia-positivista/>
- Casado, V. L. (2021). *El crimen serial leído desde la temporalidad*. *Anuario de Investigaciones*, 28 (1), (Pp. 211-216).

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



- Disanto, L. (2014). *Aspectos victimológicos de los delitos de serialidad*. En Serie Victimología 15 “Víctimas de delitos sexuales”. Hilda Marchiori directora. Encuentro Grupo Editor, Córdoba.
- Dovio, M.A. (2012). “*El caso de la ‘mala vida’*”. *Revista de Criminología, Psiquiatría y Medicina Legal (1914-1927) en Buenos Aires. Entre la Peligrosidad y la Prevención. Revista de Historia del Derecho*. Núm. 43, INHIDE, Buenos Aires, enero-junio 2012. (Pp. 1-29).
- Douglas, J. y Munn, C. (1987). *Análisis del crimen violento. Modus operandi. Su “firma” y preparación de la escena*. Virginia: Boletín FBI.
- Foucault, M. (1972-1973). “La sociedad punitiva” Curso en el Collage de France (1972-1973). Buenos Aires: Fondo de cultura económica. (2014)
- Freud, S. (1930). *El malestar en la cultura*. Obras completas. Tomo xxi. Buenos Aires: Amorrortu editores. (Pp. 59-140). (1994)
- Freud, S. (1920). *Más allá del principio del placer*. Volumen xviii. Buenos Aires: Amorrortu ediciones. (Pp.4-62). (2013)
- Freud, S. (1914). *Introducción al Narcisismo*. Volumen xiv. Buenos Aires: Amorrortu ediciones. (2013)
- Marchiori, H. (2004). *Criminología: teorías y pensamientos*. México D.F.: Editorial Porrúa.
- Marghetti, S. (2024). *Las éticas no normativas de Foucault y Winnicott como alternativas a los modelos punitivistas éticos occidentales modernos*. Pensamiento Penal. Recuperado de: <https://www.pensamientopenal.com.ar/doctrina/91200-eticas-no-normativas-foucault-y-winnicott-alternativas-modelos-punitivistas-eticos>
- Minhot, L.; Torrano, A. (2012) *Una reconstrucción del “monstruo” en la arqueología de la anomalía de Michel Foucault*. En Cibelle Celestino Silva, Luis Salvatico (eds.) 7º Encuentro de Filosofía e História da Ciencia no Cone Sul. Filosofia e história da ciência no Cone Sul: AFHIC, Porto Alegre, Entrementes Editorial, 2012, (pp. 247-254). ISBN 978-85-60084-04-3.
- Moreno, M. (1994). *El petiso orejudo* (Vol. iv). Planeta.
-

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



- Muñoz Pinilla, J. A. (2017). *Perfilamiento criminal de asesinos seriales en Colombia*. Trabajo presentado para optar por el título de abogado especialista en penal y criminología. Universidad La gran Colombia.
- Nava, M. F. (2019). *Estudio psicoanalítico de la estructura psicopatológica del asesino serial*. Tesis de grado. Pontificia Universidad Católica Argentina. Disponible en: <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/8992>
- Romi, J. C. (1999). "El delincuente sexual serial. *Revista de Psiquiatría Forense, Sexología y Praxis*". Asociación Argentina de Psiquiatras. Año 5, Volumen iii, Núm. 1. Buenos Aires. (Pp. 115-133).
- Salado San Pedro, P. (2016). *Asesinos seriales: Etiología de sus crímenes y perfilación*. Tesis de fin de grado Universidad del País Vasco.
- Vásquez, M. F., y Salas, A. I. S. (2014). *Asesinos seriales nacen o se hacen*. Universidad Nacional Autónoma de México. Recuperado a partir de: <https://vinculacion.dgire.unam.mx/vinculacion-1/Congreso-Trabajos-pagina/PDF/Congreso-Estudiantil-2014/Proyectos-2014-Area/Ciencias-Biologicas/psicologia/4.6%20CIN2014A10074-%20Psicologia.pdf> (Pp. 1-10).

MARÍA DÁVOLI

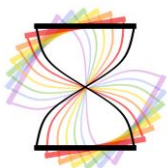
maria.davoli@mi.unc.edu.ar

Recientemente recibida de la Licenciatura en Psicología de la Universidad Nacional de Córdoba. Realizó las prácticas pre profesionales en contexto jurídico en la institución "Dirección general de control e investigación de las fuerzas de seguridad públicas y ciudadanas de la Provincia de Córdoba" en la Dirección de Prevención, Evaluación y Seguimiento de las Fuerzas de Seguridad (DiPES). Realizó el compromiso social y estudiantil en "Apoyo escolar" en el merendero de Wachitas. Realizó los siguientes cursos de posgrado: "El analista de casos y la investigación criminal. Una cuestión psijurídica" y "Psicología aplicada al deporte. Conceptos iniciales y herramientas prácticas".

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



¿ES POSIBLE PREVENIR LA ARTROSIS DEL PENSAMIENTO?

Rivero, Marcos Ariel ^a

^a Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba

Abstract

Arthrosis of thought is the metaphor of an end: the general hypothesis is that defending an idea until the last logical consequence is the cause of such limitation. In this sense, this article attempts to put forward some clues so that the freedom of movement of our thinking ability increases, and extreme ideological restrictions to perception do not become even more common. Most of the main concepts in this paper must be referred to Hannah Arendt, a philosopher whom I frequently go back to as if something these days could not stop me from revisiting her works.

Keywords

<Ideological thought> <Complexity> <Reality>

Resumen

Artrosis del pensamiento es la metáfora de un final: la hipótesis general es que la defensa de una idea hasta sus últimas consecuencias lógicas provoca dicha limitación. En este sentido, el presente artículo intenta proponer pistas para que la libertad de movimiento de nuestra capacidad de pensar aumente y las restricciones ideológicas *extremas* de la percepción no se vuelvan más comunes aún. La mayoría de los conceptos principales que circulan a lo largo del trabajo deben ser remitidos a planteos de Hannah Arendt, filósofa a cuyos escritos vuelvo con frecuencia, como si hubiera algo en nuestros días que no dejara de conducirme hacia ellos.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Palabras claves

<Pensamiento ideológico> <Complejidad> <Realidad>

1. Primeros indicios

*Todo lo que irrita obliga a pensar*¹

1.1. La radicalización forma (parodia de) líderes

Las convicciones son prisiones

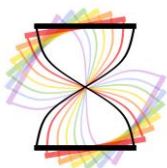
(Nietzsche, 2016: 757)

Me permito comenzar el recorrido compartiendo algo que viví dando clases de Filosofía en un colegio secundario de la ciudad de Córdoba durante el año 2023. Se trata de L, un estudiante testigo de Jehová que, desde el primer día, ingresó al aula decidido a no escuchar ni dialogar con nada de aquello que, supuso, iba a ir en contra de su creencia. Comprensible, en un punto: tampoco el trabajo docente impide llamar “pensamiento crítico” a solo cuestionar creencias de otros. L nunca abrió su mochila, discutió, opinó o preguntó algo durante mis clases, por más de que el fanatismo de sus expresiones era un espectáculo que la mayoría de sus compañeros disfrutaba. Siempre en silencio, L me dejaba hablar como a los locos, o para ser más preciso, como quien posee el verdadero saber y decide callar. No obstante, el día que llevé las declaraciones de Lilia Lemoine sobre su proyecto de renuncia a la paternidad, intervino. Dijo que era verdad, que había muchas mujeres que eran *unas hijas de re mil putas* y se aprovechaban de sus maridos que *se rompían el orto laburando todo el día*. Hice silencio. Un convencimiento tan grande solo admite refuerzos. Además, ¿qué podría haberle dicho? ¿Analizarle la frase? ¿Probarle lo contrario en base a ejemplos buscados ahí mismo? ¿Pedirle que continúe hasta que se contradiga? ¿Intentar corregirle?² ¿Indicarle que la intensidad de una emoción no

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



necesariamente equivale a una prueba? ¿Señalarle el error de convertir casos particulares en certezas? ¿Reconocer su deseo de justicia, quizás? ¿Separar algún núcleo de verdad de la exageración? ¿Culpabilizarlo? *Nuestras posibilidades para el bien dependen de la integridad de los demás*, precisa Martha Nussbaum (2004: 492). Un joven no llega a odiar a *las mujeres que manipulan a los varones a causa del feminismo ni al feminismo* en sí, y menos todavía a sostener esa postura como una verdad absoluta por decisión propia.

Decidí empezar por aquí, sin embargo, no para analizar cuáles serían los mejores modos de abordar situaciones similares, sino para reflexionar, desde una experiencia en el aula, sobre cuestiones que la exceden: ¿qué habría pasado si L hubiese sido electo presidente del Centro de Estudiantes? ¿Y del país? ¿Podría diferenciar, por ejemplo, entre firmeza e indolencia? No estoy en contra de una fe religiosa. Me gusta pensar que, tal cual lo plantea Diego Sztulwark³, *creer es tener una relación con lo que no existe*. Pero la defensa ciega de una verdad revelada también aumenta la habilidad para justificar el sufrimiento que se elige ocasionar en su nombre. O directamente impide verlo, es decir, insensibiliza. En cualquier caso, elegí este punto de partida porque desde que Javier Milei ganó las elecciones presidenciales, la imagen del primer mandatario como un testigo de Jehová radicalizado del libre mercado representa para mí una especie de problema filosófico; con el agravante de que cuanto más percibo que es adecuada la comparación, más preocupación me provoca. En efecto, aunque prefiera desestimar la analogía y su impacto, ¿cómo actuar no ya frente a un alumno, sino ante lo generado por alguien que ocupa un lugar relevante en la construcción del sentido común —que es *el sentido poseído en común* y opera como base del consentimiento (Harvey, 2007: 47)— y que se caracteriza por defender una concepción económica de forma tan descabellada, particular y peligrosa? Digo “descabellada” en tanto Milei procede como si solo por sus cálculos le fuera revelada la verdad; particular porque cuando de la aplicación de una teoría no se espera más que beneficios, la defensa no puede ser otra que fanática; y peligrosa, debido a que la defensa fundamentalista de una idea inmuniza ante sus fracasos, lleva a considerar como confirmación aquello que debiera

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



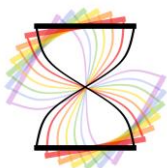
ser señal de alarma y, sobre todo, incapacita para percibir el daño causado o posible de ocasionar en su nombre. Fanatizarse es lo opuesto a sensibilizarse.

Ahora bien, ¿cómo evitar ubicarnos en la misma posición de inflexibilidad ideológica que tendemos a cuestionar? ¿O existen razones, las nuestras, que sí justifican grados considerables de radicalización? Desde luego, se trata de algo más que de la fe. Inmersos en una situación donde grandes volúmenes de información vuelven posible defender casi cualquier postura en base a ejemplos seleccionados para la ocasión y donde eso, en algún punto, resulta inevitable—lo evitable sería negar dicha selección—. Se trata de una lógica que permite negar que son las operaciones de lectura mucho más que los contenidos las que suelen justificar tamañas certezas. Una lógica que, en el extremo, puede conducir a entablar una relación delirante con las ideas, esto es, hacerlas valer con una seguridad que tan solo una revelación divina admitiría⁴.

1.2. De repente se empieza a justificar lo absurdo con la misma naturalidad con la que se validaba lo razonable

*Cuanto más se oponga el conocimiento del entorno
a lo que subjetivamente queremos y anhelamos,
mayor será la distorsión y la resistencia a las pruebas*
(Salas, 2019: 14)

¿Cuáles serían los riesgos de defender una coherencia lógica como si de una coherencia ética o moral se tratara? ¿Existe una idea que pueda reclamar para sí una defensa *ilimitada*? La primera vez que le preguntaron al actual presidente si estaría de acuerdo con la venta de niños, quizás para averiguar hasta qué punto llegaba su defensa de las ideas libertarias, le fue imposible responder que no⁵. Quienes más lo admiraban denominaron a este hecho *honestidad intelectual*, como si el problema hubiera sido la sinceridad en lugar de la imposibilidad para salirse de cierta lógica. Lo mismo podría decirse de su antiguo voto en contra de la ley 27.713 que garantiza la



detección y el tratamiento de las cardiopatías congénitas: su argumento fue que el Estado no tenía que interferir en la vida de los individuos —coherencia lógica—, *ni siquiera para beneficiarlos en ese caso específico*, podríamos haber agregado⁶. Utilizo estos ejemplos para señalar una posible diferencia entre defender una idea y estar preso de la misma. En la primera situación, hay un límite. En la segunda, en cambio, hasta la última consecuencia lógica no puede ser más que justificada incluso si se presenta como francamente indeseable o inapropiada.

Para utilizar otro ejemplo: por más que militemos la importancia de que cada persona reciba solo lo que merece, si alguien choca con un automóvil a causa de circular a alta velocidad, no estaríamos a favor de que se le niegue atención médica, no aceptaríamos que la defensa de un tipo de justicia nos conduzca a avalar un gesto de crueldad —coherencia ética—. Así, cotidianamente actuamos reconociendo que hasta las ideas que más apoyamos tienen una limitación, salvo que, y este es el punto, hayamos decidido trocar *la libertad inherente a la capacidad de pensar por la camisa de fuerza de la lógica* (Arendt, 1974: 570). Conviene aclararlo: llevados hasta sus últimas consecuencias lógicas, acaso no existan ideas que no terminen por resultar disparatadas, incoherentes o insostenibles. Lo principal sería advertir que, si nuestro temor a contradecirnos logra que la defensa de tales ideas se vuelva absoluta⁷, terminaríamos por justificar lo absurdo con la misma naturalidad con la que validamos lo razonable⁸. En este sentido, así como *de buenas intenciones está cubierto el camino al infierno*, la coherencia lógica radical pavimenta la ruta hacia la irracionalidad.

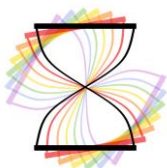
1.3. Y, de pronto, las conclusiones lógicas extraídas de una idea adquieren más valor — como demostración, evidencia o prueba— que la experiencia misma, o directamente la reemplazan

*Pensar que está “tu verdad” y “mi verdad” es, de algún modo,
legítimar que lo real y lo ficticio son igualmente válidos
(Nogués, 2019: 136)*

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Para dialogar acerca de qué manera las ideas no recorren, en la práctica, los mismos caminos que en los experimentos mentales y cómo evitar tratar *el curso de los acontecimientos como si siguieran la misma “ley” que su exposición lógica* (Arendt, 1974: 569), me gusta pedirles a los estudiantes que imaginen cómo actuarían si sus futuros hijos, a los dos o tres años les hicieran berrinches. Palabras más, palabras menos, la respuesta común es que los zamarrearían. En realidad, las ocurrencias van desde dejarlos que se calmen solos hasta *un buen chirlo*, esto es, formas de violencia minimizadas solo porque son medidas con la vara de quienes las ejercen y no con la de quienes las sufren. Me agrada este ejercicio porque, en todos los casos, el pseudo argumento siempre es el mismo: *si no les colocamos un límite ahora, cuando sean grandes nos van a pasar por encima*. Pseudo porque se trata de la consecuencia lógica que se extrae de una idea, no de sus efectos concretos.

¿Qué sucede en los hechos? Que, desde la posición adulta, se interpreta un desborde emocional, eso es básicamente un berrinche, como capricho, deseo de llamar la atención —*una necesidad de todos los niños en todas partes* (Siegel y Bryson, 2015: 146)— o una pelea por poder, como si para un niño de esa edad no pudiera estar claro quién tiene más fuerza, quién es más grande, quién puede hacer las cosas sin ayuda, quién manda. De hecho, en tanto la disputa por poder es propia de los adultos, sería posible sospechar que estos proyectan los motivos de sus acciones, es decir, les atribuyen sus intenciones a quienes se mueven y sienten por otros motivos. Al mismo tiempo, esa manera de interpretar consigue que quienes necesitan, entre otras cosas, contención y cariño, reciban formas de violencia como si de una buena educación se tratara.

Me detengo en este caso porque, además de ser común, muestra con claridad que, al menos en principio, las consecuencias lógicas que sacamos de las ideas no tendrían por qué funcionar como pruebas irrefutables a su favor —algo muy común cuando preguntamos si los planes sociales desincentivan el trabajo o si las penas más grandes disminuyen los delitos—; salvo que supongamos que tales deducciones nos eximen de averiguar sus resultados efectivos.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Por más que las afirmaciones categóricas nos ayuden a sentirnos seguros (Nogués, 2019: 124), se trata solo de hipótesis y, en general, malas hipótesis. Pero sostener lo contrario consigue que las conclusiones lógicas extraídas de las mismas tengan para nosotros más valor —a la manera de demostración, evidencia o prueba— que la experiencia misma o que directamente la reemplace. Como si el derecho a las propias opiniones otorgara también un derecho a los propios hechos⁹.

2. La artrosis del pensamiento

*Este es el momento en el que surgen los poetas vigorosos:
aquellos que encuentran su fuerza en el hecho
de dar sentido a lo que los otros ya no pueden*¹⁰

Hace poco estuve en una charla donde una reumatóloga dijo que la última manifestación de la artrosis era la deformidad de las articulaciones, que la enfermedad comenzaba antes y con otros síntomas —rigidez, dolores, limitación—, habitualmente negados o minimizados. Escucharla me hizo recordar a Hannah Arendt y su descripción de los tres elementos específicamente totalitarios presentes en *todo* pensamiento ideológico, pero que *solo* se manifestaban completamente cuando este se encontraba en un estado avanzado (Cfr. Arendt, 1974: 570), cuando la movilidad que requiere la libertad de pensar ya se hallaba muy reducida¹¹. Tentado por examinar la ideología en términos reumatológicos, imaginé un nombre, *artrosis del pensamiento*: ¿cómo prevenirla? ¿A qué síntomas estar atentos para no decidirse a hacer algo cuando ya sea demasiado tarde? ¿Y qué significa tarde? Si trato de responder a la última pregunta en consonancia con los párrafos de *Los orígenes del totalitarismo* aludidos, diría que es tarde cuando ya se instala una restricción ideológica *extrema* de la percepción. El énfasis se debe a que siempre hay restricción, otra cosa es la magnitud a la que podríamos llegar de quedar atrapados por *la lógica de una idea*, primera definición que Arendt (1974: 569) ofrece de



ideología. Alude con ello, cabe precisarlo, al hecho de denominar “pensamiento crítico” o incluso “filosofía” a no poder más que dedicarse a sacar conclusiones a partir de una única premisa considerada incuestionable, evidente por sí misma y verdadera. En otras palabras, se trata de la imposibilidad de *comenzar* a pensar algo nuevo en tanto hacerlo requiere de cierta predisposición para cambiar el postulado o dogma de base que, por otra parte, se parece a una voz que no cesa de repetir *dos y dos son cuatro*.

Describir los tres ingredientes totalitarios de *todo* pensamiento ideológico —tarea que me propuse desde aquella charla—, pero que *solo* se vuelven claros en su fase final, cuando una dominación totalitaria las habilita tal vez nos resulte útil para ubicar un estado del juicio o de nuestras reflexiones al que no nos convendría arribar. Reconocer que *tendemos* a pensar de una manera quizás nos sirva, retomando la metáfora médica, para evitar “enfermar” por razonar de esa forma. El objetivo sería dificultar que una afección de época, agravada por la combinación entre la cantidad de contenidos¹², la radicalización —el efecto más común del algoritmo, quizás— y el aislamiento que propician las redes, nos deteriore más todavía. Intentar no llegar hasta una artrosis del pensamiento, un estado terminal hipotético donde, por ejemplo, las consecuencias obvias o lógicas de las ideas —*dos y dos son cuatro*— movilizan *afectivamente* mucho más que los efectos reales o posibles de tales ideas en los hechos.

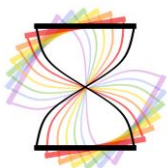
2.1. Reivindicación de una explicación total o actuar como poseídos por la idea que lo ilumina todo, primer síntoma

En primer lugar, en su reivindicación de una explicación total, las ideologías tienen tendencia a explicar no lo que es, sino lo que ha llegado a ser, lo que ha nacido y ha pasado. La reivindicación de explicación total promete explicar todo el acontecer histórico, la explicación total del pasado, el conocimiento total del presente

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



y la fiable predicción del futuro

(Arendt, 1974: 570)

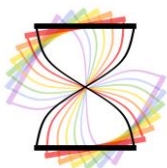
¿Qué criterios podríamos tener en cuenta para que lo absurdo no nos resulte más creíble que lo posible? ¿Puede la defensa de una idea resultar eficaz *por vacía*? Tanto las ideas como las ideologías son capaces de fascinar, atraer, esperarar, atrapar, es decir, cuentan con determinadas características pese a que no tengan vida. En base a ello, elegí el epígrafe de esta sección para resaltar que Arendt se refiere a las ideologías como si fueran sujetos que tienden y prometen. De acuerdo con esto, es posible precisar que la *reivindicación de una explicación total* no alude exactamente a personas propensas a atribuirle a cierta idea una capacidad explicativa desmesurada, tal como si hubieran encontrado *la clave* para descifrar el curso del mundo. Aunque suceda —y, en efecto, ocurre—¹³, son las ideologías las que *tienden* y, en esa inclinación, parecieran volverse capaces de tomar para sí las posibilidades que el ser humano tiene de dudar, esto es, de pensar. De la misma manera, tampoco son las personas que, por defender ciegamente un poder esclarecedor exacerbado, prometen un tipo de claridad inalcanzable, sino que, nuevamente, es *la reivindicación de explicación total*, ese movimiento propio de las ideologías, quien *promete* por medio de ellas.

Por otra parte, que dicha promesa no podría otorgar más que espejismo de conocimiento en lugar de conocimiento —*la totalidad es la no verdad*, repite Morin (2005: 27)—, o que la desesperación puede convertirnos en seguidores de líderes que deliran¹⁴ no sería aquí lo importante. Lo principal sería advertir que la apología exagerada de la potencia reveladora de un concepto puede fabricar nociones con un gran poder de ilusión, capaces de conseguir que las interpretaciones, los diagnósticos, los pronósticos e incluso las soluciones absurdas —con sus peligros asociados—¹⁵ resulten más creíbles que las posibles. ¿Dónde residiría lo absurdo? En la pretensión totalizadora, la ausencia de errores de cálculos y, agregó, en la radicalidad.

En el marco del primero de los indicadores, pretensión totalizadora, cabría incluso responder con otra pregunta: *qué es explicar adecuadamente algo*; porque afirmar que el pasado,

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



el presente y el futuro humano responden a la lógica de una idea, no parece serlo. Por cierto, tal afirmación se asemeja a una *visión eufórica del mundo* (Morin, 2005: 95), solo posible de elaborar a costa de esconder contradicciones. Respecto del segundo de los elementos, ausencia de errores de cálculos, al que cabría también denominar monopolio del derecho al pronóstico, Arendt (1974: 569) destaca que, para una ideología, la historia aparece en primer lugar *como algo que puede ser calculado por ella*, suponiendo que el pensamiento y lo pensado no solo se corresponden, sino que continuarán correspondiéndose entre sí de modo que, pase lo que pase, todo sucederá conforme a la concatenación de una idea. Y en último lugar, especialmente en relación con las soluciones, propongo a la radicalidad como otro indicador a la hora de responder a la pregunta respecto de dónde residiría lo absurdo. Sugiero radicalidad porque, es una sospecha, solo la simplificación ideológica de los problemas —*si el problema fuera tan simple, no habría problema* (Winnicott, 1991: 57)— y del complejo entramado que constituye la realidad humana puede conducir a desear, proponer y festejar respuestas radicales en vez de estratégicas. Como bien cita Guadalupe Nogués (2019: 16), refiriéndose a la posverdad en política, *hay una solución conocida para todos los problemas humanos: clara, plausible y equivocada*.

Por último, un detalle: el interés de las ideologías, Arendt lo enfatiza, recae en explicar todo por medio de la idea que se quiere *aplicar*, no en estudiarla:

las “ideas” de los ismos nunca constituyen su tema de investigación, su objeto más bien es la historia a la que es aplicada la “idea”. Así, por ejemplo, la palabra “raza” en el racismo no significa una genuina curiosidad científica, sino que es la “idea” por la que se explica el movimiento de la historia como un proceso consecuente (Arendt, 1974: 569).

En este sentido, si llegado el caso, la satisfacción de contar con una explicación total con la que atraen las ideologías nos tentara, para resistirla alcanzaría con interesarnos más por la idea que por su aplicación. En contraposición, es posible suponer que cuando la puesta en práctica se convierte en lo que más importa, estaría garantizado el progresivo desconocimiento de aquello de lo que más se habla, esto es, la defensa fundamentalista y acérrima de una idea

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



sin contexto, sin desarrollo, sin lecturas, sin paradojas, sin contradicciones, sin multiplicidad, sin matices, sin investigaciones, sin historia, en suma, sin contenido¹⁶.

2.2. Paralización de la capacidad de aprender u “olfato” para “encontrar” hasta en lo inédito prueba de lo que ya se sabe, segundo síntoma

En segundo lugar [...] el pensamiento ideológico se torna independiente de toda experiencia de la que no puede aprender nada nuevo incluso si se refiere a algo que acaba de suceder
(Arendt, 1974: 571)

El principal indicador de que un grupo humano ha llegado hasta este estado de inmovilización es que sus integrantes no logran aprender nada nuevo. El adoctrinamiento ideológico y la propaganda totalitaria han conseguido que no puedan percibir más que la verificación de la idea que les fue inculcada incluso en algo que ocurre por primera vez. De hecho, el pensamiento ideológico se caracteriza por la extraña habilidad para verse corroborado en los acontecimientos que lo contradicen. Así, cuando la capacidad de aprender es reemplazada por la destreza para confirmar y, parafraseando a Morin (2005: 104) el diálogo con el descubrimiento cesa, las personas terminan por habitar el mundo de lo que *en el fondo* sucede y no de lo que realmente sucede¹⁷. Más aún, Arendt señala que, en ese estado, tales personas reivindican para sí mismas la posesión de una especie de *sexto sentido* que les permite acceder a las intenciones *secretas* y a los significados *ocultos* detrás de lo que acontece. A propósito, la filósofa le atribuye a dicha pretensión que el pensamiento ideológico se torne *emancipado de la experiencia y de la realidad* y produzca *soldados políticos* (Arendt, 1974: 571): sujetos para los cuales hasta lo inédito se convierte en prueba de aquello que ya sabían. En otras palabras, sujetos para los cuales todo significa algo más, pero siempre *el mismo* algo más¹⁸.



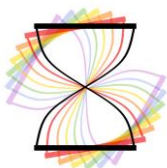
Por último, como correlato de la paralización de la capacidad de aprender o sesgo de confirmación exacerbado¹⁹, Arendt (1974: 571) destaca un peligro: una vez que los movimientos totalitarios han llegado al poder, el distanciamiento respecto de la realidad y, paradójicamente, la capacidad de incidir sobre ella, crecen. De ahí que, precisa, sus integrantes pasan a ver en sucesos inexistentes la realización de ideas en las que ya creían, por ejemplo, comienzan a advertir conspiraciones donde antes solo notaban enemistades; tal como si el poder radicalizara una especie de paranoia, además de, obviamente, aumentar las posibilidades de obrar conforme al delirio.

2.3. Llamar transformación de la realidad a separarse de ella, tercer síntoma

En tercer lugar, como las ideologías no tienen poder para transformar la realidad, logran esta emancipación del pensamiento de la experiencia a través de ciertos métodos de demostración
(Arendt, 1974: 571)

Que a las ideologías les resulte imposible transformar la realidad no refiere a que sean inofensivas. Remite más bien a la impotencia de cualquier movimiento totalitario para crear un mundo completamente acorde a *la lógica de una idea*²⁰. En este marco, Arendt resalta un extraño procedimiento lógico mediante el cual esta imposibilidad es subsanada: a partir de una proposición asumida como tan clara y evidente que no requiere de pruebas —que hay razas superiores a otras, pongamos por caso—, se ordenan las otras proposiciones y los hechos de la realidad, de forma tal que consigan aparecer como la realización indiscutible del primer axioma, una demostración de lo que en absoluto demuestran.

Lo dicho no equivale a afirmar cierta facilidad para distinguir entre cuándo somos convencidos por los hechos y cuándo por las formas en las que fueron ordenados. Y tampoco a

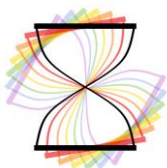


desconocer que, para que el mundo tenga sentido, un criterio de orden resulta siempre necesario. La referencia a este tipo de operaciones intelectuales funciona más bien como un señalamiento y, si se quiere, un consejo de prudencia. Cuidado con identificar con tanta rapidez las deducciones lógicas lineales con la descripción exacta del movimiento propio de las sociedades humanas, donde B no continúa después de A, existe la contradicción y por lo general, *lo importante surge de lo inesperado* (Morin, 2005: 117); la realidad es paradójica y compleja²¹, no lógica. Cuidado con acomodar y reacomodar de tal manera las ideas que jamás se vean desbordadas por lo que pasa, tal como si fueran precisamente sus estimaciones aquello que, una y otra vez, los acontecimientos confirman. Son procesos potencialmente alienantes, aptos para persuadir de que por fin se está pudiendo transformar la realidad cuando lo que se está consiguiendo, en verdad, es apartar a los sujetos de ella, o como lo formula Arendt (1974: 571), *emancipar el pensamiento de la experiencia*.

3. *Excursus* ético para que la tragedia no cante bingo

*Una buena deliberación o prudencia
es la mejor de todas las posesiones
(Nussbaum, 2004: 124)*

¿Hay algo en este momento histórico que bajo ningún concepto podamos eludir? ¿Existe algo evitable en lo que es inevitable? Desde un análisis detallado de *Antígona*, Martha Nussbaum (2004: 110) describe cómo uno de los elementos que componen la tragedia es la *simplificación*: oscurecer, mediante un conjunto de deberes todos los restantes o, en el peor de los casos, convertir a un solo valor humano en *el fin* último. De hecho, afirma que la tragedia, que implica necesariamente la aparición de obligaciones éticas encontradas como una de sus piezas fundamentales, termina de precipitarse cuando la *simplificación implacable del mundo de los valores* —que conduce a *una extraña e implacable simplificación de las propias*



responsabilidades (Nussbaum, 2004: 106)— lleva a los involucrados a actuar como si el deber no fuera más que *uno*. De acuerdo con esto, las decisiones humanas, que bien podrían haber sido otras si hubiera mediado cierta sensatez, tienen el potencial de agravar las consecuencias, ya de por sí dolorosas, provocadas por los sucesos exteriores que escapan al propio control. En otras palabras, en *Antígona*, lo peor sucede *gracias a* y no meramente *a pesar de* los protagonistas cuando niegan e impiden mediante la simplificación el conflicto que surgiría de reconocer la heterogeneidad de la que están hechos todos los dilemas éticos o, en especial, cuando reducen el valor que defienden al acto que desean realizar²².

Por otro lado, si la buena decisión es lo contrario de la rigidez y *la elección correcta (o la buena interpretación) es, primero y, sobre todo, una cuestión de agudeza y flexibilidad perceptivas, no de conformidad con un conjunto de principios simplificadores* (Nussbaum, 2004: 114): ¿cómo decidimos y cuánto dolor le sumamos al sufrimiento propio y ajeno cuando postulamos *un bien* antes y con independencia de todo análisis, convencidos de que nuestra manera de ver es la única correcta? ¿Y qué ingredientes son necesarios para una deliberación acertada? Respecto de la última pregunta, la filósofa ofrece una lista detallada: *la buena deliberación o la prudencia se relaciona con la concesión, el abandono de la terca obstinación y la flexibilidad, con no tensar en exceso y con la capacidad de aprender* (Nussbaum, 2004: 125). Así, la sensatez de las decisiones pareciera encontrarse íntimamente unida a una cantidad de cualidades que tampoco el pensamiento ideológico —acaso otra forma de la simplificación trágica— permitiría. Esto sin contar que, presos de la lógica de una idea —otra forma de *reconstrucción de la realidad que rechaza sus elementos discordantes* (Nussbaum, 2004: 116)—, tal vez corramos el riesgo no digo de tomar, sino de desear, aceptar o festejar como buenas las decisiones que surgen de posturas férreas o inamovibles.

Es verdad que, para actuar, proceder de una forma justa o incluso amar, un tipo de enceguecimiento resulta necesario. *Si yo percibiese o valorase a los hijos de otras personas como a mi propia hija*, subraya Nussbaum (2004: 127), *ella no podría recibir mi amor, tiempo y atención, que es justo que reciba*. El asunto es el límite, o más precisamente, la actitud. Al

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



respecto, desde la perspectiva del libro *La fragilidad del bien*, la historia de Antígona funcionaría como una crítica y un preaviso. La crítica es hacia la ceguera voluntaria, esa decisión de no realizar el más mínimo esfuerzo para comprender *la fuerza de las obligaciones encontradas*, siempre a los fines de actuar conforme a la solución imaginada y adoptada según la propia representación reducida del valor (Nussbaum, 2004: 117). Y el preaviso consistiría en señalar que guiarse por una interpretación de la realidad que rechaza sus elementos discordantes es parte de la tragedia humana. Es esperanzador, si se quiere: lo inevitable, que existe, al mismo tiempo puede ser morigerado gracias a un conjunto de decisiones sabias²³.

4. A modo de cierre: ¿esto es real?

*Ya no hay una respuesta simple,
porque lo que está pasando a nuestro alrededor
es real e irreal a la vez* (Labatut, 2021: 13).

A lo largo del presente trabajo, me he preguntado si el pensamiento ideológico no funcionaría, por decirlo de algún modo, como el delirio de los neuróticos. O si por ideología no resultaría posible terminar en una posición similar a la que se arriba por predisposición patológica. Inmerso en estas cavilaciones, quizás para despertarme de cierto *sueño dogmático*, llegó a mis manos *La piedra de la locura*, de Benjamín Labatut: *dejar de comprender el mundo es solo cuestión de tiempo* (Labatut, 2021: 10). Volví a Arendt de otro modo. Recordé que ella plantea algo similar cuando aclara que el objeto ideal de la dominación totalitaria, para la cual el pensamiento ideológico resulta necesario, no es el convencimiento, sino la producción de sujetos que ya no logran distinguir hechos de ficciones (Arendt, 1974: 574). No obstante, el final que augura Labatut (2021: 15) se diferencia del que señala Arendt respecto de las circunstancias que conducen a tal desenlace. Para el escritor, la pérdida de comprensión es el precio que se paga, inevitablemente, por el aumento de conocimiento²⁴. En tal sentido, por más recaudos que



tomemos, el porvenir de nuestra capacidad de pensar será la locura; presente ya como una pregunta difícil de responder: *¿esto es real?* (Labatut, 2023: 13).

Sea que la destrucción de nuestro vínculo con la realidad a la postre se explique por los avatares del pensamiento ideológico (Arendt, 1974: 574) o por la enorme ráfaga de información que casi sin interrupción reciben nuestros cerebros (Labatut, 2021: 13); y, si por cualquiera de las dos situaciones, en el futuro, pensar no signifique más que delirar²⁵—millones de personas sensibles solo al absurdo²⁶, construyéndose su propio sentido del mundo *a pesar del mundo*—, decidí darle un cierre a este texto. No para impedir que dejemos de entender, sino para que *un puñado de axiomas lógicos incuestionables*²⁷, o un *delirio lógico* ideológico²⁸, o una artrosis del pensamiento no reemplacen la creciente falta de comprensión. Así como el destino de la ciencia—otro *delirio metafísico* (Labatut, 2021: 15)— es la incertidumbre y no la certeza, el objetivo de la filosofía acaso sea la paradoja y alguna forma de tocar misterios. O de alcanzar esos momentos precisos donde aquello que venía comprendiéndose cada vez más, de golpe deja de entenderse por completo, *turbulencias* (Labatut, 2023: 23) que subyacen al fondo de los planteos, incluso de los más sencillos. Lo inexplicable que nos aguarda al final o al fondo de toda explicación.

Notas

1. Frase que Liliana Herrero le atribuye a Horacio González. Causa Parcial. Episodio 3: Liliana Herrero y la percepción del fracaso de las cosas (1:34:48). Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=KJMTAEG5JZI&t=4216s> (consultado el día 7 de julio de 2024).
2. Las personas que creen algo que desde nuestro punto de vista es incorrecto, dice Guadalupe Nogués (2019: 356) se vuelven más seguras de que tienen razón *debido* a que alguien trata de corregirlas.
3. Causa Parcial. *Op. cit.* (1:10:08).
4. Y ni siquiera porque, como bien narran los textos que las diferentes tradiciones religiosas consideran sagrados, la otra cara de la fe siempre ha sido la duda. Otro es el caso de quienes se autoperciben iluminados.
5. Entrevista de Ernesto Tenenbaum a Javier Milei realizada el 28 de junio de 2022 (32:55 en adelante). Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=ORN-4EEju_c (consultado el día 21 de junio de 2024).
6. Entrevista de Diego Sehinkman a Javier Milei realizada el 27 de noviembre de 2022 (15:38 en adelante). Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=tK9wIYLJLgY> (consultado el día 21 de junio de 2024). Tanto este momento de

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



la entrevista al igual que el anterior bien podrían recibir el título de *nada más perjudicial para una idea que su defensa fanática*, algo que desde posturas como estas acaso sea posible “enseñar”, pero no aprender.

7. Formulo la hipótesis de que el temor a contradecirnos puede conducirnos a justificar lo absurdo también a partir de Arendt, de su señalamiento de que la fuerza coactiva de la lógica—ideológica emerge de esa fuente: *El argumento más persuasivo al respecto, un argumento del que tanto Hitler como Stalin se sentían muy orgullosos, es: “usted no puede decir A, sin decir B y C y etcétera”, hasta llegar al final del alfabeto homicida. Aquí parece hallar su fuerte la fuerza coactiva de la lógica; surgen de nuestro propio temor a contradecirnos* (Arendt, 1974: 573). Conviene remarcar por qué: no contradecirse se presenta como *la única opción* cuando hacerlo equivaldría a que la vida elegida, defendida y vivida hasta ese momento pierda o corra el peligro de perder su sentido. En otros términos, para una vida sostenida en las conclusiones lógicas extraídas a partir de una supuesta verdad absoluta, la contradicción significaría una tragedia.

8. Hace poco, le pregunté a un compañero de la facultad de Psicología qué opinión le merecía que el gobierno nacional no haya repartido las cinco toneladas de alimentos que dejó el anterior y su respuesta fue: *¿vos lo viste?* Le respondí que no, pero que estaban las declaraciones oficiales y los documentos; su posición fue la misma. Insistí entonces con las personas que habían muerto por dejar de recibir medicación para sus enfermedades graves y volvió a decirme que él no las había visto. Recordé entonces el momento de una entrevista en que el periodista Ernesto Tenenbaum interroga a Nicolás Márquez —biógrafo de Milei— sobre las violaciones a mujeres llevadas a cabo por los militares en la última dictadura y él lo corrige: *dicen* que fueron violadas. *Son testimonios de gente que dicen que fueron violadas. ¿Cuál es el punto? Reducir las pruebas de un hecho o de una decisión política a lo que podemos ver solamente —y con nuestros ojos físicos, además— sería tan cínico como responderle a una persona que declara haber sido violada que no lo vimos; o tan disparatado como afirmar que no hay contaminación atmosférica o presencia de agroquímicos en las frutas y verduras porque no las vemos.* Traigo la anécdota a colación simplemente porque me resulta otra forma de ilustrar cómo defender una idea hasta sus últimas consecuencias lógicas conduce a justificar lo absurdo con la misma naturalidad con la que validamos lo razonable. Cfr. entrevista de Ernesto Tenenbaum a Nicolás Márquez realizada el 3 de mayo de 2024 (41:00 en adelante). Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=qkYQPreLpIQ> (consultado el día 21 de junio de 2024).

9. Parfraseo de una expresión de Daniel Patrick Moynihan, citada por Guadalupe Nogués (2019: 203).

10. Plot Martín. *Poetas vigorosos*. El Dipló. Septiembre, 2023. Citado por SEMÁN, Pablo y WELSCHINGER, Nicolás. *11 tesis sobre Milei*. Revista Anfibia. UNSAM. 18/08/23. En la web: <https://www.revistaanfibia.com/11-tesis-sobre-milei/> (consultado el día 23 de junio de 2024).

11. Cada vez que me refiero a perder cierta libertad para moverse a la hora de pensar, encontrarse como preso de una idea o a la imposibilidad de salirse de cierta concatenación de ideas, me apoyo en la imagen de la *camisa de fuerza de la lógica* utilizada por Arendt (1974: 570).

12. Utilizo estos términos desde una expresión de Lovecraft que vincula una parte del futuro terror que, según él, experimentaremos a *la incapacidad de la mente humana para relacionar todos sus contenidos*. *Algún día, dice, la suma de todo ese saber disgregado abrirá una perspectiva tan aterradora sobre la realidad, y sobre el espantoso lugar que ocupamos en ella, que nos volveremos locos producto de esa revelación, o huiremos de la luz hacia la paz y la seguridad de una nueva edad oscura* (Labatut, 2021: 7).

13. Por lo público que es, por la cantidad de reproducciones que tuvo, no encuentro mejor ejemplo de reivindicación exagerada de la potencia explicativa de *una* idea —primer síntoma de la artrosis del pensamiento— que el discurso de Javier Milei en Davos el 17 de enero del presente año. Su intervención permite al menos conjeturar de qué manera dicha característica, desconocer los límites de lo que la propia teoría explica, convive al lado de otra: tomar la incansable repetición de una idea como testimonio suficiente a su favor. En otras palabras, ignorar que cierto peligro latente en las repeticiones es que pueden tomarse a sí mismas como prueba.

14. Me refiero a sujetos que ya no se relacionan con la realidad, sino tan solo con su idea. Idea que, por otra parte, y tal como lo señala Elías Canetti (1981: 160) refiriéndose al delirio de Hitler, no pueden cesar de imponer a los demás.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



15. Menciono la palabra peligro recordando una expresión de Voltaire, citada por Salas, Minor E. (2019: 9): *Los que te pueden hacer creer absurdidades, te pueden hacer cometer atrocidades.*

16. En este marco, considero que defender la libertad simplemente suponiéndola detrás de cada decisión, desde casarse con alguien del mismo género hasta vender un órgano, es una defensa vacía. Esto pasando por alto, además, que tampoco es que los seres humanos adquiramos mayor libertad a fuerza de suponerla como origen de todas nuestras conductas.

17. No desconozco que, en especial cuando nos dedicamos a la filosofía, la separación constante entre hecho e interpretación ideológica incomoda. No existen hechos puros, no hay un afuera de la interpretación ni de la ideología, en cierta medida también los hechos son *hechos —resultados de un hacerse* (Lizcano, 2006: 44)— lo sabemos. Sin embargo, sin una defensa mínima de los acontecimientos no habría forma de dar cuenta de una de las principales ideas formuladas por Arendt (1974: 574), esto es, *el pensamiento ideológico arruina todas las relaciones con la realidad.*

18. Que los hechos pierdan su capacidad de probar, de enseñar o de interpelar y su correlato, la insensibilidad frente a los mismos, también deviene en un pedido de pruebas literales, esto es, absurdas. En este sentido, la respuesta de Javier Milei *si la gente no llegara a fin de mes ya se estaría muriendo en la calle y eso es falso* parece necesitar una constatación de esa índole. O, al revés: afirmar que, como literalmente no es cierto, entonces no es cierto. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=F9RTHz3FNfk> (consultado el día 8 de julio de 2024).

19. Los seres humanos presumiblemente aprendamos más cuando nuestras ideas *no se confirman* que cuando sí lo hacen.

20. Si tuviera que responder a la pregunta sobre por qué no sería posible la creación de un mundo a imagen y semejanza de *una* idea y su lógica, como primeras hipótesis, diría: porque la fantasía que acompaña a ese sueño, la destrucción total de la parte de la realidad o de la humanidad que se aborrece para empezar desde cero es, o ha sido al menos hasta ahora, inviable, tal como lo prueban la existencia de comunidades originarias a pesar de la conquista y la vida del pueblo palestino pese a las bombas. No obstante, incluso en el hipotético caso de que algún movimiento totalitario pudiera establecer algún tipo de nuevo comienzo para todo el mundo, la concatenación de los elementos, tarde o temprano —como lo prueba la historia y la teoría del caos— tendería a resultar impredecible e incontrolable. En este sentido, pretender un grado de previsibilidad total en cuestiones históricas y sociales se parece más a un delirio de poder que a un buen cálculo de gobierno.

21. Utilizo este término pensando especialmente en lo que el científico y filósofo Miguel Benasayag subraya como dos aspectos claves de la noción de *complejidad*: a) que apareció en la realidad histórica como experiencia antes que como concepto, esto es, puntos ciegos, cosas inexplicables o imposibles de conocer a las que finalmente arriba cualquier teoría científica; y b) que, en el ámbito de la epistemología, se trata de asumir, por una parte, que en cualquier sistema, los enunciados y las prácticas contradictorias no van a encontrar solución, sino que permanecerán dentro de un nivel de conflictividad creciente. Y, por otra parte, que dicho sistema resultará siempre oscuro para sus habitantes o nunca podrá ser comprendido como totalidad. Así, para Benasayag se trata de *comprender que no podemos aspirar a comprender el mundo* y coincide con Morin (2005: 146), para quien *la idea misma de complejidad lleva en sí la imposibilidad de unificar* y permite abrirse a lo inconcebible al denunciar, tal es su mérito, *la metafísica del orden*. Cfr. Compacto producido por La Vaca *¿Lo vivo está cambiando para bien o para mal?* 27 de octubre de 2017 (35:28 en adelante). Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=iL2z1cypmvw> (consultado el 26 de junio de 2024).

22. A propósito, tal vez no esté mal señalar que todos hacemos *lo que tenemos que hacer* si reducimos lo que tenemos que hacer. Y que las tragedias cotidianas se nutren también de eso.

23. Mientras termino de escribir estas líneas, recibo una notificación del canal de YouTube BREAK POINT que dice ¡MILEI LLEGA A BRASIL! Y REVOLUCIONA TODO. El aviso es encabezado por la imagen de Milei y Bolsonaro rebotando de alegría por verse. Me detengo en los emojis: dos manitos estrechándose —entendiendo que el significado es de reconciliación y acuerdo— y dos banderas juntas. ¿Qué no es visible? El incremento de la polarización como resultado de los gestos políticos. No se trata de Argentina y Brasil, sino de *una parte* de Argentina y de Brasil *contra*

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



otra parte de ambos países. Desde las ideas de Nussbaum me resulta difícil pensar algo diferente a que polarizar augura tragedias.

24. De hecho, es el costo que tributaron muchos de los científicos retratados por él en *Maniac*: buscar esencias condena a encontrar turbulencias.

25. Para Labatut, nunca hemos salido, en verdad, de ese tiempo:

al parecer es imposible obtener un comportamiento inteligente y no quedar preso del delirio; es como si no pudiésemos pensar sin delirar, es como si pensar fuese delirar. Un delirio organizado, que se corresponde con la realidad, que se comparte con los demás. Benjamín Labatut en conversación con Jorge Comensal, 26 de enero 2024 (24:50 en adelante). Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=rJZYYPcOA3E&t=1516s> (consultado el 25 de junio de 2024).

26. La expresión es una paráfrasis de un dicho de Carlos Correa, quien en su prólogo a *Cómo orientarse en el pensamiento*, de Immanuel Kant (s/f: 26), escribió: *todo ocurre como si el delirante fuera sensible solo al absurdo.*

27. Cito el texto completo de donde extraje tal expresión (Labatut, 2021: 7-8): *Hilbert estableció un programa espantosamente ambicioso para determinar si toda la riqueza de las matemáticas podía construirse sobre un puñado de axiomas lógicos incuestionables. Fue un intento desesperado por rescatar a su querida disciplina de la crisis mortal en la que había caído, causada por nuevas ideas que habían ampliado el universo matemático de forma descomunal, dejando al descubierto paradojas irresolubles y contradicciones lógicas que amenazaban con echar abajo todo su edificio teórico. El programa de Hilbert buscó desenterrar los cimientos últimos de las matemáticas; históricamente, coincidió con el abrupto surgimiento de ideologías fascistas a lo largo de Europa, y también fue —aunque quizás solo de forma inconsciente— un intento por hallar tierra firme y contener el avance de una extraña sinrazón que parecía estar extendiendo sus garras no solamente sobre el paisaje político, sino por debajo de la piel de la ciencia humana más racional de todas, como si estuviese brotando de la herida abierta por pioneros como George Cantor, quien había transformado radicalmente las matemáticas al expandir nuestra noción del infinito.*

28. En *Introducción al pensamiento complejo*, Edgar Morin (2005: 102) habla del *delirio lógico*: *pretensión de englobar la totalidad de lo real dentro de un sistema lógico o de querer encerrar la realidad dentro de un sistema coherente. Y todo aquello que contradice, en la realidad, a ese sistema coherente, es descartado, olvidado, puesto al margen, visto como ilusión o apariencia.* Presentado como una patología de la razón, Morin señala dos causas: *falta de una racionalidad autocrítica* y, sobre todo, *ausencia de un comercio incesante con el mundo empírico*, el único capaz de corregirlo. El ser humano, agrega, *tiene dos tipos de delirio. Uno es, evidente, bien visible, es el de la incoherencia absoluta, las onomatopeyas, las palabras pronunciadas al azar. El otro es mucho menos visible, es el delirio de la coherencia absoluta. El recurso contra este segundo delirio es la racionalización autocrítica y la utilización de la experiencia.*

Referencias bibliográficas

Arendt, H. (1974). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Taurus Ediciones.

Canetti, E. (1981). *La conciencia de las palabras*. México: Lito Ediciones Olimpia.

Harvey, D. (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid: Ediciones Akal.

Kant, II. (s/f). *Cómo orientarse en el pensamiento*. Buenos Aires: Editorial Leviatán. Disponible en:

https://www.academia.edu/4573700/IMMANUEL_KANT_COMO_ORIENTARSE_EN_EL

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



[PENSAMIENTO Pr%C3%B3logo y Notas de CARLOS CORREAS EDITORIAL LE VIATAN BUENOS AIRES](#) (consultado el día 6 de julio de 2024).

Labatut, B. (2021). *La piedra de la locura*. Editor digital: Titivillus ePub base r2.1. Epublibre x aniversario. Disponible en: <https://ww3.lectulandia.com/book/la-piedra-de-la-locura/> (consultado el día 21 de junio de 2024).

Labatut, B. (2023). *Maniac*. Barcelona: Anagrama.

Lizcano Fernández, E. (2006). *Metáfora que nos piensan*. Madrid: Ediciones Bajo Cero y Traficantes de Sueños.

Morin, E. (2005). *Introducción al pensamiento complejo*. España: Gedisa Editorial.

Nogués, G. (2019). *Pensar con otros: una guía de supervivencia en tiempos de posverdad*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: El Gato y La Caja.

Nussbaum, M. (2004). *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia griega*. España: Ed. A. Machado Libros, S. A. Colección La Bolsa de la Medusa. (Pág. 77).

Salas, M. E. (2019). *Discutiendo con el enemigo: un ensayo sobre libertad de expresión en la era del neo-oscurantismo*. Argentina: Ediciones Olejnik.

Semán, P. y Welschinger, N. (2023) "11 tesis sobre Milei". *Revista Anfibia*. UNSAM. Disponible en: <https://www.revistaanfibia.com/11-tesis-sobre-milei/> (consultado el día 23 de junio de 2024).

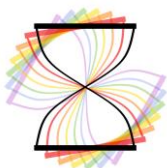
Siegel, D.; Bryson, T. P. (2015). *Disciplina sin lágrimas*. España: Ediciones B, S. A. Formato digital. Disponible en: <https://dolormaspsicologa.com/wp-content/uploads/2017/03/Siegel-Daniel-J-Disciplina-Sin-Lagrimas.pdf> (consultado el día 8 de julio de 2024).

Winnicott, D. W. (1991). *Deprivación y delincuencia*. Argentina: Paidós.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](#)



¿Es posible prevenir la artrosis del pensamiento?

MARCOS ARIEL RIVERO

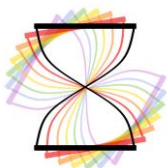
Riveromarcosariel47@gmail.com

Licenciado en Filosofía. Trabaja como profesor en distintas escuelas públicas de la provincia de Córdoba y cursa actualmente el cuarto año de la Licenciatura en Psicología.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



El tabique desviado

por el golpe que me di
al correr demasiado

El empujón que me dejó en el suelo

mis anteojos volaron e hicieron un arco

Cuando decidí responder,

devolver la ofensiva

en la cruel batalla de la vida

para que digan

que soy violenta

problemática

pero a su vez

muy creativa

El escozor en la garganta al no saber decir te amo

en cuyas lecciones aprendí

a, bajo tres llaves y seis candados, resguardarlo

pues cuando aprendí a decirlo

del otro lado, se había esfumado

La piel escamosa

los dedos mordisqueados,

el dolor en el cuello

las caricias

a un cansado cuerpo

después de las simbiosis

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



el tacto desesperado
los sabores cálidos del deseo
La presión en el pecho
y sentir que moría
pero a mi rescate
la palabra de mi mamá
y el abrazo de tres amigas
las cartitas de dos más
¿Será que no es tan mala la vida?
Pues no estoy en Ciudad Gótica
menos,
en el país de las Maravillas
Estoy en mi mundo,
la Tierra de Lucia
¿Qué decir entonces
como queja día a día?
El humo incendiando mi esófago
engraveciendo
mis agudas melodías
el pensamiento intrusivo
Y callarlo con saliva
(¿Dolerá más que vivir
si mi arrojó a las vías?)
O la crueldad será etérea
manchando
mi blanco vestido
para que combine con los incendios
de los ojos sombríos

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



El saber que debía irme
para que el dolor pueda terminar
El quedarme aún
así
aunque sé que merezco más
porque amar no es cruel
es mi verdad

LUCÍA ANDRADA

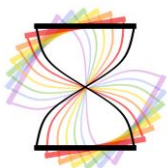
@_mystery.girl._

Nacida hace 22 años, en marzo. Empieza a incursionar en la publicación literaria paulatinamente, mientras cursa la Licenciatura en Trabajo Social en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Córdoba y ejerce la docencia de Lengua Inglesa en Nivel Primario mientras cursa a su vez, el Profesorado de esta lengua en el Instituto de Educación Superior Simón Bolívar.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



BALADA PARA UN LOCO

Agustina Chora

Tengo un papelito en mi bolsillo que me recuerda quién soy cuando pierdo el rumbo.

Un papelito que anoté un día de humedad y aire acondicionado.

Ese papelito me salvó la vida más de una vez. Cuando entraba en los sitios donde la memoria no aconseja y el olvido se encarga de poner una mancha de tinta, en lugar de borrar las marcas sobre la piel. Un papelito que dejé dentro de la chaquetilla que tiré en el bar de José, barcito inexistente para los tiempos actuales. Muy elegante, de empapelado barato, sillas de metal con esos respaldos de goma espuma incómodos para apoyar la espalda.

Tire ahí esa chaquetilla. Me distraje escuchando a un bandoneonista pronunciar un Mi Mayor, mis oídos supieron lo que eso significaba. El cuero se tensó y debí entrar en un trance que solo la intro de *Verano Porteño*, puede lograr.

Terminó la pieza al compás del último sorbo de vino del pingüino de José. Pingüinito de cerámica con el pico lila, de tanto escupir ese elixir que sabrá el propio José de donde provenía. Vino de trago ligero que deja la lengua seca y áspera. Se tomaba con hielo y en vaso de lata. Pensar de servir ese vino en un copón, era más un sacrilegio al pingüino, a José, al vaso de lata transpirado por el hielo y la humedad que desprendían esas paredes, más que al copón y a las

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



narices paradas que caían al barcito en busca de vivir por una vez como lo habían hecho antes: llorando, apoyando la frente sobre el antebrazo, sin soltar el vaso.

Un miércoles por la tarde, me mandó a llamar con el canillita de la esquina de su casa. Su barcito era el frente de su casa. Quienes tenían la suerte de que José Antonio se encariñe con uno, podían conocer lo que sucedía detrás de aquel José con delantal blanco y su sacacorchos colgando de su cintura. De su antebrazo derecho, colgaba un repasador espeso de lo poco que lo lavaba; en su mano, una libretita azul y, en la cornisa de su oreja izquierda, una lapicera Bic.

Detrás de la imagen de aquel muchacho, hijo de una tana que escapó en busca de otra cosa que no sea morir en el olvido de un pueblito a las orillas del Mediterráneo, que buscando escapar de la inmensidad finita del mar, se encontró en una ciudad infinita que eligió darle la espalda al mar. Y de un padre mitad húngaro, mitad gitano que, al no saber qué hacer con él y su vagancia, lo mandaron a deambular en el navío de los locos. Detrás de esa armadura de tabernero, manos ásperas de obrero que pasó a manejar su barcito; detrás de ese metro ochenta y pico que intimidaba con ese silencio de bienvenida, desconfiado de quienes caían antes de las doce y media porque: “son incontrolables, deambulan de mesa en mesa, buscando conversar hasta el momento de que el vaso vacío invita a la pelea. A esos, los quiero lejos porque al único que le permití hacer eso fue a mi padre, que su vida quedó anclada en un navío. A los otros, les aviso que yo también peleo”.

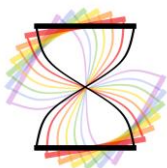
Detrás de aquello que él me relataba después de media botella de coñac, había un hogar a donde ir cuando las papas quemaban, como en aquella época.

Para ir a su casa, había que cruzar por la barra, no tenía otra puerta de entrada más que la del frente del barcito. El bar era una extensión de sí y él era como lo que se veía en el bar. Su vida era lo que sucedía en ese frente de melancólicos, milongas, piñas, tangueras de oficio y luego de profesión, como Tita Merello. Ella siempre estuvo agradecida y él le replicaba: “solamente no te olvides de mí, querida Tita. Si la suerte se comparte, el olvido y los vicios

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



también. Sos a quién le concedí parte de los frutos de una bendición maldita, la desgracia de la suerte”.

Además de ese frente que era el bar de José, estaba la casa de un amigo, la casa de un primo, la casa de un amante, un hogar que asilaba a los y las mismas que él: sobrevivientes, luchadores, exiliados, montoneros.

De política, poco sabía, decía que su padre fue encontrado instalando una bomba casera en el carro de un policía de apellido Falcón. Sabía eso de política y fue lo último que supo de su padre. Su madre soñaba con el anarquismo, la revolución que los Tiquun prometieron y se encontró con que ni acá ni allá, los afectos de una comunidad anarquista eran bienvenidos en un mundo enfilado a la modernidad de las amas de casa, de locos y vagos encerrados, como menores escupidos por una clase que ahí no veía un niño o un adolescente como cualquier otro, veían rufianes que venían a sacarles el trabajo, a robarles sus pertenencias, a vivir de arriba, a matar a Dios, a saquear la patria y pervertir la familia.

¿En qué momento aprendió a recordar y no a pretender que la vida es un olvido más que una tómbola? Sabrá su soledad, los días de humedad y calor platense.

Tirado en su pieza donde la cama y el lavarropas estaban divididos por una estructura similar a *durlock* pero casera, allí, entre el calor y el tambor del lavarropas, la humedad y la siesta, tuvo la epifanía de que la suerte, como la desgracia lo iban a perseguir. Su necesidad de cariño y contención lo llevaban a dar lo que él no conocía, un lugar donde caer.

Así es como aprendió a recordar, conoció la política, la historia y las pasiones. Estuvieron ahí desde que su madre soñaba con tiquunes en arrabales, brujas y rituales, hasta su padre, que ardió por eso que él llamó “la causa justa”. Eso era también lo que existía en el fondo del bar, en la casa de José. Eso que vivía como la vida que le gustaba llevar a Antonio, su padre, y a Josefina, su madre. Hacer lo que hacen las personas cuando nadie más las ve, disfrutar del goce del amor.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Entrar a la casa era entrar en lo poco que él guardaba y en lo mucho que recordaba después de media botella de coñac. De sus cuarenta y cinco años, treinta fueron los que llevaba con media botella de coñac antes de irse a la cama. Ni más, ni menos: media botella.

El reloj marcaba las doce y treinta del domingo, antes de buscar las llaves para cerrar el barcito, se servía una medida y la bajaba de un sorbo. Cerraba las puertas de madera con vidrio espejado, ponía las sillas acostadas patas arriba sobre la mesa y regresaba a la barra a servirse otra medida. “Me estoy poniendo contento”, me sabía decir, con el mismo tono de quien pierde de mano un envideo con 33. Lo más irónico es que en verdad estaba poniéndose contento. “Es la máxima expresividad de un argentino descendiente de un húngaro gitano y una tana deprimida”, sabía decirle yo en tono de ironía. Tenía la licencia de pellizcarle el culo cuando más nadie nos veía.

Acercándose a un tocadiscos que Antonio, su padre, le regaló unas semanas antes de implantar la bomba al jefe de las Fuerzas Armadas, me dijo: “esto te va gustar” y fue ahí cuando escuche esa introducción imborrable. Un Mi Mayor que se sostiene como la humedad y el vapor que emanan los edificios. Se sostiene como esos amores que comparten el pan, el vino, el sexo y las lágrimas. Un Mi Mayor que se asienta en una vereda de concreto, en el asfalto caliente en la noche platense. Verano porteño, cualquier estación podía ser Piazzolla, cualquier callejoncito de noche podía ser de Astor, todas las calles podían ser nombradas como él porque fue quien comprendió que la nostalgia, el trabajo y la queja fueron los mejores atributos de nuestros días.

“¿Cómo podía ser que un inmigrante conociera tanto una ciudad levantada por la tracción a sangre de mano de obra barata campesina y obrera? Cómo, decime, cómo”, me decía, en tono de reclamo.

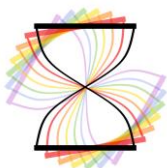
—Y vos, buen idiota, ¿de dónde te pensás que saliste? —Me salió decirle.

—Idiota, tu espíritu. Mi pregunta es tan genuina como vos paseándote en chaquetilla con 25 grados. Contestó con justa razón.

No le era de interés mi chaquetilla, ni que lo trate de idiota, le era de interés tener con quién discutir. Después de haber convivido tanto tiempo con sus pensamientos y la soledad de

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



la siesta, fue aprendiendo que podía decir mucho más de lo que pensaba y que eso también es abrirse camino a los recuerdos. Eso y que se iba acercando a las verdades que media botella de coñac podían ofrecerle.

—¿Sabes lo que cuesta mantener viva una ciudad? —continuó—. Quienes la pasean de día y descansan por la noche no conocen lo que es mantener viva una ciudad auestas. Es más, ni siquiera la conocen, están ocupados viviendo un cuento de ciudad a las afueras de la misma y solo se asoman para ver algún espectáculo de las 11 y 6; llorar con la filarmónica interpretando al fantasma de Canterville o ahora que descubrieron que apostar por Monzón es motivo para caer en pieles de guanaco al “Ring del Poder”. Se creen con la potestad de recomendarte por dónde caminar para que “no te pase nada”. Es un insulto que quienes no conocen lo que es que te levanten y te guarden por hacer de la calle tu cama, vengan a decirte cómo dormir, cómo comer y cómo curtirse en la gran ciudad.

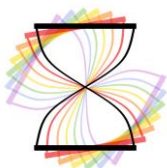
Para mantener viva una ciudad se necesita de todos los que no la habitan, temen, ignoran o excluyen. La ciudad, para mantenerse a flote, necesita y está enamorada de estos sin vergüenzas sin casa, prostitutas de cualquier esquina y de las dueñas de las zonas rojas. Necesita que los linyeras le besen el cuello y ella, ciudad excitada, ilumina los boulevares, la Nueve de Julio y el conurbano abarrotado de vigilantes dispuestos a gatillar.

Quienes decidimos hacer de la calle nuestro jardín y nuestra tumba, fue más por desidia que por deseo. Somos quienes hemos pernoctado hasta deambular por los mismos sitios, buscando más que vicios, patadas, y que la salida sea esto: la locura, la muerte o las tres juntas. En la calle, se ama o se muere; se cuida o se mata; se trabaja o se roba. En la calle, la gente viciosa no es como el vicioso que lo hace por ocio y después por adicción; en la calle, el vicio es indeseado. La calle es un vicio indeseable. Ahí nadie

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



te rescata con la palabra, ahí se mata hasta por amor y por supervivencia. La calle tiene hambre todo el día, más cuando comienza a caer la noche.

Yo no quería eso para mí, no quería terminar siendo la promesa de mi madre que le rezaba a San Agustín, pidiéndole que enderece mi camino. De viejo pendenciero a amante del clero hay un solo paso, el pedido de una madre desesperada que perdió en la ciudad hasta las ganas de mirar el horizonte que le ofrecía el mar.

Sin embargo, sin la calle, no hubiese aprendido a querer recordar lo que implica mantener viva una ciudad. Supongo que no es mucho, pero mi barcito es parte de ese refugio que la noche y el frío suelen quitar: el abrigo del alcohol, la caricia de una milonga y las voces dulces de añorados que perdieron más que un amor.

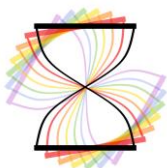
José Antonio, tiempo después, fue desaparecido. Lo sé porque en aquel papelito que me entregó el canillita —asustado y perseguido como si eso que se anunciaba como lo que después fue “el proceso de reorganización nacional”, estuviese sucediendo mucho antes de que la orquesta de redoblantes y vítores militares comience su obra cumbre—, tenía escrito: “Me buscan por ser hijo de mi padre. No me busques porque te van a buscar, no me busques porque no voy a estar en los sitios de la memoria. Me llevo la chaquetilla así tengo con qué acordarme de vos. Voy a extrañarte, amante y amigo, gracias por enseñarme a no olvidar, por favor no te olvides de mí, del verano porteño y del coñac”.

P.D.: de ahora en más, buscame en *Balada Para un Loco*.

El paso del tiempo agiganta el peso de cargar con tus memorias. Como Atlas cargando la tierra, cargo tus recuerdos. Cómo te extraño, amigo y amante José Antonio. Tus manos, tu barcito y tu hogar. Indebidamente, me pregunto: ¿por qué vos y no yo? El narcisismo de haber sido yo y no vos me hubiese ahorrado estar narrando la contradicción del disenso que se produce entre el relato de quien recuerda y de las fechas que se anuncian como parte de la historia. Ahora soy yo quien canta *Balada Para un Loco* hasta dormirse con media botella de coñac. Te sueño los 24 y recorro las calles, sin encontrar otro José Antonio, otro barcito donde se encuentre José.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



Tuyo siempre, tu amante y amigo.

AGUSTINA CHORA

lichdemelchori@gmail.com

[@agustinachora](#)

Agustina Chora tiene 28 años, está siendo travesti. En la actualidad es profesora egresada de la Facultad de Psicología de la UNC, becaria del proyecto de investigación de la Licenciatura en Psicología de la UNC por parte de las becas C.I.N, diplomada en Derechos Humanos por el Observatorio de Derechos Humanos de la UNC y ejerce el periodismo en el medio digital *Enfant Terrible* y el medio radial *Territorio Diversidad*.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



FOTOGRAFÍAS DEL ECLECTICISMO: CRÓNICA DE LA “DISTOPÍA EN RUINAS”

Aldecoa, Maximiliano Martín ^a

^a *Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba*

El pasado viernes 28 de junio, en el Centro Cultural UNC (Duarte Quirós 107), se realizó el evento “Distopía en Ruinas”, encuentro entre el ciclo “Viernes de Ruinas” y el proyecto cultural “Distopía”. La entrada fue libre y gratuita, y la ocasión contó con charlas y con la intervención de artistas musicales, visuales y literarios.

El cronograma de la tarde noche en cuestión fue conformado por Miss Amazónica, Facundo Venencio, Somnífera, Xoxocla, Pantera, Camila Biasotti y Huracán Negro como escritores invitados a recitar su obra; VJTruman, Estímulo Ocular, Cortex B2B Souly, Visual Desprolija y Magda Huarte Carboni como artistas visuales encargados de la decoración, ambientación e intervención lumínica; el grupo Arqueologías del Porvenir y la escritora Guadalupe Zaballo como disertantes en charlas acerca de la cultura; Fausto Couzo como calígrafo en vivo; y Candeagain y Valen Valeo, con un show que combinó poesía y música. Finalmente, el encuentro propuso su cierre con la actuación del DJ Batimento, que brindó un *live-set* en la entrada del Centro Cultural.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Las ruinas del pasado y el presente dañado no son un fin, sino un punto de partida. En este encuentro las ruinas se convirtieron en espacios de potencialidad donde el pasado y el presente se entrelazaron para dar lugar a futuros más justos y sostenibles.

Manifiesto de la edición¹.

Para esta edición particular, se llevó a cabo —en manifiesta conexión con ambos proyectos culturales convocados al cruce— una resignificación de las ruinas: lo antiguo, lo abandonado, lo destruido —atavismo mediante— revivido, revitalizado, renacido. Se puede intuir en qué grado cada uno de los proyectos participó de esta empresa.

Por un lado, “Distopía”, inspirado en las ficciones y filosofías que construyen y vaticinan futuros decididamente indeseables donde, sin embargo, pervive el afán humano de —valga la redundancia— pervivir. En la estética *cyberpunk*, *cyborg*, “Distopía” encuentra un fundamento que permite una perspectiva poderosamente trans-humanista: la relación del individuo con el algoritmo no es, ya, una de conflicto, sino una de manifiesta simbiosis. Son la mano y la herramienta, la espada y el escudo, el cuerpo y el alma. La filosofía de “Distopía” es la de sobrevivir más allá de la aparente disolución de los contenidos, de la carne en el esqueleto, de la taxatividad en la significación de la palabra, de las estructuras conocidas. Es, pues, una toma de decisión a favor de la posibilidad de seguir existiendo como sujetos en un mundo, *a priori*, abandonado. Es, muy por el contrario, enunciar: el mundo nunca será abandonado mientras estemos nosotros.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)





Y, por el otro lado, “Viernes de Ruinas”, una propuesta que, desde principios del corriente año, invita a llenar de vida, color y sonido al espacio de las ruinas. A rehabitarlo, desenterrándolo con la convocatoria de la música electrónica. Se trata de una acción donde el contraste estético es más que evidente, y está lejos de ser accidental. Luces LED y sonidos íntegramente sintetizados que rebotan contra muros centenarios devenidos en grietas y monumentos. Es el escenario de una superposición de universos. Manifiestamente:

Un breve punto de contacto entre la música electrónica y las ruinas jesuíticas, la memoria y la vanguardia, el legado histórico y los sintetizadores, lo analógico y lo digital. A lo largo de este año, el ciclo se propone contribuir a las diversas fuerzas creativas que alimentan la diversidad cultural de nuestra ciudad.²

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



El matrimonio entre ambos, a la luz de estos fundamentos, pareció de ensueño. “Viernes de Ruinas” brindó el escenario para que el futuro post-apocalíptico de “Distopía” aparezca en el presente. Mejor que nunca, se invitaría a habitar un mundo abandonado: a des-abandonarlo.



Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

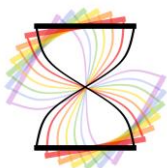
Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



2. Fotografías del eclecticismo

El eclecticismo es, en las bellas artes, la mixtura de estilos e influencias. No es un estilo particular, ni responde con necesidad a ningún período histórico específico. Más bien, se trata de la cualidad de mezcla, de superposición de elementos de épocas, escuelas y sistemas distintos. En “Distopía en Ruinas”, así como en el estilo arquitectónico de la fachada del Colegio Nacional de Monserrat —edificio con el que las ruinas guardaban estrecha relación—, la estética fue vigorosamente ecléctica: decisión tomada con ahínco para habitar las ruinas, en renovada mimetización con el ambiente. Dos pares de conjunciones, superposiciones o mixturas particulares, servían para entender el acontecimiento.

Primero, la conjunción entre la letra gótica dibujada a mano, con una técnica refinada tras años de práctica, en un proceso de sumo cuidado que requirió de un par de horas para completar la obra —una frase, parte del manifiesto del evento—; y el Arial 12 en pantallas de tubo de principios de siglo, distorsionado mediante técnicas de manipulación digital solo dominadas tras años de experimentación, en un proceso de sumo cuidado que, es presumible, puede haber requerido también de un tiempo prolongado para ser concretado. En este evento, las artes visuales fueron llamadas a participar en su faceta más analógica —el Posca, rebosante de tinta, sobre el papel— y más digital —la proyección de imágenes sumamente alteradas, *software* mediante, sobre los muros del edificio—. La conexión no es, de ninguna manera, elección del autor: el escenario principal fue decorado con una superposición de estos elementos. “Distopía en ruinas”, rezaba la tipografía gótica sobre el papel madera, y arriba suyo iluminaban los monitores con retazos de *Evangelion* y la proyección con imágenes digitales.





Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)





Así, ambos artes ofrecieron una plataforma visual para un tercero: la poesía. Es, acaso, para “Distopía”, sino la disciplina primordial, uno de sus principales pilares a la hora de señalar el abanico de diversidad artística que se presenta y potencia en este evento desde sus inicios. En esta edición, como en todas, se presentó poesía de diversos géneros y temáticas, con una siempre-presente predilección hacia la urbanidad, la vida sentimental, la relación de los sujetos con el tejido sociocultural e institucional; en última instancia —con el riesgo que conlleva el intento de aunar los significados de decenas de textos en unas pocas palabras—, la búsqueda tensionante de estas obras fue la de nuevas formas —o viejas, o alguna; la que sea— de vivir, de convivir, de pervivir en el mundo siempre-cambiante. Escribir en palabras transmutantes, palabras nuevas, neologismos, barrialismos, palabras anticuadas, palabras relacionadas a las

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

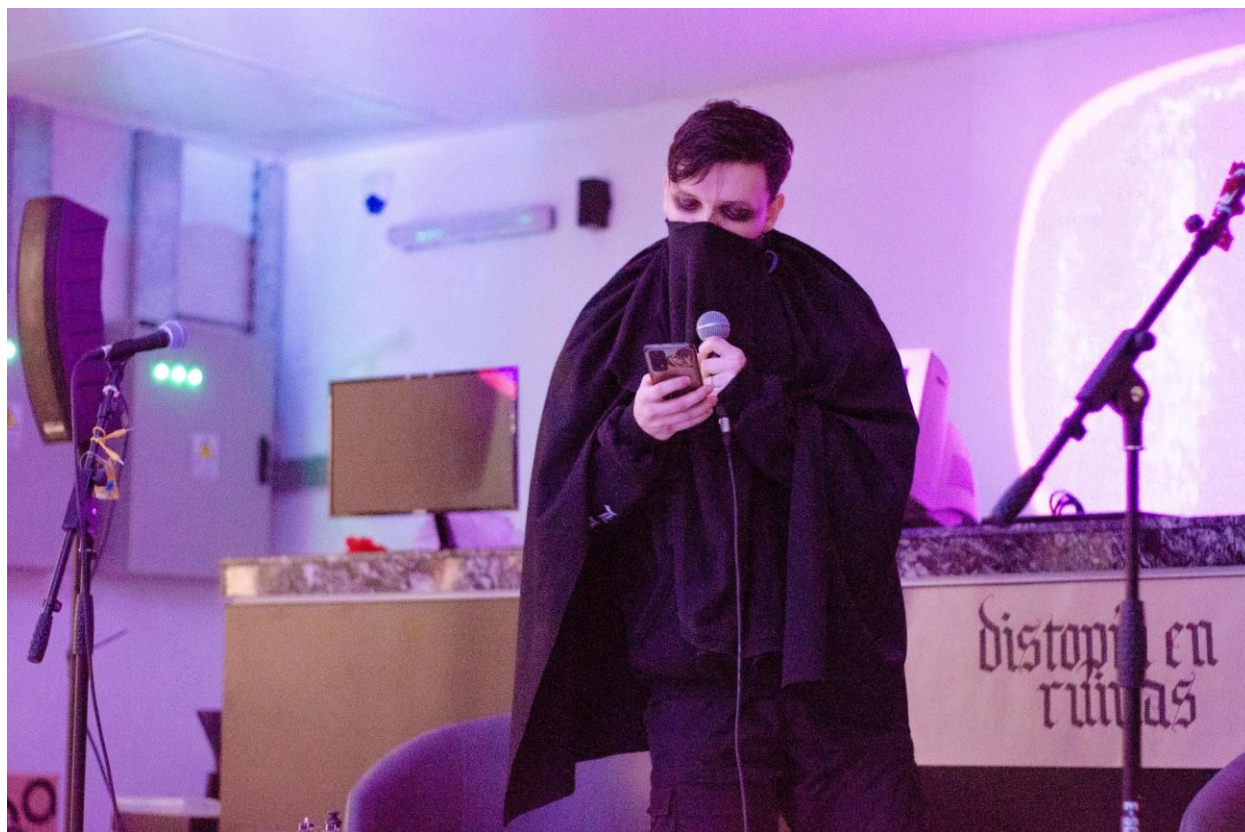
Vol. VI – Núm. 1



Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



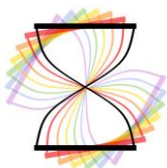
discusiones políticas del presente, palabras letradas e iletradas, el paisaje en sus similitudes con la distopía a la que siempre hace referencia el evento. Todo ello, pues, construyendo al mundo distópico no ya en punto final de la historia, sino en energía creadora y punto de inicio.



Segundo, la conjunción entre los restos arqueológicos. La analogía es inevitable: por un lado, las ruinas del mundo jesuita, antaño enterradas bajo los pies de una ciudad, hoy expuestas, como una operación a corazón abierto, para los ojos del curioso; por otro, las ruinas semi-digitales, semi-analógicas del mundo moderno, Y2K y Silicon Valley, acomodadas cuidadosamente, también para los ojos del curioso. El efecto es el mismo: el extrañamiento del presente, al verle la cara a un pasado que siempre, más allá de las diferencias históricas, culturales o tecnológicas —o, quizá, justamente por estas diferencias—, recuerda a algo

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



profundamente humano. Como romper una capa de piedra volcánica en Pompeya, y enterarse de que Gneo Alleo estuvo allí y tuvo necesidad de *taggear* el muro.



Calicanto y microchip; piedra y cobre; trabajo esclavo comechingón y trabajo esclavo taiwanés. Una hilera de *cassettes* colgando de un hilo de tanza transparente, que rezan “Nick

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



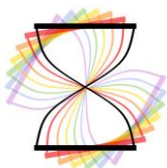
Cave and the Bad Seeds: Your Funeral... My Trial”, o “The Cure: Galore”, como reliquias exhumadas de un pasado que se descascararía de no ser por estos guardianes. Arqueología del pasado, y también del porvenir. La elección superlativa por el eclecticismo es, verdaderamente, exquisita. Y más cabalmente representada —por hacer el esfuerzo de elegir una sola imagen, entre tantas— por las ruinas mismas, que fueron pintadas con luz por los artistas visuales de la casa. La intervención ecléctica se hace tanto más atractiva cuanto más roza la violación del respeto y reserva esperable en las ruinas del patrimonio.



El eclecticismo es, también, en la filosofía, la conjunción dialéctica de distintas teorías para acercarse a algo desconocido. En esta pluralidad de voces —entendidas como modos de

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



expresión de lo humano—, “Distopía en Ruinas” patrocinó la participación de prácticas de la reflexión. La idea de habitar en las ruinas, vuelta hacia uno mismo como forma de pensar las prácticas y saberes que lo rodean a uno: habitarse en las ruinas, en el esqueleto conceptual que nos contiene.



Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1



Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



3. Conclusión

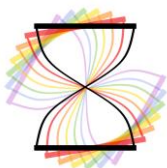
Las ruinas oficiaron de fructífero escenario para un evento que se propone ser un proyecto de supervivencia. La posibilidad de habitar las ruinas de un mundo ya abandonado. Con la existencia misma como arma, disputar las condiciones de habitabilidad esperadas. A caballo del algoritmo aniquilador del espíritu humano, puede montar ese mismo espíritu que parece ser dominado por él. Es cuestión de aprender a domar. Y, claro, eventos como este, puede proponerse, juegan un rol importante en la constitución del universo de posibilidades expresivas para los individuos. Figúrese usted: un sujeto que considera, muy a su pesar, que el abanico de la sensibilidad humana encuentra su principio y su final en los *reels* de Instagram, en su algoritmo personalizado. No obstante, una noche, en las ruinas del casco histórico de su ciudad, se choca de frente con luces, palabras y artefactos tecnológicos utilizados de maneras, para usted, inesperadas. Hallaríase, cuanto menos, con una grata sorpresa. He ahí un factor poderoso que trajo este evento particular, de cruce entre dos propuestas: abrió las puertas, en los dos sentidos. De adentro para afuera, al brindar una plataforma para que artistas de géneros y disciplinas verdaderamente diversos —un *show* caligráfico en vivo puede no ser cosa de todos los días—, que generalmente encuentran sus intervenciones reservadas en nichos de menor envergadura, se presenten ante un público que respira siempre novedad, y esta vez es más cambiante que nunca, al tratarse de un evento de acceso libre y gratuito en el epicentro histórico de la ciudad de Córdoba. Y de afuera para adentro, porque también el enriquecimiento va para el nivel de oferta cultural que tiene aquel sujeto pesaroso gracias a la existencia y el cuidado de estos eventos. La cultura es todo lo que nos rodea.

Las fotografías son autoría de Maximiliano Martín Aldecoa.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



Notas

1. Disponible en: <https://www.instagram.com/p/C8vzBOclRbl/>
2. Disponible en: https://www.instagram.com/p/C583FkmOPGr/?img_index=3
itado por Romero (2005: 95).

MAXIMILIANO MARTÍN ALDECOA

maximiliano.aldecoa@mi.unc.edu.ar

Estudiante del Profesorado en Letras Modernas de la Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba.

Integrante del Equipo ClFFyH Puro “El semanálisis de los textos en el espacio social”, radicado en el Centro de Investigaciones María Saleme de Burnichon, de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la UNC (Res. int. 57/2023).

Escritor de narrativa breve y poesía, y fotógrafo.

Heterocronías. Feminismos y Epistemologías del Sur.

Vol. VI – Núm. 1

Esta obra está bajo una licencia internacional [Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

