



IDEOLOGÍA, ESTADO, UNIVERSIDAD

Pensamiento crítico desde el Sur

Compiladoras

**Eva Muzzopappa, Mercedes Barros,
María Marta Quintana, Alma Tozzini**



Congresos y Jornadas

IDEOLOGÍA, ESTADO, UNIVERSIDAD

Esta publicación no tiene un proceso de mediación editorial, sino que las obras se mantienen tal como fueron presentadas para el evento. Sí tienen incorporadas las intervenciones imprescindibles de maquetación y puesta en libro.

Congresos y Jornadas

IDEOLOGÍA, ESTADO, UNIVERSIDAD
PENSAMIENTO CRÍTICO DESDE EL SUR

Compiladoras

Eva Muzzopappa

Mercedes Barros

María Marta Quintana

Alma Tozzini

Kaia Santisteban, Malena Pell Richards, Juan Martín Azerrat,
Pablo Palermi, Luciano Raggio, Brian Richmond, Mariel Bleger,
Ayelén Fiori, Mariano Skliar, Valentina Stella, Guillermo Williams,
Fernando Lizárraga, Emiliano Sacchi, Hernán Schiaffini, Mercedes Barros,
María Marta Quintana, Eva Muzzopappa, Alma Tozzini,
María Emilia Sabatella, Suyai García Gualda y Julieta Sartino


EDITORIAL
UNRN


Río Negro
Universidad Nacional

Índice

- 9 | **Presentación**
Mercedes Barros, Eva Muzzopappa, María Marta Quintana y Alma Tozzini
- Desacuerdos, litigios y sentidos
de lo justo en perspectiva regional*
- 15 | Capítulo 1
**Reflexiones para impugnar el nicho del
léxico universalista**
Kaia Santisteban y Malena Pell Richards
- 33 | Capítulo 2
**El Acuerdo Escazú y la accesibilidad a derechos
ambientales en la Provincia de Río Negro: un paso
hacia el desarrollo sostenible**
Juan Martín Inti Azerrat
- 51 | Capítulo 3
**Las limitaciones del discurso provincialista-
integracionista de Juntos Somos Río Negro**
Pablo Palermiti, Luciano Raggio y Brian Richmond
- Disputas y perspectivas sobre la otredad*
- 67 | Capítulo 4
**Recordar desde el conflicto. Trabajos de memoria en el
contexto de recuperaciones y expropiaciones territoriales**
Mariel Bleger y Ayelén Fiori
- 81 | Capítulo 5
**Muertes jóvenes en la Villa 31. Interpretaciones
y sentidos locales**
Mariano Skliar

- 91 | Capítulo 6
El desembarco galés en Chubut y el encuentro armonioso entre dos culturas: disputando los cimientos de una provincia pluricultural
Valentina Stella y Guillermo Williams
- Intelectuales, problemas y gramáticas teóricas*
- 107 | Capítulo 7
Charlatanerías, verdades perdidas y una reforma inconclusa
Fernando Lizárraga
- 121 | Capítulo 8
Notas sobre gubernamentalidad, acumulación y violencia neoliberal
Emiliano Sacchi
- 135 | Capítulo 9
El concepto de sobredeterminación aplicado al análisis de la “comunidad” mapuche. Una hipótesis de trabajo
Hernán Schiaffini
- Cambios y continuidades en los lenguajes de contienda*
- 151 | Capítulo 10
La promesa política del performativo: derivas del discurso y activismo en derechos humanos en Argentina
Mercedes Barros y María Marta Quintana
- 165 | Capítulo 11
Más allá del conflicto. La represión en la postpolítica argentina
Eva Muzzopappa, Alma Tozzini y María Emilia Sabatella
- 181 | Capítulo 12
A propósito del informe R.A.M y la demonización del “indio rebelde”: breves notas sobre las continuidades históricas en la Patagonia argentina
Suyai García Gualda y Julieta Sartino

Presentación

Este volumen reúne una selección de artículos que resultaron de los debates e intercambios académicos realizados en ocasión del VII Encuentro Patagónico de Teoría Política (EPTP), desarrollado en la Universidad Nacional de Río Negro, en las localidades de El Bolsón (Río Negro) y El Hoyo (Chubut), los días 21, 22 y 23 de marzo de 2018¹. En esta oportunidad, respetando el criterio de alternancia con que se desarrollan dichos Encuentros, fueron las investigadoras del Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio (IIDyPCa, UNRN-CONICET) las encargadas de su organización.

Asimismo, siguiendo con la trayectoria de los Encuentros anteriores, se contó con la presentación de conferencias y ponencias, avances de investigación y novedades editoriales, como así también con la participación y exposición de referentes de activismos sociales y políticos de la región. A partir de las discusiones desarrolladas en los plenarios, paneles y mesas redondas, varias presentaciones se propusieron luego como artículos para ser evaluados por el equipo organizador de este espacio científico. Por consiguiente, la publicación de este volumen representa la culminación de un proceso de intercambio, escritura y evaluación que se inició durante aquellos días del mes de marzo, en el transcurso de las intervenciones de las y los participantes y de las acaloradas discusiones que -para esta altura- ya son costumbre en las jornadas de trabajo de los sucesivos Encuentros.

Cabe señalar que los Encuentros Patagónicos se iniciaron en el año 2012 y continuaron desde entonces con una periodicidad anual ininterrumpida. El objetivo general que los orienta es la reunión de equipos de investigación radicados en Patagonia, que trabajan problemáticas (conceptuales, empíricas y etnográficas) encuadradas en la teoría política y social contemporánea, con dos propósitos específicos y fundamentales: por un lado, promover el intercambio regional de las investigaciones en curso entre distintos equipos de trabajo con el fin de profundizar enfoques interdisciplinarios y crear redes de intercambio académico entre profesores y tesistas. Por el otro lado, se busca ahondar colectivamente en los temas que resultan relevantes en la región patagónica desde la perspectiva de los procesos políticos.

1 Advertencia: los textos compilados en este libro fueron producidos en el transcurso de 2018, pero la publicación recién se finalizó en mayo de 2020. Nos disculpamos por las dificultades que esto pueda generar en la lectura, en particular por las referencias a la coyuntura social y política propias del momento en que los capítulos fueron escritos.

Entre las instituciones involucradas en el funcionamiento y ejecución de los Encuentros se hallan el Instituto de Estudios Sociales y Políticos de la Patagonia (UNPSJB), el Centro de Estudios y Análisis Político (CURZA-UNComahue), el Grupo de Estudios en Teoría Política del Centro de Estudios Históricos de Estado, Política y Cultura (UNComahue) y el Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio (IIDyPCa, UNRN-CONICET). Además, el evento contó con el financiamiento del Fondo para la Investigación Científica y Tecnológica –FONCYT- de la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica, y con el apoyo tanto del Instituto de Formación Docente Continua de El Bolsón como de la Universidad Nacional de Río Negro.

El tema propuesto para este VII Encuentro giró en torno de la relación -o, inclusive, tensión- entre ideología, estado y universidad en las sociedades latinoamericanas y quedó plasmado en el título de su convocatoria: "Ideología, Estado, Universidad: problemas y perspectivas cien años después de la Reforma Universitaria argentina y del nacimiento de Louis Althusser". Entre otros aspectos, la propuesta temática estuvo dirigida a promover la reflexión colectiva sobre el vínculo actual entre la universidad como "aparato ideológico del Estado" y la sociedad, trayendo al presente las implicancias aún perdurables de la Reforma del '18 como acontecimiento que permitió la constitución de un movimiento estudiantil vigoroso y la resignificación del papel social del 'intelectual'. En un contexto preocupante de creciente represión hacia las luchas sociales y políticas históricas en la región patagónica, resultó de particular interés problematizar la institución universitaria en tanto dispositivo reproductor y/o disipador de relaciones sociales des-igualitarias y analizar la incidencia del pensamiento crítico para la transformación del orden comunitario.

A partir de esta propuesta amplia, y considerando los interrogantes y desafíos que plantea el vínculo entre el pensamiento intelectual y las problemáticas sociales del presente, el desarrollo del Encuentro se organizó de acuerdo a cuatro ejes de trabajo: 1- Desacuerdos, litigios y sentidos de lo justo en perspectiva regional; 2- Disputas y perspectivas sobre la otredad; 3- Intelectuales, problemas y gramáticas teóricas; 4- Cambios y continuidades en los lenguajes de contienda.

Como podrá apreciarse en las páginas siguientes, el ordenamiento de los capítulos del presente volumen se propuso respetar los ejes temáticos que se plantearon en el Encuentro para, de esta manera, ser fieles a las discusiones que se iniciaron a partir de las exposiciones y favorecer la continuidad de un diálogo y reflexión, que ya no sólo involucre a las y los participantes del Encuentro sino también a futuras y futuros lectores e interesados.

Por último, resulta importante señalar el ánimo compartido de intervención crítica entre estudiantes, docentes e investigadoras/es radicadas/os en universidades públicas de la Patagonia- que guió este trabajo colectivo frente a la situación ciertamente apremiante respecto de la agudización de las políticas represivas y anti-derechos que se ha manifestado en los últimos años en nuestro país, y con especial intensidad en nuestra región. Esperamos entonces que este ánimo crítico pueda transmitirse a través de los distintos escritos y contribuya a promover nuevas perspectivas e interpelaciones para pensar y transformar el presente.

Mercedes Barros, Eva Muzzopappa,
María Marta Quintana y Alma Tozzini
S.C. de Bariloche, marzo de 2019

***Desacuerdos, litigios y sentidos
de lo justo en perspectiva regional***

Reflexiones para impugnar el nicho del léxico universalista

Kaia Santisteban

Universidad Nacional de Río Negro. Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio. Río Negro, Argentina.

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas. Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio. Argentina.

skaiamariel@gmail.com

Malena Pell Richards

Universidad Nacional de Río Negro. Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio. Río Negro, Argentina.

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas. Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio. Argentina.

pellmalena@gmail.com

Resumen

A partir de las experiencias del movimiento mapuche en defensa del Lawen buscamos reflexionar sobre el léxico universalista en el campo de estudio sobre política indígena. El Lawen, constituye un eje significativo que no sólo involucra la lucha por el derecho a sostener sus mundos frente a las ontologías hegemónicas, sino también los desafíos que tenemos desde la Antropología Contemporánea de restaurar mundos que habitan de formas parciales y heterogéneas.

El trabajo se estructura en torno a las prácticas de representación, problematizando nuestro dar cuenta de ciertos conceptos, problemáticas o categorías generalmente llamadas “nativas”. Realizamos una breve historización de la disciplina antropológica, la cual introducimos para enmarcar nuestras discusiones actuales en base a una situación etnográfica en particular en la lucha por la defensa del Lawen. Las preguntas y objetivos explicitados más arriba acompañan transversalmente el trabajo, lo que nos permite aceptar el desafío de repensar conjuntamente los marcos epistemológicos de la antropología. Consideramos que el mostrar trayectorias diferentes de conocimiento y relationalidades amplia y nutre la discusión respecto al universalismo, eje propuesto por las

Jornadas llamado “Desafíos frente a la heterogeneidad: nuevas gramáticas en torno a lo universal-particular” y al cual esperamos contribuir.

Introducción

“Hay momentos en la vida cuando la cuestión de saber si se puede pensar de modo diferente a como se piensa y percibir de otro modo a como se ve, es indispensable para continuar contemplando o reflexionando”

Foucault 1986

El objetivo de la ponencia es reflexionar acerca del léxico del universalismo. Enmarcándonos en uno de los ejes de discusión propuestos para las Jornadas, “Desafíos frente a la heterogeneidad: nuevas gramáticas en torno a lo universal-particular”, nos preguntamos también acerca de ciertos problemas de representación que han caracterizado a la disciplina antropológica en las últimas décadas. En otras palabras, a lo largo del trabajo intentaremos indagar sobre los problemas de representación en un mundo distinguido por la pluralidad de discursos. Por medio de la presentación de una situación etnográfica buscamos reflejar la centralidad que está tomando el prestar atención a las formas en cómo nos referimos a ciertos conceptos, problemáticas o categorías generalmente llamadas “nativas”, para ir un paso más allá y repensar conjuntamente los marcos epistemológicos de la antropología.

La ponencia surge como resultado de discusiones propuestas en el cursado de materias y seminarios de la carrera, cuyos debates permitieron la formulación de muchas de las preguntas que se abordarán a lo largo del texto. A esto, se le suma la problematización sobre una categoría específica, “Lawen”, central para la tesina de otra de las autoras de la ponencia, que sirve como eje etnográfico para toda la reflexión¹.

En otras palabras, estructuramos esta ponencia en dos partes. En la primer parte, pretendemos dar cuenta del contexto histórico de la

1 Asimismo, este trabajo se correlaciona con indagaciones en el marco de nuestras becas de Estímulo a las Vocaciones Científicas CIN llevadas a cabo en el proyecto de investigación más amplio llamado “Los proyectos de memoria: producción de conocimiento y subjetivación ciudadana en contextos de subordinación y alterización”.

antropología contemporánea y la revisión en el modo de organizar el estudio de “ontologías políticas”, es decir, de otras formas de “ver el mundo” o los conocimientos diferenciados que fueron y son invisibilizados por las “ciencias modernas”. En la segunda parte, buscamos comprender la importancia de “la defensa del lawen” en el contexto de determinada ontología, lo cual conlleva a revisar la discusión sobre el léxico universalista para explicar el uso y significados de ciertas categorías nativas.

Reflexiones históricas acerca del contexto actual de la Antropología Social

Como explicamos en la introducción, nos basaremos en la palabra “Lawen” para aunar algunas de las reflexiones y preguntas que han ido surgiendo a lo largo de la construcción de la ponencia. Sin embargo, antes de indagar específicamente en la noción de Lawen, creemos que es necesario historizar brevemente el contexto actual de la antropología para enmarcar teóricamente las discusiones que profundizaremos más adelante respecto a esta categoría y a la problemática que guía a la ponencia.

En primer lugar partimos de entender que existen diversos cambios globales y locales que hasta el día de hoy siguen afectando a la disciplina. Para esto retomamos para esta genealogía histórica de la antropología social lo explicitado por Trouillot en “La antropología y el nicho del salvaje” (2011), dónde nos explica que nos estamos enfrentando a una nueva oleada de desafíos planteada por justamente aquellos cambios acontecidos tanto dentro como fuera de la academia. Lo que el autor postula o recomienda respecto a cómo accionar ante esta situación, es, en primer lugar, la propuesta de una arqueología de la disciplina y un examen cuidadoso de sus premisas implícitas. De todas formas advierte que, cualquier crítica a la antropología requiere una historización de un campo discursivo más amplio, es decir, de una exploración de las relaciones entre antropología y la geografía de la imaginación indispensable para Occidente (Trouillot 2011).

Para ejemplificar, tomemos el caso de la representación del “otro” u otrx. Creemos que no alcanza simplemente con dar cuenta de la visibilización de las relaciones de poder entre investigador/a e “informantes” que han posibilitado gran parte de la práctica antropológica. Una vez explicitada aquellas relaciones desiguales que fueron mantenidas en el tiempo, (Asad 1979; Fabián 1983) consideramos que está dentro de nuestro alcance ir un paso más allá. En este sentido, la vuelta de tuerca entonces es ver desde dónde surge ese poder que unx puede detentar y sobre

qué ideas está operando. En resumidas palabras, de esta problematización, se irá desprendiendo la trilogía en la cual Trouillot basa gran parte de su argumentación. Esto tiene que ver con que desde que Europa se volvió Occidente, en contraposición a Oriente y América, conviviendo con las ideas de la ilustración, mucho de lo escrito y lo ejercido, por ejemplo la colonización, parte de la trilogía que según el autor involucra un orden, una utopía y un salvaje (Trouillot 2011). De este modo, Occidente se considera a sí mismo como el parámetro de orden. Las ideas que Occidente tiene entonces, remiten a un tipo de realidad específica, donde el horizonte que éste podría alcanzar, se construye en contraposición a la idea del salvaje. En estos imaginarios contruidos, poca importancia adquiere si ese salvaje es bueno, agresivo, asociado a la naturaleza, etc., ya que esa elaboración sirve para establecer los parámetros de lo que es, y lo que no es, y para ir construyendo la gran narrativa que Occidente es, y que al mismo tiempo le permite incorporar otros relatos.

El desafío que nos propone Trouillot es el de intentar cuestionar a Occidente. De esta forma, por medio de identificar cómo opera esta trilogía, intentar ponerle fin al nicho del salvaje que la antropología desde sus inicios llenó, como heredera de las ideas de la Iluminación y Colonización. La pregunta que se desprende de esto es entonces si existe la posibilidad de pensar sin utopías o sin horizontes. Si es que la práctica de la antropología puede continuar sin salvaje y qué pasaría con Occidente si esto sucediera.

Recientemente, podemos inferir que pareciera que está ocurriendo un desplazamiento de Occidente, y de la modernidad, cada vez menos marcado ya que Europa no se hace única responsable de este campo discursivo. Sin embargo, muchas de sus narrativas y las bases sobre las cuales operaba y opera han comenzado a ser puestas en jaque. Así, se abre la posibilidad de poder y saber contar desde los otros lugares, u otros nosotrxs que no son occidentales o no modernos, que reflejan otras trayectorias.

Consideramos que esta situación refiere al actual contexto del post-modernismo, que habilita un transitar bastante fluido de teorías o perspectivas que buscan generar una irrupción que va más allá del simple dar cuenta de las relaciones desiguales en el texto, sino en las prácticas y en los contextos directos. Es lo que Trouillot reconoce como el aprovechar este contexto para poder leer el post modernismo como un caso para la especificidad de la otredad, para la de-construcción del nicho del salvaje. El buscar reclamar la especificidad de la otredad entonces, es sugerir un residuo de la experiencia histórica que siempre escapa al universalismo, reservar un espacio al sujeto histórico que está fuera del alcance de las grandes narrativas, porque esas pretensiones a la universalidad implica

necesariamente el silencio de las primeras personas que son consideradas marginales (Trouillot 2011). Al igual que el autor, consideramos que decir que la otredad es siempre específica e histórica es rechazar esta marginalidad.

Ahora, entonces, damos un salto hacia los estudios postcoloniales, ya que estos ofrecen en primer lugar, un aporte muy importante para la renovación de nuestro modo de mirar la modernidad en su conjunto. La historia global de la modernidad, desde su orígenes debe ahora leerse a partir de la pluralidad de lugares y de experiencias en el cruce entre una multiplicidad de miradas que desestabiliza y descentra narraciones eurocéntricas (Mezzadra 2008). Siguiendo con el planteo de Mezzadra, estas reflexiones nos invitan a problematizar el léxico del universalismo, también constituye el antídoto contra la proliferación de una mera apología de las diferencias. Entonces se trata de trabajar en la construcción de un marco más complejo de la propia modernidad, de abrirse al reconocimiento de una pluralidad de modernidades determinadas por las distintas formas adoptadas en distintos contextos geográficos e históricos. Pero, formando parte del debate, Chakrabarty (2000) resalta que no podemos olvidarnos del conflicto que se produce cuando reconocemos que no hay una manera sencilla de prescindir de estos universales en la condición de la modernidad política. Sin ellos no habría ciencia social que abordase cuestiones de justicia social moderna, por ejemplo. La historia de la politización de los pueblos que no forman parte de las democracias capitalistas occidentales nos desafía a repensar dos legados conceptuales el Historicismo y la idea misma de lo político. La cuestión sigue siendo: cómo explicamos todo lo que ocurrió por fuera de esos conceptos, y realmente desestabilizándolos y cuestionándolos. En este sentido, consideramos que Chakrabarty nos invita a darnos cuenta acerca de lo que Catherine Walsh (2010) describe como el problema del disciplinamiento científico. Teniendo este “problema” presente, Walsh nos recomienda refutar los supuestos que localizan la producción de conocimiento solo en la academia. Así, el refutar los conceptos de racionalidad que rigen el conocimiento mal llamado experto nos permitirá integrar y valorar esas otras historias y lugares, que tienen valor epistémico, político, y dan cuenta de cierta localidad, o experiencia particular. Reconocemos que esta mirada, es heredera de los estudios culturales de la Escuela de Birmingham, y como tal, nos permite la desviación de la teoría que recomendaba Hall, y en consecuencia, esto nos invita a pensar y plantear una desviación de Occidente.

Sin embargo, creemos que hay preguntas que siguen sin resolverse. ¿Es posible prescindir de los universales? o ¿conceptos universales? Tenemos que rechazar a la Ciencia Social por haber sido historicista o

constructivista? ¿Cómo podemos resolver los problemas de representación que siguen vigentes siendo parte de Occidente, en un proceso de contraposición a él? Sabemos que lo que Trouillot recomienda es destruir al nicho del salvaje, y plantear al menos una nueva antropología. Esta renovada disciplina estaría, desde nuestro punto de vista, más anclada a un discurso entendido como práctica, y teniendo en cuenta que existe una pluralidad de discursos que comienzan a operar con más fuerza. Así y todo, no podemos evitar pensar y entonces preguntarnos que, si se destruye el salvaje y no hay utopía u horizonte, y todo es ahora y no hay sala de espera ¿seremos capaces de pensar sin utopías? Intentaremos profundizar en estas preguntas y sus respuestas en el siguiente apartado con la genealogía de nuevas líneas de investigación que surgen con el llamado “Giro ontológico” de la Antropología Socio Cultural.

El aporte de las ontologías políticas y los disensos ontológicos

Las nuevas perspectivas teóricas y los debates de la antropología contemporánea que surgen con el giro ontológico desde 1980 en adelante, sirven como marco para preguntarse acerca de ciertos problemas de representación en un mundo distinguido por la pluralidad de discursos. Como adelantamos más arriba, consideramos importante profundizar en algunos de los aportes que históricamente fueron nutriendo lo que se reconoce en este momento como la antropología contemporánea. Esto es porque, nuestro análisis en este trabajo se desprende en gran medida de algunas de las perspectivas que surgen del giro ontológico. En este primer momento, pretendemos utilizar las problematizaciones respecto a las categorías de naturaleza y cultura junto con la revisión en el modo en que se fueron organizando los estudios de “ontologías políticas”. Al referir a ontologías políticas, aquí, quisiéramos explicitar que es por medio de este concepto que podemos ir adentrándonos a otras formas de ver el mundo y entender cómo los conocimientos diferenciados fueron y son invisibilizados y alterizados, en su mayoría, por las ciencias modernas.

A partir del debate respecto al análisis y comprensión de las relaciones que establecen los seres humanos y los no humanos desde los pensamientos y argumentos indígenas, fueron superadas las falsas antinomias entre las mentalidades lógicas y pre-lógicas dentro de la academia francesa, en los 80, gracias al giro ontológico. Sin embargo, antes de llegar a este punto, es necesario retomar el clásico Lévi Strauss (1962), quien comenzó en los años 40 a rebatir lo que se venía pensando hasta el

momento, confrontando en otros autores como Rousseau, Durkheim o el funcionalismo de época, sobre la oposición entre naturaleza y cultura. Las postulaciones teóricas de Lévi Strauss (1962) abrieron un camino diferente al de los etnólogos clásicos del momento, quienes por ejemplo, habían intentado explicar el “totemismo” tratando de ajustar y definir sólo un aspecto de este sistema. En su exhaustivo trabajo de los sistemas de clasificación totémica, que caracterizaba a varias comunidades indígenas, Lévi Strauss propone escribir que las clasificaciones no son solamente metódicas sino que se encuentran ordenadas bajo las propias lógicas indígenas. De esta forma, logró mostrar cómo el totemismo no era solo una institución sino una expresión de una lógica clasificatoria que utiliza sistemas de diferenciación entre las especies animales y las vegetales a fin de conceptualizar las discontinuidades e integrar a los grupos de la sociedad, dentro de un “orden lógico y coherente” (Lévi Strauss 1962). Desde nuestro entendimiento, el autor considera que la clave para comprender qué papel se le atribuye a las relaciones entre naturaleza y cultura se encuentra en el seno de un sistema de significaciones particular. A partir de estos trabajos, supo señalar el punto central que le permitió a este autor dar un giro a su interpretación sobre la oposición entre naturaleza y cultura, entendiendo que la causa o el criterio más seguro para establecer la distinción entre un proceso natural y un proceso cultural es la “ausencia de reglas” en los principios del pensamiento e intelecto humano que rigen el comportamiento en de determinada sociedad.

Ahora bien, explicar brevemente el trabajo de Lévi Strauss (1962) sirve como uno de los fundamentos teóricos para comenzar a desarrollar el contexto actual de la antropología contemporánea, y entender cómo comenzó este otro giro distinto al discursivo y que dio inicio a las diferentes maneras de estudio de otras “ontologías” que entienden de forma diferenciadas el binomio entre naturaleza(s)-cultura(s). Estos debates fueron desplegándose y replegándose de maneras disímiles, pero aquí por razones de espacio, solamente nombramos algunos campos primordiales dónde consideramos que hubo mayor influencia. Estos son, por un lado los estudios desde el “perspectivismo” (Viveiros de Castro 2004) y “el naturalismo” (Descola 2005) y por otro lado, la antropología Simétrica (Latour 2007) y la antropología pos-humanista (Ingold 2011). En este camino, la etnografía comienza a irrumpir en la cuestión de la diversidad ontológica, y ya no se entrega solamente a la descripción e interpretación de las perspectivas del otro como los trabajos clásicos de Lévi Strauss, sino que se convierte en un instrumento para re pensar las propias categorías analíticas (Blaser 2013).

A continuación expondremos algunos aspectos de estas nuevas líneas de interpretación. Estos se constituyen, en este trabajo, como marco epistémico de discusión teórica útil para reflexionar sobre cómo el Lawen refleja una posible relación entre humanos y no humanos. Como así también, para pensar el aspecto ontológico de un grupo particular, implícito en la manera de movilizarse para cuestionar la adecuación de algunos conceptos hegemónicos de organismos estatales. Cabe en este punto poner en duda aquellos logros teóricos propios de la modernidad acerca de los conocimientos que valen y los que no (Latour 2007).

Aquí creemos necesario aclarar que, el proceso de lucha y “defensa del Lawen” lo entendemos no sólo como un mero conflicto ideológico, sino como diría Briones (2014) como un ámbito de expresión de disensos ontológicos que emerge cuando los diversos mundos intentan mantener su existencia como tales al interactuar y mezclarse con otros. Así, es como entendemos que está es una situación concreta que sirve tanto para ejemplificar como para entender y respetar así la pluralidad de discursos y ontologías diversas que hacen a la heterogeneidad, y que comienzan a operar con más fuerza en el plano de la “política” (Blaser 2013). En este marco de la antropología contemporánea se comienza a disolver la idea de que la política representa sólo a los humanos, idea universal inherente a la cosmovisión occidental, demostrando actualmente que las representaciones de los no humanos son entendidas como juicios de valor o creencias, aspectos propios de una cultura (Carman, 2017). Pese a la disyunción entre naturaleza y cultura que ha dominado ampliamente el campo de las ciencias sociales desde una perspectiva moderna y occidental, se está mostrando desde el giro ontológico de la antropología contemporánea, que este dualismo es insuficiente para abordar las problemáticas multidimensionales que están surgiendo en diversos ámbitos sociales (Latour 2007). En este camino, el cual surge desde el repensar los marcos epistemológicos para comprender el devenir de diversas ontologías políticas, otros autores como Briones (2014) o Blaser (2013) se concentran en introducir la idea de diversos mundos en los que coexisten ontologías diferentes entendidas como realidades otras que se vinculan entre sí constituyendo redes. En esta línea, una concepción de ontología que permita múltiples mundos, es explicada por la noción de “pluriversos” (Blaser 2013). Esta postulación introduce una forma teórica y metodológica más adecuada para entender la coexistencia y vinculación entre políticas otras. Ello ha permitido problematizar las fuentes teóricas y políticas de la epistemología antropológica. Desde esta perspectiva, algunos militantes mapuche también luchan por el derecho a sus mundos y a desarrollar en ellos sus proyectos de vida —entendidos como antagónicos a los impuestos por el progreso y la modernización de

las epistemologías dominantes— (Ramos, 2016). Por ejemplo, cuando los miembros del grupo mapuche en “defensa del Lawen” cuestionan desde sus propias formas de entender el mundo el axioma moderno, y las formas objetivadas de cómo debe ser la “cultura mapuche”. La lucha en este caso, encaminó un proyecto político con el fin de cuestionar ese lugar folklorizado y despolitizado de la cultura y resituar la identidad cultural como un posicionamiento político ante la disputa por los derechos que amparan a los pueblos indígenas y por los medios políticos para llevarla a cabo (Briones, 1998). Como intentaremos notar más adelante, la lucha por la defensa del Lawen acaba ampliando los sentidos disponibles y limitantes de cultura con el fin de incorporar las posibilidades de ampliar los debates intelectuales y políticos que permitan la producción de otras ontologías dentro y fuera del ideal dominante de política moderna. Sin embargo, sin los aportes de las nuevas perspectivas mencionadas más arriba, este análisis hubiese sido un impensable.

Finalmente, resulta imprescindible comprender la importancia o vacuidad de los conceptos de naturaleza y cultura en el contexto propio de determinada ontología. En este sentido, estas concepciones teóricas permiten reflexionar en el trabajo etnográfico con el Lawen el modo de comprender otras formas de conocimiento, que son silenciadas por diferentes organismos hegemónicos del Estado o de las ciencias. Como vienen planteando algunas propuestas de investigación, deberíamos emprender una antropología “trans-epistemológica” en el sentido de adoptar los sistemas indígenas de conocimiento en iguales términos intelectuales (Ramos 2012). Sin embargo, la manera en que se llega a explicar lo que nosotrxs como antropólogxs entendemos como “visión de mundo” será en los términos particulares y sentidos propios que le quieran dar, por ejemplo, al Lawen. En este sentido, comenzar a igualar en términos tran-epistemológicos la visión de mundo, o en realidad, según nuestro posicionamiento, el mundo de otrxs, permitiría también que estos conocimientos otros comiencen a tener mayor agencia en ámbitos políticos y académicos.

En otra línea de la Antropología, resuena la propuesta de Latour (2007) en su libro “Nunca fuimos modernos. Ensayos de antropología simétrica”, la centralidad de su crítica permite repensar las paradojas del “universalismo”, el “relativismo absoluto” y el “relativismo cultural” (Latour 2007). Para Latour, cada una de estas perspectivas nunca lograron hacer el trabajo de simetría, es decir considerando de igual a igual todos esos conocimientos otros porque siempre han trabajado sobre un telón de fondo que determina la ciencia, la sociedad y el lenguaje (Latour 2007). La paradoja de cada explicación está en la forma en que entienden la relación con la naturaleza, como una única realidad común, o como

algo que está por fuera de la cultura. En cambio, en la propuesta de este autor sobre establecer una antropología simétrica, él llama a las producciones de naturalezas y culturas como “colectivos”, para diferenciarlos de la “sociedad” de los sociólogos como de la “naturaleza” de los epistemólogos (Latour 2007). En efecto, la antropología simétrica establece la idea que todos los colectivos constituyen naturalezas y culturas, y que lo único que varía en ellos es la dimensión de la movilización y alcance de estas formas de relación, siendo que no hay diferencias de naturalezas y mucho menos de culturas, sino diferencias de tamaños que permiten que los colectivos se dominen unos a otros (Latour 2007). Desde esta perspectiva, la teoría vista (Latour 2007) es posible utilizarla durante el análisis, en el marco de un contexto de disensos ontológicos, para evidenciar cuáles son los conocimientos sobre la naturaleza puestos en valor ante la idea de una única realidad concreta, y cuáles son sólo perspectivas culturales que devienen en “alteridades emergentes” (Briones 2014) según la crítica al modernismo.

En definitiva, esclarecer el contexto histórico de la antropología contemporánea sirvió aquí para reflexionar sobre los aportes teóricos y epistemológicos. Revisando entonces, los estudios de las diferentes maneras de comprender el pasaje entre naturalezas y culturas o los modos de acceder al conocimiento de la realidad en las diferentes formas de comprender las concepciones de lo “ontológico”. Desde la revisión de estos nuevos aportes teóricos, sugerimos el siguiente cuestionamiento en relación a los procesos que analizamos: ¿cuál podría ser el potencial político y transformador de pensar y dar lugar a otras concepciones ontológicas sobre el diálogo entre naturalezas y culturas a través de la lucha por el Lawen? Intentaremos profundizar sobre esta reflexión en los siguientes apartados, entrelazando situaciones concretas de campo con algunos de los autores vistos aquí.

El lawen como lenguaje de contienda y vía de escape a las fijezas

En el día de 13 de junio del 2017, el Inan Longko de la comunidad mapuche Cañío de la provincia de Chubut fue obligado a dejar el Lawen que había ido a buscar a Ngulumapu (Chile), elaborado por la Machi que lo venía atendiendo. Ante un reclamo en la Defensoría Pública Federal al día siguiente, se enteró que el Lawen ya había sido destruido por los funcionarios del SENASA. El organismo de autoridad competente en el control sanitario en los pasos fronterizos entre dos Estados nacionales, es decir, la institución del Servicio Nacional de Sanidad y Calidad

Agroalimentaria de ahora en más, SENASA. La confrontación entre las prácticas nativas de atención a la salud, con las prácticas estatales basadas en normativas y ejercicios de control con el fin de asegurar el cumplimiento de resguardo fitosanitario del patrimonio Nacional, evidencian el modo en que operan estas normativas y el accionar del Estado. En este caso el Organismo del Senasa, el cual tiene como objetivo primordial la protección de la salud de la población basándose en el Código Alimentario Argentino² continúan anteponiendo sus leyes a los derechos internacionales indígenas, como son por ejemplo reconocidos por el Convenio 169 de la OIT³ y que han sido ratificados tanto por la constitución Nacional de Chile como por la de Argentina. Esta situación, reflejada tanto en los discursos como en las prácticas de los funcionarios de dicha institución, reproduce la lógica de la “modernidad” que, como bien explica Latour (2007), basa sus principios en una separación y oposición entre naturaleza/cultura, estableciendo una asimetría entre el conocimiento verdadero y los “conocimientos otros”.

Desde el inicio de este proceso de activismo mapuche, ya no se trataba de un sólo longko reclamando por una injusticia coyuntural frente a la institución del Senasa, sino de comunidades mapuche-tehuelche reclamando injusticias históricas al Estado argentino, en todos sus niveles de presencia. Debido a esto, a partir de aquel día que al Longko le decomisan el *lawen*, surgen sucesivas instancias de diálogo y negociación entre lxs miembrxs del pueblo mapuche-tehuelche y lxs funcionarixs del Senasa. En estas instancias los representantes del cuidado fitosanitario del patrimonio, pedían a los miembros del pueblo mapuche allí convocados que detallaran una lista con los componentes específicos que contenía el *Lawen* exponiendo: “Sería muy importante que ustedes puedan identificar cuáles son los productos que ustedes quieren ingresar”.

Los funcionarios del SENASA se referían al *Lawen*, como “productos envasados”, que debían notificarse con nombre y apellido de quién los traía y de donde provenían. Tener que explicar qué era el *Lawen* y

2 El Código Alimentario Argentino es el código alimentario que regula en todo el territorio de Argentina a los alimentos, condimentos, bebidas o sus materias primas y los aditivos alimentarios que se elaboren, fraccionen, conserven, transporten, expendan o expongan, así como a toda persona, firma comercial o establecimiento que lo haga (Información extraída de la página oficial del Senasa).

3 El Código Alimentario Argentino es el código alimentario que regula en todo el territorio de Argentina a los alimentos, condimentos, bebidas o sus materias primas y los aditivos alimentarios que se elaboren, fraccionen, conserven, transporten, expendan o expongan, así como a toda persona, firma comercial o establecimiento que lo haga (Información extraída de la página oficial del Senasa).

establecer una definición cerrada en sí misma determinando en una lista de que estaba compuesto, generó para ellxs gran incomodidad. Dispusieron firmemente que no iban a dar explicaciones sobre esto:

“Lo que estamos hablando es muy complejo, nosotros no podemos venir acá a decir este lawen consta de esto y esto, es conocimiento de una persona que tiene la capacidad para poder hacerlo, sino todo el mundo sería machi, y ser machi no es que te recibís en una universidad y haces un doctorado de machi, él tiene su capacidad y esa capacidad por ahí tendrían que tener ustedes para reflexionar sobre esto que estamos diciendo” (Encuentro entre comunidades mapuches-tehuelches, Río Negro, 2017).

En otro *trawun* que se realizó en pos de continuar buscando soluciones al traslado del Lawen por los pasos fronterizos, las comunidades que esperaban desde temprano la llegada de los funcionarios de SENASA, conversaron entre ellxs que querían transmitir y que no sobre el Lawen. En conjunto con una de las militantes mapuche con las que nos encontrábamos registrando lo que iban relatando cada uno, intentábamos armar un texto que explicara este conocimiento. Fue en ese instante, mientras escuchábamos las narrativas de cada unx de los miembrxs mapuches que estaban allí presentes, se fue dando cuenta que la complejidad del Lawen era una definición inabarcable, y que debía ser consentida y explicada por *pu Machi*, quienes tendrían el verdadero conocimiento sobre el uso espiritual de esta medicina. Sin embargo, una vez aclarado esto, en el intento de dar una respuesta cerrada a los funcionarios del SENASA sobre qué es Lawen decidieron expresar que las mejores palabras para definirlo eran las siguientes:

“Lawen no se trata sólo de elementos macerados y su caracterización parte de una forma de salud diferente a la que podría realizar la biomedicina sobre salud y enfermedad, porque cumple la función de restaurar un orden social y comunitario. Parte del conocimiento de la naturaleza que, desde tiempos milenarios, viene siendo sostenido por todo un pueblo. Son los elementos e implementos que utiliza el o la machi y que considera necesarios para tratar y restaurar la salud y el bienestar de las personas y su entorno. El lawen constituye parte integral de un o una machi y su manipulación y violentamiento provoca graves consecuencias en su salud física y espiritual, así como en todos los miembros de su comunidad”. (Encuentro entre comunidades mapuches-tehuelches, Río Negro, 2017).

Ante las lógicas del Senasa, que buscaban una y otra vez la estandarización en formularios y protocolos que detallaran la composición del Lawen, se iniciaba un proceso de lucha que devino en un proyecto político para “defender el lawen”, donde se evidencian las disputas sobre jerarquías, tomas de decisiones y reconocimientos asimétricos de los saberes de salud-enfermedad u otras formas de conocimiento sobre la medicina que son invisibilizadas y no reconocidas por el Estado.

Meollos de los conflictos en la Antropología ¿Posmoderna?

La situación etnográfica descrita previamente ilumina diferentes aspectos. Para empezar podemos ver que la problemática acerca de las representaciones y las formas en cómo nombrar o decir no son específicas ni de la antropología ni de las Ciencias Sociales. Más bien, está es una cuestión que atañe a la política en sí (Mouffe 1999). En el caso del Lawen, podemos ver como esta palabra empieza a transitar nuevos espacios, a volverse parte del lenguaje de contienda (Roseberry 1994) que tanto instituciones estatales como lxs militantes mapuche y no mapuche manejan. Pero a la vez, se vuelve una irrupción política en el sentido que mientras es una vía para la negociación de sus formas de ser mapuche, al mismo tiempo trata de escapar a ese lenguaje contencioso para evitar una generalización de todo lo que es, huyendo a las fijezas.

Sin detenernos aquí en los sentidos performativos de las narrativas en torno a cómo fue planteado el Lawen, mencionamos aquí lo que Ramos (2016) plantea como “excesos” que constituyen los relatos, puesto que existen ciertas explicaciones, como por ejemplo, los vínculos con “las fuerzas espirituales del Lawen” o las “fuerzas ancestrales”, como parte de la agencia política que acompaña las estrategias políticas de este grupo. Entendemos que en nuestro propio proceso de aprendizaje y conocimiento, estas realidades no podían ser reducidas a metáforas o símbolos culturales, a creencias o mitologías (Ramos 2016). En estos procesos es cierto que uno debe entender estos “excesos” como momentos de quiebre para reflexionar sobre otras formas de entender el mundo, y sobre los presupuestos de análisis, ya que era evidente que Lawen resultaba no ser meramente una categoría extraída del campo, sino también agente de la historia y de los procesos políticos del presente, en el mundo que habitan los mapuche con los que pudimos conversar durante el conflicto con el Senasa. Basándonos en la lectura de Ramos (2016) sobre la noción de “excesos” extraída del trabajo que realizan Mario Blaser y Marisol de la Cadena (2008) sobre el texto de Michel-Rolph Trouillot (1995), refiere a un acontecer que desborda el rango de las preguntas de posibles

investigaciones o de los marcos políticos. En este caso, resulta que no siempre disponemos de categorías conceptuales adecuadas para comprender la complejidad de ciertas categorías o porque las que tenemos son insuficientes o pervierten nuestra capacidad de dar cuenta de la percepción de ciertas prácticas mapuche (Ramos 2016).

Esta situación que puede resultar paradójica en un primer momento, permite que se vuelvan inteligibles algunas de las preguntas que introducíamos previamente, ya que pone en evidencia las situaciones a las que nos enfrentamos asiduamente cuando debemos escribir o referir a categorías “nativas” y no queremos reducirlas, al caer en la traducción de sus significados que muchas veces no son compartidos por todos los actores de la misma manera. Al intentar ser parte del conocimiento académico se suele caer en léxicos universalistas que pierden de vista las complejidades en sí mismas de las categorías nativas. En nuestro caso y por las temáticas sobre las cuales pensamos nos encontramos con categorías del mapuzungun, que nos enfrentan a este tipo de situaciones. Reconocemos que la propuesta de Claudia Briones (2016) para estas situaciones es una de las posibles soluciones, ya que plantea que como antropóloga no mapuche, considera que su responsabilidad es “violentar creativamente lo máximo posible el castellano en el sentido que propone Eduardo Viveiros de Castro (2004) para tratar de aproximarnos a los conceptos del *mapuzugun*” (Briones 2016). Por más que intentamos aproximarnos a la propuesta de Briones, creemos que existen momentos en los cuales encontramos lejana la posibilidad de adecuarnos a su propuesta. En el caso del Lawen, ocurre que no queremos fijar la definición del término, ya que esto es parte de la estrategia política de un proceso de lucha, pero reconocemos que si quisiéramos abordar esta temática convirtiéndola en el foco de la investigación, existe cierta presión académica por dar cuenta qué es Lawen. Entendemos que su significado y sus sentidos son amplios y complejos porque se expanden a las ideas de cómo quieren vivir y ser mapuche, que dependen muchas veces de sus trayectorias personales, pero que al mismo tiempo conviven con la generalización de la palabra dentro de un lenguaje de contienda, en pos de hacer reconocer sus derechos. Es por esto, que el proyecto político que están llevando adelante suele catalogarse como problemáticas sociales y por ende, se vuelve una tarea compleja abordar estas cuestiones evitando las fijezas de las definiciones, cuando la categoría ya forma parte del contexto y entramado social y político al que referimos. Sin ir más lejos, la pregunta es ¿cómo hacemos para adueñarnos de ese nicho de la explicación que la antropología tiene, sin violentar, ni hacer traducciones que pierdan la profundidad de los sentidos y significados de las propias categorías,

sin explicar con el léxico universal cuestiones que no remiten a las meta narrativas occidentales y modernas?

Entonces reflexionar sobre cuáles eran nuestras posibilidades y aportes sobre la cuestión introducida en este trabajo nos lleva a repensar la pregunta de Trouillot (2011). Creemos que una vía posible para analizar y comprender algunos casos puede ser útil pensar a las categorías en términos de “por ahora”. Estamos inmersas en un paradigma epistémico que aún le cuesta afrontar las heterogeneidades, sin embargo podríamos explicitar que en ciertos casos los conceptos que utilizamos son las categorías que sirven como herramientas para en determinado momento, explicar y analizar lo que se quiere dar cuenta. No importa si son categorías modernas o no modernas, catalogada como occidentales o nativas, sino lo que interesa estar dispuestos asumir el compromiso que permita explicar mejor, ese lugar otro, estemos dispuestos a ampliarlo en pos de impugnar léxicos universalista. Respetando así las pluralidad de discursos y ontologías diversas que hacen a la heterogeneidad, que comienzan a operar con más fuerza.

Reflexiones finales

A modo de conclusiones preliminares sobre las reflexiones que hemos realizado en este trabajo, creemos que la antropología puede contribuir a repensar e incluso a recrear la cuestión de sus propias raíces. Es el nicho del salvaje en la trilogía entre orden-utopía-y salvajismo que la antropología llegó para llenar, y que a su vez precedió la institucionalización de la antropología dándole cierta coherencia continua. Sin embargo, nos encontramos en un complejo contexto de cambios interdisciplinarios que actualmente amenazan esta trilogía. Es por esto que postulamos que debemos encontrar una mejor ancla para una antropología del presente, una antropología del mundo cambiante. En este sentido, el Otro no puede ser abarcado por una categoría residual, no existe un solo Otro, sino multitudes de Otrxs que lo son por diferentes razones, a pesar de las narrativas o categorías totalizantes y universales que se nos impusieron. Este asunto remite a la posibilidad de pensar mejores formas de construir conocimientos y que aquellas culturas diferentes no sean homogeneizadas bajo el léxico universal, que es para todos por igual. El proyecto de una antropología simétrica propone, entonces, resituar las preguntas en el nivel en que la hegemonía tanto define los criterios de lo posible, lo pensable y lo existente como distribuye, a partir de estos, las desigualdades sociales como realidades incuestionables (Ramos 2016). Si vivimos en sociedades diversas, con heterogeneidades de muy distinto tipo, cuál

es el mundo deseable o las convivencias sociales que debemos alcanzar? Y, en este sentido, ¿cómo hacer para no banalizar ni considerar asimétricamente sus mundos y conocimientos?

En el comienzo de este trabajo nos preguntarnos por los problemas de representación que han caracterizado a la disciplina antropológica en las últimas décadas. Ante la pregunta de cómo nos referimos a ciertos conceptos, problemáticas o categorías generalmente llamadas “nativas” surge la siguiente conclusión. El ver las cosas desde el punto de vista del actor no significa que cuanto más fiel sea lx antropólogx a la explicación que dan lxs interlocutorxs más cerca de la verdad se esté o que cuando lx antropólogx consigue esa palabra y la transcribe literalmente concluya su tarea. Lx antropólogx rescata lo dicho, lo inscribe, es decir, escribe lo que se dice, lo redacta, lo fija transformando lo escrito en un documento que puede ser consultado y es justamente esto lo que genera nuestra incomodidad en el conflicto de la representación. Si recurrimos al caso específico sobre el Lawen, como parte de un lenguaje de contienda pero que a la vez no puede ser definido como una sola explicación cerrada, creemos que sólo puede ser comprendido a través de los diferentes contextos cambiantes. El Lawen adquiere cuerpo en cada discurso social, entendido como expresiones sociales que incluyen hechos, dichos, cosas por los propios actores en cada momento en el que se es invocado. Es importante en este punto, demostrar en qué consiste una pieza de interpretación antropológica sin alejarse del hecho pasajero de que por ejemplo el Lawen existe sólo en el momento en que se dan ciertas situaciones o categorías. Rompiendo así con la descripción tradicional donde lx antropólogx rescata del tiempo y del olvido un hecho irrepetible, que existe sólo en un momento pero que, al ser fijado, puede relacionarse con otras descripciones y puede ser vuelto a consultar. Esto no quiere decir que el escrito sea falso o inefectivo, sino que es algo elaborado, formado, compuesto y esto debe ser tenido en cuenta en el caso del Lawen. Que el Lawen haya comenzado a transitar nuevos espacios y ser parte del lenguaje de contienda aun queriendo escapar de él, muestra cómo es un término que busca no ser definido. Es por esto, que más allá de las presiones académicas, poder hablar del Lawen respetando sus complejidades y huyendo de establecer fijejas encerrando esta categoría en el corsé de determinadas realizaciones, como parte también de una decisión política a la hora de reclamar por los derechos indígenas.

Referencias bibliográficas

- Asad, T. (1979). *Anthropology and the Colonial Encounter. The politics of Anthropology: from colonialism and sexism toward a view from Below*. The Hague: Mouton, 1979.85-94. New York, Humanities Press.
- Blaser, M. (2013). *Ontological Conflicts and the Stories of Peoples In Spite of Europe: Towards a Conversation on Political Ontology*. *Current Anthropology*, 54(5): 547-568.
- Blaser, M. y De la Cadena, M. (2009). *Introducción en WAN-RAM Journal 4: 3-9*. Disponible en http://www.ramwan.net/documents/05_e_Journal/journal-4/introduccion.pdf.
- Briones, C. (2014). *Navegando creativamente los mares del disenso para hacer otros compromisos epistemológicos y ontológicos*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Cuadernos de antropología social 40.
- Carman, M. (2017). *Las fronteras de los humano. Cuando la vida humana pierde valor y la vida animal se dignifica*. 1ª ed. -Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.
- Chakrabarty, D. (2000). *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*. New Jersey : Princeton University Press.
- De la Cadena, M. (2008). *Política indígena: Un análisis más allá de la política*. *Journal wan-ram*, 4,139-17
- Descola, P. (2005). *Más allá de la naturaleza y la cultura*. UNSAM: *Etnografías Contemporáneas*, 1(1): 93-114
- Fabian, J. (1983). *Time and the Other*. Columbia University Press.
- Latour, B. (2007 [1991]). *Relativismo en Nunca fuimos modernos. Ensayos de antropología simétrica*. México: Siglo XXI editores. 137-188
- Latour, B. (2008 [2005]). *Introducción en Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires: Ed. Manantial. Pp.: 13-35.
- Lévi-Strauss, C. (1997). *Las clasificaciones totémicas*. En *El pensamiento Salvaje*. México: FCE, pp.: 60:114.
- Massey D. (2005). *For space*. London: Sage publications.
- Mezzadra, S. (2008). *Estudios Postcoloniales. Ensayos fundamentales*. España: Traficante de sueños.
- Mouffe, C. (1999). *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona: Paidós.
- Ramos, A. (2012). *The politics of Perspectivism*. *Annual Review of Anthropology*. Londres 41: 481-494.
- Ramos, A. (2015). *La memoria como objeto de reflexión: recortando una definición en movimiento. Memorias en lucha. Recuerdos y silencios en contextos de subordinación y alteridad*. San Carlos de Bariloche: Universidad Nacional de Río Negro: Colección Aperturas.

- Ramos, A (2016). Un mundo en restauración: relaciones entre ontología y política entre los mapuche. Posadas Dic. 2016: Avá no.29.
- Ranciere, Jacques (1996). El desacuerdo. Política y Filosofía. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Roseberry, W. (1994). Hegemony and the Language of Contention. En M. Gilbert, J. Nugent y D. Nugent (Eds.) *Everyday Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of rule in modern Mexico* (355-366). Durham: Duke University Press.
- Trouillot, M. (2011). La Antropología y el Nicho del Salvaje: Poética y Política de la Alteridad. En *Transformaciones globales, la antropología y el mundo moderno*. Universidad del Cauca-CESO-Universidad de los Andes.
- Viveiros de Castro, E. (2004). Perspectivismo y multiculturalismo en la América Indígena. En *Tierra Adentro. Territorio Indígena y Percepción del Entorno*, A. Surrallés y P. García Hierro (eds.) Copenhague, IWGIA Documento n°39, pp. 37-80.
- Walsh, C. (2010). Estudios (Inter)Culturales en clave de-colonial. Bogotá: Tabula Rasa No.12, Junio 2010.

El Acuerdo Escazú y la accesibilidad a derechos ambientales en la Provincia de Río Negro: un paso hacia el desarrollo sostenible

Juan Martín Inti Azerrat

Universidad Nacional de Río Negro. Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio. Río Negro, Argentina.

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas. Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio. Argentina.

juanmaazerrat@gmail.com

Resumen

A partir del análisis del reciente “Acuerdo Escazú” de carácter regional, se abordó el concepto de accesibilidad a derechos ambientales. Así, se analizó la relación problemática existente entre la normativa que los rige y los conflictos socioambientales que los refleja como insuficientes. El caso seleccionado es la Provincia de Río Negro del cual se detalló estos temas a nivel local.

Introducción

Los análisis interdisciplinarios que se ocupan de los temas ambientales poseen en el presente siglo una trascendencia que en épocas anteriores no existía como tal. La cuestión del medio ambiente y la política o el medio ambiente y la sociedad, siempre resultaron de alta importancia en las agendas gubernamentales a escala global. Pero la presente coyuntura de un acelerado y progresivo proceso de cambio climático -producto de la acción humana- y un horizonte poco alentador sobre las reservas disponibles de recursos naturales no renovables (actualmente estratégicos para la actual forma de vida en gran parte del globo como la energía fósil y el agua potable), combinado con los altos niveles de desigualdad y pobreza, colocan una urgencia en la profundización de estudios que puedan ser una herramienta para esclarecer la magnitud

de la problemática, y a su vez, explorar alternativas de políticas pública que hagan frente a dicha situación.

Este artículo hace foco en el Acuerdo de Río sobre Medio Ambiente y Desarrollo Sostenible del año 1992 que después de más de dos décadas, retoma una vigencia muy importante al comenzar durante el 2018 a ejercerse los derechos acordados en el Principio 10 (P10) de dicho Acuerdo y de los cuales son centrales en materia de accesibilidad a derechos ambientales. El 7 de marzo del presente año, se formalizó el P10 con el nombre de “Acuerdo Escazú” a partir de la firma vinculante de 24 países de América Latina y el Caribe.

El P10 pretende ser el primer Acuerdo de accesibilidad a derechos ambientales e institucionalizar a partir de políticas públicas, las expresiones en aumento de organizaciones y organismos ecologistas, medioambientales y comunitarios que se involucran a partir de su acción una resistencia colectiva y constituyen así, distintos y muy variados conflictos socioambientales. Así, el debate sobre la accesibilidad a derechos ambientales es hoy en día un tema de carácter estratégico en los programas gubernamentales y que sin embargo algunas veces no se refleja en políticas de Estado por parte de los ellos. Así, el presente artículo indaga sobre cuál es la situación de la Provincia de Río Negro (Argentina) con respecto a las políticas públicas y su relación con los conflictos socioambientales dentro de su territorio a partir de la pregunta *¿Cuál es el contexto social y normativo para la implementación del Acuerdo Escazú?*

La hipótesis que se sostiene es que en lo que respecta a la Provincia de Río Negro, existe una extensa normativa ambiental que no tiene su correlato en la generación de políticas públicas integrales y por lo tanto, no existe una planificación estratégica, más bien difusa, e intervenciones de coordinación de actores en forma aislada más que integrada, lo que en principio, pone en contradicción la accesibilidad a derechos ambientales en los términos que la P10 afirma. A su vez, la demanda social consecuencia de los conflictos socioambientales son los que articulan las aisladas estrategias pública en temas ambientales.

El caso seleccionado es la Provincia de Río Negro. El recorte espacial es elegido por la presencia de un doble interés: por un lado, una gran variedad y cantidad de conflictos socioambientales; y por el otro, la disponibilidad de recursos naturales que hacen a su matriz económica y ponen en tensión los intereses los actores que la componen. En este sentido el interés por esta problemática hace de la accesibilidad a derechos ambientales sean un vector clave la acción de la política pública.

La trascendencia del Acuerdo Escazú y la Agenda 2030 para América Latina y el Caribe

El 7 de marzo de 2018, después de la Novena Reunión del Comité Negociador del Acuerdo Regional sobre Acceso a la Información, Participación Públicas y el Acceso a la Justicia en Asuntos Ambientales en América Latina y el Caribe, 24 países de América Latina y el Caribe se adoptó el primer acuerdo regional vinculante en materia de accesibilidad a derechos ambientales de la historia. Este año entonces, comienza un proceso que producirá grandes movimientos gubernamentales en esta materia y las agendas públicas comenzarán a tratar íntegramente la problemática que durante décadas presenta la región en torno a los conflictos socioambientales.

En primer lugar, para definir “derechos ambientales” se utilizará la definición que sintetiza este Acuerdo por dos motivos. Por un lado, representa una síntesis que los países de América Latina y el Caribe consensuaron luego de una década de trabajo y representa una respuesta endógena de la región a la problemática ambiental; y por el otro, por la actualidad y vigencia que posee el Acuerdo finalizada su negociación en marzo del 2018.

En este sentido, para comprender qué es el Acuerdo Escazú, hay que remontarse a la Declaración de Río sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo del año 1992¹, donde los países miembros -entre ellos Argentina- declaran como principal objetivo “establecer una alianza mundial nueva y equitativa (...) y [así] se proteja la integridad del sistema ambiental y de desarrollo mundial, reconociendo la naturaleza integral e interdependiente de la Tierra, nuestro hogar” (ONU, 1992). El Principio 10 (P10) de esta Declaración es la que expresa los tres derechos ambientales fundamentales: la participación y toma de decisiones de la ciudadanía; el acceso a la información; y el acceso a la justicia (CEPAL, 2018)².

En segundo lugar, la relevancia del estudio las políticas públicas que se refieran a los recursos naturales, está directamente vinculado al estudio del desarrollo sostenible. Esta situación se torna más importante aún si tenemos en cuenta que “en América Latina los años 70, el 50% del PBI era explicado por los recursos naturales, treinta años después tales

1 La Conferencia de Río sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo forma parte de un proceso que Argentina siempre formó parte como signataria y comienza con la Declaración de Estocolmo (1972), siguiendo por el Protocolo de Kioto (1997) y recientemente con el Acuerdo de París (2015).

2 Como miembro del acuerdo, Argentina fue sede de la séptima reunión del Comité Negociador y así uno de los impulsores.

recursos componen el 51% del PBI” (Zurbiggen, 2012, pág. 78) y por lo tanto la primarización de la matriz económica se mantiene sin significativas variaciones. Referirse al “desarrollo regional” está supeditado necesariamente a la utilización y explotación de recursos naturales y, por ende, al concepto de “desarrollo sostenible” que por definición es

“el desarrollo capaz de satisfacer las necesidades del presente sin comprometer la capacidad de las futuras generaciones para satisfacer sus propias necesidades (...) [que] exige esfuerzos concertados para construir un futuro inclusivo, sostenible para las personas y el planeta (...) [armonizando] tres elementos básicos, a saber, el crecimiento económico, la inclusión social y la protección del medio ambiente (...) [erradicando] la pobreza en todas sus formas y dimensiones es una condición indispensable para el desarrollo sostenible creando mayores oportunidades para todos, reduciendo las desigualdades, mejorando los niveles de vida básicos, fomentando el desarrollo social equitativo e inclusivo y promoviendo la ordenación integrada y sostenible de los recursos naturales y los ecosistemas” (Naciones Unidas, 2018).

El desarrollo sostenible actualmente vuelve al centro del debate global a partir de la trascendencia que adquiere la “Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible” aprobada en la Asamblea General de las Naciones Unidas en el año 2015, y así, hace que los estudios de accesibilidad a los derechos actualmente posean un carácter estratégico ya que la misma comprende “17 objetivos y 169 metas que estimularán durante los próximos 15 años la acción en las siguientes esferas de importancia crítica para la humanidad y el planeta” (Asamblea General de las Naciones Unidas, 2015, pág. 1). La ambición de esta Agenda se refleja en objetivos tales como que “(...) las modalidades de consumo y producción y la utilización de todos los recursos naturales sean sostenibles; un mundo donde en que la democracia, la buena gobernanza, y el Estado de derecho, junto con el entorno nacional e internacional propicio, sean los elementos esenciales del desarrollo sostenible” (CEPAL, 2018, pág. 17).

Además, si bien el concepto “desarrollo” fue variando y mutando de acuerdo a las distintas coyunturas globales y regionales -como así también lo ha hecho el concepto de “sostenible”-, existe una síntesis expresada en esta Agenda que tal como afirma (Schweinheim, 2012, pág. 51) “hoy requerimos poner acento en las diversidades regionales continentales en el desarrollo con proyección global (...) requerimos modelos de desarrollo nacional, que al mismo tiempo sean integradores, en red, de las estrategias locales y endógenas de desarrollo”. En complementación, “el

núcleo de esta interpretación [desarrollo endógeno] reside en el carácter territorial de los procesos de crecimiento y cambio estructural que depende de factores y mecanismos territoriales en que se basa el desarrollo, por un lado, y las leyes que regulan y gobiernan los procesos de crecimiento y distribución de la renta, de otro” (Vázquez Baquero, 2007, pág. 206).

En este sentido, en el año 2018 los 24 gobiernos de América Latina y el Caribe –con la coordinación de la CEPAL– finalizaron un proceso de suscripción al Principio 10 de la Declaración de Río (1992) que se sintetizó como el “Acuerdo Escazú” (CEPAL, 2018). El mismo se basa en tres principios fundamentales en todo lo referente a “Asuntos Ambientales en América Latina y el Caribe: acceso a la información, la participación pública y el acceso a la justicia en asuntos ambientales”³ (CEPAL, 2018), y representa el primer acuerdo vinculante de este tipo en la región por lo que lo convierte en un hito histórico y de profunda relevancia para las políticas de Estado de las próximas décadas.

En este marco, “el acuerdo estará abierto a la firma de todos los países de América Latina y el Caribe en la Sede de Naciones Unidas en Nueva York del 27 de septiembre de 2018 al 26 de septiembre del 2020” (CEPAL, 2018), la apertura de firma coincidirá con el Debate General Anual de la Asamblea General de la ONU donde se presentará al resto de los países del mundo. Se destaca en este sentido un rasgo importante que es la reafirmación de un carácter e impronta latinoamericana y caribeña en su elaboración, lo cual forma parte de un largo historial de acuerdos regionales en temas ambientales y sociales que, por un motivo u otro, la presente realidad refleja que no han podido cumplirse. Lo que sí podemos afirmar es que el aporte de la visión latinoamericana y caribeña a los debates sobre sociedad y medio ambiente, son de gran riqueza por el carácter histórico y cultural que sus sociedades poseen.

Institucionalmente, el rol que cumple la Comisión Económica Para América Latina y el Caribe (CEPAL) en este proceso es de carácter estratégico y coordinador en todas las acciones tanto gubernamentales como de investigación en el desarrollo de los Acuerdos aquí analizados. Alicia Bárcena, Secretaria Ejecutiva del organismo afirmó en el cierre de dicha jornada afirmó que “es una respuesta de la comunidad internacional a la gran preocupación que tenemos de que el modelo de desarrollo actual es insostenible⁴. En efecto, este hecho no es nuevo, sino que forma parte

3 Como miembro del acuerdo, Argentina fue sede de la séptima reunión del Comité Negociador y así uno de los impulsores.

4 Discurso pronunciado en la 9ª Reunión del Comité Negociador del Acuerdo Regional sobre el Acceso a la información, la participación pública y el acceso a la

de un desarrollo de décadas por parte de diversos organismos multilaterales latinoamericanos y caribeños, que “no tiene un origen exógeno a la práctica de expertos latinoamericanos [y] que han intervenido en la construcción de estos sistemas en los últimos cuarenta años” (Schweiniheim, 2016: 2).

Así, el “Acuerdo Escazú” es la síntesis después de 24 años, de la firma del Principio 10 de la Declaración de Río sobre Medio Ambiente y Desarrollo Sostenible del año 1992. La Declaración constó de 27 Principios, en el cual el número 10 expresaba:

El mejor modo de tratar las cuestiones ambientales es con la participación de todos los ciudadanos interesados, en el nivel que corresponda. En el plano nacional, toda persona deberá tener acceso adecuado a la información sobre el medio ambiente de que dispongan las autoridades públicas, incluida la información sobre los materiales y las actividades que encierran peligro en sus comunidades, así como la oportunidad de participar en los procesos de adopción de decisiones. Los Estados deberán facilitar y fomentar la sensibilización y la participación de la población poniendo la información a disposición de todos. Deberá proporcionarse acceso efectivo a los procedimientos judiciales y administrativos, entre éstos el resarcimiento de daños y los recursos pertinentes. (ONU, 1992).

Es decir, entonces, que a partir del reciente Acuerdo, los Estado firmantes deberán realizar las acciones necesarias para impulsar y garantizar tres derechos fundamentales (CEPAL, 2018, págs. 14-15):

Acceso adecuado a la información pública sobre el medio ambiente

La garantía de dicho derecho está en manos de las autoridades públicas -completo funcionamiento del Estado-, y se entiende por información ambiental aquella que “además de la información sobre materiales y las actividades que representan un peligro para las comunidades, incluye información sobre la calidad ambiental, el impacto ambiental en salud y los factores que inciden en él, como información sobre la legislación y las políticas de asesoramiento acerca de cómo obtener datos”.

Acceso a la participación y acceso a las políticas públicas ambientales

Participar en “forma individual o colectiva en la toma de decisiones que afecten al medio ambiente (...) que los ciudadanos proporcionen

Justicia en asuntos ambientales en América Latina y el Caribe realizado el 7 de marzo en Costa Rica.

insumos cuando todas las opciones y soluciones aún son posibles, y de incidir en las decisiones respecto a las normas, políticas y estrategias y planes en diversos niveles, así como proyectos, obras y actividades susceptibles de causar un impacto ambiental (...) el ejercicio pleno de este derecho requiere que el público tenga acceso previo a la información relevante para participar”.

Acceso a la Justicia en lo que refiera a asuntos ambientales.

Para “asegurar el cumplimiento de las leyes y derechos ambientales o el resarcimiento por daños ambientales (...) se ve materializado en procedimientos judiciales y administrativos claros, equitativos, independientes y expeditos a los que se puede recurrir en caso de afectación de estos derechos o para remediar un daño ambiental (...) la legitimación activa amplia en defensa del medio ambiente, el establecimiento de mecanismos de asistencia para eliminar o recudir obstáculos financieros y de otro tipo al acceso a la justicia y la implementación de mecanismos oportunos y efectivos de las decisiones, así como medidas provisionales o cautelares y medidas de reparación, entre otros recursos, permiten garantizar el ejercicio pleno de este derecho”.

Este Acuerdo es entonces, un acuerdo enmarcado y encaminado por la misma vía que la Agenda 2030 de Naciones Unidas. Esto se ve reforzado con el hecho de que 5 de los 17 Objetivos de la misma abordan expresamente temas ambientales y puntualmente el Objetivo 16 donde se abordan directamente los derechos de “garantizar la igualdad de acceso a la justicia para todos (...) crear en todos los niveles instituciones eficaces y transparentes que rindan cuentas (...) garantizar la adopción en todos los niveles la dedicaciones inclusivas, participativas y representativas (...) garantizar el derecho público a la información y proteger las libertades fundamentales, en conformidad con las leyes nacionales y los tratados internacionales” (ONU, 2018).

En síntesis, con este análisis que servirá de contexto para el estudio del caso seleccionado, se presenta un mapa introductorio de la situación que América Latina inicia en el 2018 a partir del histórico Acuerdo Escazú y cuál es la relación y puntos en común con la también histórica Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible aprobada por la Organización de Naciones Unidas en el año 2015.

Una aproximación al marco jurídico nacional y provincial de los derechos ambientales: el caso de Río Negro

Este apartado tiene el objetivo de apuntar la normativa más importante en materia de derecho ambiental a nivel nacional y subnacional (en la

provincia de Río Negro). Para ello, se analiza normativa relativa al objeto de estudio seleccionado: la accesibilidad a derechos ambientales.

Para comenzar, se aprecia que el ámbito político-institucional se respalda en una numerosa normativa vigente que Argentina posee en toda su pirámide jurídica. A nivel internacional, "(...) ha celebrado numerosos tratados bilaterales y multilaterales que, en forma directa e indirecta, poseen contenido ambiental" (Botassi, 2004, pág. 102). En la escala nacional, influenciado por la Declaración de Río de 1992, la incorporación del Artículo 41 y 43 en la Constitución Nacional en la reforma de 1994 que refiere específicamente a temas ambientales:

Artículo 41.- Todos los habitantes gozan del derecho a un ambiente sano, equilibrado, apto para el desarrollo humano y para que las actividades productivas satisfagan las necesidades presentes sin comprometer las de las generaciones futuras; y tienen el deber de preservarlo (...).

Artículo 43.- Toda persona puede interponer acción expedita y rápida de amparo (...) en lo relativo a los derechos que protegen al ambiente (...)."

El artículo 41 precisa indirectamente, el derecho de la ciudadanía al desarrollo sostenible, siendo la misma la poseedora del deber de preservarlo; al acceso a la justicia ambiental y resarcimiento por daños; como así también el acceso a la información pública ambiental. En tan sólo un párrafo que tiene carácter constitucional, se garantizan los tres derechos que plantea el P10.

No obstante, esta reforma también marcó la provincialización del dominio de los recursos naturales y su vez, excluyó al Estado de su explotación a partir de las privatizaciones (Svampa, 2008, pág. 31) provocando en efecto, un gradual aumento de la actividad trasnacional que comenzó a intervenir en este rubro. Al mismo tiempo, para las provincias ha significado un aumento sostenido de conflictos socioambientales que reflejan la tensión global-local (Manzanal, Arzeno, & Nussbaumer, 2008, pág. 17) que se da a partir de la respuesta social que genera la relación entre el sector público y el sector privado por el dominio y explotación de los recursos naturales. La presencia de empresas trasnacionales ha provocado "nuevas formas de movilización y participación ciudadana, centradas en la defensa de los recursos naturales (definidos como 'bienes comunes'), la biodiversidad y el medio ambiente" (Svampa, 2008, pág. 5).

En este marco de leyes de carácter nacional, la más importante en lo referente a temas ambientales, es la Ley General del Ambiente (Ley

25.675) sancionada en el año 2002. La misma legisla la política ambiental a nivel nacional y establece los objetivos de:

1. Asegurar la preservación, conservación, recuperación y mejoramiento de la calidad de los recursos ambientales, tanto naturales como culturales, en la realización de las diferentes actividades antrópicas;
2. Promover el mejoramiento de la calidad de vida de las generaciones presentes y futuras, en forma prioritaria;
3. Fomentar la participación social en los procesos de toma de decisión;
4. Promover el uso racional y sustentable de los recursos naturales;
5. Mantener el equilibrio y dinámica de los sistemas ecológicos;
6. Asegurar la conservación de la diversidad biológica;
7. Prevenir los efectos nocivos o peligrosos que las actividades antrópicas generan sobre el ambiente para posibilitar la sustentabilidad ecológica, económica y social del desarrollo;
8. Promover cambios en los valores y conductas sociales que posibiliten el desarrollo sustentable, a través de una educación ambiental, tanto en el sistema formal como en el no formal;
9. Organizar e integrar la información ambiental y asegurar el libre acceso de la población a la misma;
10. Establecer un sistema federal de coordinación interjurisdiccional,
11. para la implementación de políticas ambientales de escala nacional y regional
12. Establecer procedimientos y mecanismos adecuados para la minimización de riesgos ambientales, para la prevención y mitigación de emergencias ambientales y para la recomposición de los daños causados por la contaminación ambiental.

En estos puntos descriptivos de la Ley, quedan legislados los rasgos más importantes de la accesibilidad a derechos ambientales: participación, información y justicia. Esto significa que Argentina ya posee, a priori desde el año 2002, una legislación favorable para la aplicación de los acuerdos establecidos en el Acuerdo Escazú.

También, en el año 2016 se sancionó la Ley de Derecho de Acceso a la Información Pública. En su primer artículo afirma que “tiene por objeto garantizar el efectivo ejercicio del derecho a la información pública, promover la participación ciudadana y la transparencia en la gestión pública”, y a su vez, en su segundo artículo expresa que la información pública “comprende la posibilidad buscar, acceder, solicitar, recibir, copiar, analizar, reprocesar, reutilizar y redistribuir libremente la información”. El organismo creado para todo lo que tiene ver con el funcionamiento

de la presente Ley, es la Agencia de Acceso a la Información Pública (ente autárquico que funciona con autonomía del PEN) y que, por sus características de agencia, tiene una oportunidad de innovar en materia de acceso a la información pública (Azerrat, 2018).

Consecuencia de la misma, se produce en el año 2016 el Informe del Estado del Ambiente del Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sustentable⁵ que, si bien se encuentra desactualizado, los datos arrojados son una fuente de recursos muy importante para la investigación sobre temas ambientales. Como las mismas conclusiones del informe lo proponen:

“Conocer, cuantificar y valorar los recursos naturales de nuestro país, identificar las presiones que se ejercen sobre nuestro entorno, dimensionar sus impactos y medir los efectos de nuestras políticas, permiten ajustar y mejorar progresivamente las estrategias de abordaje de la compleja dimensión ambiental. La falta o insuficiencia de esta información, por lo tanto, limitan y obstaculizan el desempeño del Estado nacional como garante de los derechos ambientales de los argentinos. El recorrido por este Informe del Estado del Ambiente deja de manifiesto que, a casi 15 años de la promulgación de la Ley General del Ambiente, Argentina no cuenta aún con un sistema sólido e integrado de información y estadísticas ambientales” (Ministerio de Medio Ambiente y Desarrollo Sustentable, 2016, pág. 424).

Teniendo en cuenta esta aproximación a la normativa nacional, se analiza ahora, el caso provincial de Río Negro. La misma se encuentra con focos de conflictividad social en temas ambientales abiertos y que responden a distintos motivos pero que representan un abanico de acciones sociales que en sus reivindicaciones plantean el cumplimiento de derechos ambientales que por un motivo u otro, no están siendo atendidos.

Para comenzar, es necesario aclarar que el ámbito de las políticas ambientales provinciales está marcado por el contexto macro de ajuste macroeconómico nacional de la década de los '90 que transformó la estructura político-económica de las regiones del país (Manzanal, 1999, pág. 5) ya que el Estado Nacional se reestructuró descentralizando sus funciones más importantes con el fin de reducir el gasto público (Calcagno, 2001). Por esa razón, las Provincias comienzan a absorber un progresivo traslado de las demandas sociales a sus administraciones y esto provoca un triple efecto: primero, la necesidad de dar respuestas político-administrativas a estas demandas creando nuevas ingenierías

5 Consultar en http://ambiente.gob.ar/wp-content/uploads/IEA_2016_b.pdf

institucionales; segundo, para hacer efectiva esa respuesta, la necesidad y a la vez oportunidad, de generar “mayores capacidades de (i) gestión administrativa, (ii) de aumentar los ingresos y la autonomía fiscal, y (iii) [generar mayor] representación política” (Manzanal, Arzeno, & Nussbaumer, 2008, pág. 19); y tercero producto de las nuevas responsabilidades, las provincias presentan una debilidad y dependencia financiera a la transferencia de fondos –directas e indirectas- por parte del Estado Nacional (Leiras, 2013, pág. 233) que ha tenido como consecuencia una ininterrumpida necesidad de incorporación de recursos autónomos a partir de actividades productivas regionales.

Una primera aproximación al estudio de caso establece que la Provincia “ha legislado en forma difusa atendiendo algunas problemáticas ambientales en forma aislada, sin definir una política ambiental integrada” (ONU para la Alimentación y la Agricultura, 2015, pág. 10), aun así cuando el artículo 84⁶ de la Constitución provincial establece que: “Todos los habitantes tienen el derecho a gozar de un medio ambiente sano, libre de factores nocivos para la salud, y el deber de preservarlo y defenderlo”. Con este fin, el Estado previene y controla; conserva; protege; legisla; estudia; reglamenta; establece; y gestiona.

Dado este punto, la institución pública provincial que actualmente realiza esta labor de cumplimiento a todos los puntos anteriores, es la Secretaría de Ambiente y Desarrollo Sustentable creada en el año 2012 a partir de la Ley provincial N°4741. Siguiendo al artículo 85 de la Constitución Provincial –“La custodia del medio ambiente está a cargo de un organismo con poder de policía, dependiente del Poder Ejecutivo, con las atribuciones que le fija la ley. Los habitantes están legitimados para accionar ante las autoridades en defensa de los intereses ecológicos reconocidos en esta Constitución”- en su primer artículo, la Ley crea dicha Secretaría. Su objetivo y misión es la de “propiciar el equilibrio entre el desarrollo socioeconómico, el uso sostenible y responsable de los recursos naturales y la protección del medio ambiente” (artículo 4), y por ello, posee las siguientes atribuciones de acción especificadas en el artículo 5:

1. Planificar, formular, proyectar, fiscalizar, ejecutar la política ambiental y preservar los recursos naturales (...)
2. Planificar y coordinar con los organismos competentes, la ejecución de programas de educación y política ambiental destinada a mejorar y preservar la calidad ambiental (...)

6 También los artículos 42, 70, 73, 74, 75, 77, 78, 79, 80, 81 y 85 legislan algún rasgo del Medio Ambiente como así también el Preámbulo donde se refiere a "preservar los recursos naturales y el medio ambiente".

3. Intervenir en la conservación, protección y recuperación de reservas, áreas protegidas y bosques, de los recursos naturales y de la fauna silvestre (...)
4. Desarrollar acciones tendientes a diversificar la matriz energética provincial a través de las energías generadas por medio de fuentes renovables, alternativas o no fósiles.
5. Desarrollar la investigación y el uso de fuentes alternativas de energía y políticas orientadas a la sustentabilidad y eficiencia energética en el sector público y (...)
6. Ejecutar las acciones conducentes a la fiscalización de todos los elementos que puedan ser causa de contaminación del aire, agua, suelo y en general (...)
7. Intervenir en la promoción de la educación ambiental y en la difusión de prácticas tendientes a la preservación ecológica.
8. Entender en la promoción, integración y fortalecimiento de los consejos ambientales locales y regionales.
9. Entender en todo lo relativo a la sección de áreas naturales protegidas y el Programa de Ordenamiento y Protección de los Recursos Naturales de la Costa Atlántica.

A partir de estos puntos detallados, queda claro que la Provincia de Río Negro posee una Ley propia que legisla integralmente los temas ambientales y su relación con la sociedad y el desarrollo económico. La Secretaría de Ambiente y Desarrollo Sustentable es, en términos normativos, el órgano público clave para la administración, planificación, coordinación y resguardo de todo lo referente al medio ambiente en la provincia de Río Negro.

En suma, lo referente a la autoridad de aplicación de la Ley 4542 de Ordenamiento Territorial de Bosques Nativos de la Provincia de Río Negro (2010), su artículo 3 crea la Unidad Ejecutora Provincial de Protección de Bosques Nativos y es la responsable de la administración pública de todo lo referente a las zonas de bosques nativos de la provincia; y finalmente, la Ley 2669 de 1993 crea el Sistema Provincial de Áreas Naturales Protegidas que está administrado por el Servicio Provincial de Áreas Naturales Protegidas.

En el siguiente cuadro, se sintetizan las normativas presentadas en el presente apartado:

Normativa Internacional	1992 - Acuerdo de Río sobre Medio Ambiente y Desarrollo Sostenible 1992 – Convenio 169 de la OIT 2018 – Acuerdo Escazú (Principio 10)	1992 - Acuerdo de Río sobre Medio Ambiente y Desarrollo Sostenible 1992 – Convenio 169 de la OIT 2018 – Acuerdo Escazú (Principio 10)	1992 - Acuerdo de Río sobre Medio Ambiente y Desarrollo Sostenible 1992 – Convenio 169 de la OIT 2018 – Acuerdo Escazú (Principio 10)
Normativa Nacional	Constitución Nacional (artículo 41 y 43) Ley 27275 - Derecho de acceso a la información pública Ley 25675 – Ley General del Ambiente	Constitución Nacional (artículo 41 y 43) Ley 25675 – Ley General del Ambiente	Constitución Nacional (artículo 41 y 43) Ley 25675 – Ley General del Ambiente
Normativa provincial (Río Negro)	Constitución Provincial (artículos 73, 74, 75, 77, 78, 79, 80, 81, 84 y 85) Ley 2669 – Área Naturales Protegidas Ley 4542 – Ordenamiento	Constitución Provincial (artículos 73, 74, 75, 77, 79, 80, 81, 84 y 85) Ley 2669 – Área Naturales Protegidas Ley 4542 – Ordenamiento	Constitución Provincial (artículos 73, 75, 77, 79, 80, 81, 84 y 85) Ley 2669 – Área Naturales Protegidas Ley 4542 – Ordenamiento
	Territorial de Bosques Nativos Ley 4741 – Secretaría de Medio Ambiente y Desarrollo Sustentable Ley 4305 – Calendario Ambiental	Territorial de Bosques Nativos Ley 4741 – Secretaría de Medio Ambiente y Desarrollo Sustentable	Territorial de Bosques Nativos Ley 4741 – Secretaría de Medio Ambiente y Desarrollo Sustentable

1 Elaboración propia en base a los datos recolectados

Finalmente, podemos observar que la normativa que rige en la provincia de Río Negro es extensa y detallada tanto a nivel regional, como nacional y local. En efecto, se inicia este trabajo con una base de leyes que se encuentran en funcionamiento y serán una variable importante para explicar los conflictos socioambientales que se presentan en el apartado siguiente.

Los conflictos socioambientales en la provincia de Río Negro

El presente apartado tiene el objetivo de introducir a los conflictos socioambientales más relevantes en la Provincia de Río Negro con el fin de agruparlos en temáticas que puedan ser estudiadas en futuras investigaciones particulares de las áreas propuestas. Se busca examinar la temporalidad y el surgimiento de ellos para establecer en qué medida

responden a la demanda de accesibilidad a derechos ambientales y cómo impactan en el ciclo de las políticas públicas.

La generación de conflictos socioambientales colocan a la administración pública en un desafío institucional (Andrenacci & Affranchino, 2013): la necesidad de otorgarle un rol estratégico a la política pública partir de la planificación y la coordinación de los actores involucrados -que emergen resignificando las resistencias a partir de una nuevo paradigma denominado por Martínez Alier (2008) como “movimiento de justicia ambiental”.

En la última década un crecimiento progresivo de ellos donde las temáticas más conflictivas son:

1. de territorialidad: caso Laderas en el Bolsón; concentración y degradación de tierras por consecuencia de la modificación de la Ley 26.737 de Tierras Rurales; y conflictividad en el acceso a ríos y espejos de aguas -caso Lago Escondido-; concesión a privados del Cerro Catedral en Bariloche.
2. de contaminación ambiental: utilización de agrotóxicos en la producción de fruticultura; contaminación del Río Colorado, Río Limay y el lago Nahuel Huapi; desertificación de tierras fértiles; y la explotación de minería a cielo abierto.
3. de matriz económica: economía primarizada a partir de una matriz extractivista de minerales, hidrocarburos y agroexportación.

Consecuentemente con estos conflictos, surgen actores que resignifican sus modos de participación y de reivindicación sectorial. Entre los de mayor trascendencia se encuentran:

La comunidad mapuche en sus distintos *lof mapu*⁷ como actor histórico.

En este sentido, la región patagónica argentina está marcada por una presencia histórica de la comunidad mapuche. No forma parte de este artículo en particular -pero sí de una futura investigación- profundizar sobre los rasgos políticos, culturales y sociales de este tema. Pero sí hacer referencia al Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) al cual Argentina suscribe a partir de 1992 y que están reglamentados detalladamente los derechos que tienen los pueblos originarios en territorio nacional. Es especialmente importante destacar algunos artículos del mismo. En el artículo 5°, se especifica que:

7 Es importante destacar la concepción que el pueblo mapuche considera del territorio, ya que es una concepción distinta a la división política-jurídica del Estado-nación moderno.

1. deberán reconocerse y protegerse los valores y prácticas sociales, culturales, religiosos y espirituales propios de dichos pueblos y deberá tomarse debidamente en consideración la índole de los problemas que se les plantean tanto colectiva como individualmente;
2. deberá respetarse la integridad de los valores, prácticas e instituciones de esos pueblos;
3. deberán adoptarse, con la participación y cooperación de los pueblos interesados, medidas encaminadas a allanar las dificultades que experimenten dichos pueblos al afrontar nuevas condiciones de vida y de trabajo.

En estos tres puntos se clarifica la obligación por parte de la acción estatal de incorporar en su toma de decisiones como así también en la decisión del uso de los suelos y recursos naturales, a los pueblos originarios. Los artículos 14 y 15 lo detallan con más énfasis:

Artículo 14

1. Deberá reconocerse a los pueblos interesados el derecho de propiedad y de posesión sobre las tierras que tradicionalmente ocupan (...)
2. Los gobiernos deberán tomar las medidas que sean necesarias para determinar las tierras que los pueblos interesados ocupan tradicionalmente y garantizar la protección efectiva de sus derechos de propiedad y posesión.
3. Deberán instituirse procedimientos adecuados en el marco del sistema jurídico nacional para solucionar las reivindicaciones de tierras formuladas por los pueblos interesados.

Artículo 15

1. Los derechos de los pueblos interesados a los recursos naturales existentes en sus tierras deberán protegerse especialmente. Estos derechos comprenden el derecho de esos pueblos a participar en la utilización, administración y conservación de dichos recursos.
2. En caso de que pertenezca al Estado la propiedad de los minerales o de los recursos del subsuelo, o tenga derechos sobre otros recursos existentes en las tierras, los gobiernos deberán establecer o mantener procedimientos con miras a consultar a los pueblos interesados (...)

Conclusiones

A partir del análisis expuesto a partir de la pregunta *¿Cuál es el contexto social y normativo para la implementación del Acuerdo Escazú?* Se expresan aquí algunas conclusiones iniciales para continuar con su profundización e investigación detallada:

1. El Acuerdo Escazú forma parte de una normativa vinculante a nivel regional de lo más avanzado que se conoce hasta el momento en accesibilidad a derechos ambientales.
2. En Argentina en general, y Río Negro en particular dado la normativa que rige en el territorio, existe un marco legislativo favorable para la implementación progresiva del Acuerdo y por ende, de profundizar la participación, acceso a la información y acceso a la justicia en temas ambientales.
3. Los conflictos socioambientales reflejan que las accesibilidades a estos derechos son todavía insuficientes y faltos de respuesta por parte de las políticas públicas. En particular, se destaca la presencia de pueblos originarios -mapuche principalmente- que presentan variadas tensiones frente al Estado nacional.

Como conclusión, se destaca la necesidad de reforzar la investigación sobre las políticas públicas provinciales, y este trabajo propone como punto de partida, hacerlo desde el reciente Acuerdo Escazú que será un nuevo paradigma regional tanto para la sociedad civil como para la construcción de las agendas gubernamentales.

Referencias bibliográficas

- Andrenacci, L. (2016). Problemas de gestión del Estado argentino. Algunas hipótesis de investigación y una propuesta analítica. Buenos Aires: III Jornadas de Investigación en Política y Gobierno - UNSAM.
- Andrenacci, L., & Affranchino, M. (2013). Los nuevos consensos dominantes en gobernanza del desarrollo y los desafíos para la planificación pública. Buenos Aires: Programa Estado y Políticas Públicas de la Escuela de Política y Gobierno UNSAM.
- Asamblea General de las Naciones Unidas. (2015). Transformar nuestro mundo: la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible. Organización de Naciones Unidas, New York.
- Azerrat, J. M. (2018). ¿Agencializar es innovar? La experiencia el Gobierno Electrónico en la Agencia de Recaudación de la Provincia de Buenos Aires (ARBA) - 2007-2015. (FLACSO, Ed.) Estado y Políticas Públicas.

- Botassi, C. (Julio de 2004). El derecho ambiental en Argentina. *Hiléia - Revista de Direito Ambiental da Amazônia*(3), 95-120.
- Calcagno, E. (2001). Ajuste estructural, costo social y modalidades de desarrollo de América Latina. En E. S. (comp.), *El ajuste estructural en América Latina. Costos sociales y alternativas*. Buenos Aires: CLACSO.
- CEPAL. (2017). Instituciones para la implementación de la Agenda 2030 en los países de América Latina y el Caribe. En *Informe anual sobre el progreso y los desafíos regionales para la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible en América Latina y el Caribe* (págs. 41-66). Ciudad de México: Naciones Unidas. Obtenido de https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/41173/S1700475_es.pdf?sequence=7&isAllowed=y
- CEPAL. (2018). Acceso a la información, la participación y la justicia en asuntos ambientales en América Latina y el Caribe: hacia el logro de la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible. Naciones Unidas.
- CEPAL. (Marzo de 2018). Ceremonia de apertura a la firma del Acuerdo Regional sobre Acceso a la Información, la Participación Pública y el Acceso a la Justicia en Asuntos Ambientales en América Latina y el Caribe. Recuperado el 27 de Marzo de 2018, de <https://www.cepal.org/es/eventos/ceremonia-apertura-la-firma-acuerdoregional-acceso-la-informacion-la-participacion-publica>
- CEPAL. (4 de marzo de 2018). Negociación del Principio 10. Recuperado el 27 de marzo de 2018, de América Latina y el Caribe adopta su primer acuerdo regional vinculante para la protección de los derechos de acceso en asuntos ambientales: <https://negociacionp10.cepal.org/9/es/noticias/america-latina-caribe-adopta-suprimer-acuerdo-regional-vinculante-la-proteccion-derechos>
- CEPAL. (2018). Novena Reunión del Comité de Negociación - Principio 10. Recuperado el 08 de Enero de 2018, de <https://negociacionp10.cepal.org/9/es>
- Christel, L. G., & Gutierrez, R. (2017). Making Right Come Alive: Environmental Rights and Modes of Participation in Argentina. *SAGE*, 322-347.
- Leiras, M. (2013). Las contradicciones aparentes del federalismo argentino y sus consecuencias políticas y sociales. En C. Acuña, *¿Cuánto importan las instituciones? Gobierno, Estado y actores en la política argentina* (págs. 209-248). Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.
- Manzanal, M. (1999). La cuestión regional en la Argentina de fin de siglo. *Revista Económica*(166), 70-99.
- Manzanal, M., Arzeno, M., & Nussbaumer, B. (2008). *Territorios en construcción. Actores, tramas y gobiernos: entre la cooperación y el conflicto*. Buenos Aires: CICCUS.
- Martínez Alier, J. (Septiembre de 2007). El ecologismo popular. *Ecosistemas*, 16(3), 148-151.

- Martínez Alier, J. (2008). Conflictos ecológicos y justicia ambiental. *Papeles*, 103, 11-27.
- Ministerio de Medio Ambiente y Desarrollo Sustentable. (2016). Informe de la situación ambiental.
- Naciones Unidas. (2018). Objetivos de Desarrollo Sostenible. Recuperado el 12 de Febrero de 2018, de <http://www.un.org/sustainabledevelopment/es/la-agenda-de-desarrollosostenible/>
- ONU. (Junio de 1992). Departamento de Asuntos Económicos y Desarrollo. Recuperado el 9 de enero de 2018, <http://www.un.org/spanish/esa/sustdev/agenda21/riodeclaration.htm>
- ONU. (2018). Objetivo 16: Promover sociedades justas, pacíficas e inclusivas. Recuperado el 2 de abril de 2018, de <https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/peacejustice/>
- ONU para la Alimentación y la Agricultura. (2015). Aspectos ambientales de la Provincia de Río Negro. (P. F. 017, Ed.) Río Negro.
- Schweinheim, G. (2012). Desarrollo, Instituciones y organización pública. Niveles de Gobierno, reglas institucionales y tipologías organizacionales para el desarrollo. *Aportes para el Estado y la administración gubernamental*, 47-64.
- Schweinheim, G. (2016). La construcción del sistema de administración financiera en la República Argentina: orígenes doctrinarios, desarrollo y posibles reemplazos futuros. Universidad Nacional de San Martín, Escuela de Política y Gobierno. *Jornadas de Política y Gobierno*.
- Svampa, M. (2008). Argentina: una cartografía de las resistencias (2003-2008). Entre las luchas por la inclusión y las discusiones sobre el modelo de desarrollo. *Observatorio Social de América Latina*, IX(24).
- Svampa, M. (2008). La disputa por el desarrollo: territorio, movimiento de carácter socioambiental y discursos dominantes. Universidad de Massachussets, Conferencia Interrogating the Civil Society Agenda, Amhers.
- Vázquez Baquero, A. (2007). Desarrollo endógeno. Teorías y políticas de desarrollo territorial. *Investigaciones Regionales*(11), 183-210.
- Zurbiggen, C. (2012). Las trayectorias divergentes de desarrollo en un mundo globalizado. *Aportes para el Estado y la Administración gubernamental*, 65-82.

Las limitaciones del discurso provincialista-integracionista de Juntos Somos Río Negro

Pablo Palermiti

Universidad Nacional del Comahue. Centro Universitario Regional Zona Atlántica
-papalermi@gmail.com

Luciano Raggio

Universidad Nacional del Comahue. Centro Universitario Regional Zona Atlántica.
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas
lucianoragg@gmail.com

Brian Richmond

Universidad Nacional del Comahue. Centro Universitario Regional Zona Atlántica.
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas
ba_richmond@hotmail.com

Resumen

Juntos Somos Río Negro (JSR) es una coalición política que nació desde el poder estatal para dotar de un instrumento partidario propio al gobernador Alberto Weretilneck y sus aliados de cara a la reelección en 2015. El Frente Para la Victoria (FPV) alianza que lo había llevado a la vice gobernanación cuatro años atrás, le había ido restando apoyos desde la muerte del gobernador Carlos Soria hasta finalmente abandonar el gobierno por considerar a Weretilneck un intruso dentro del espacio político.

Ante el escenario de polarización de las elecciones nacionales de 2015 entre el kirchnerismo y la alianza Cambiemos, la debutante fuerza política provincial supo presentarse como la única con la autonomía necesaria para defender los intereses rionegrinos entre las dos variantes y obtuvo un sorpresivo triunfo por más del 50% de los votos.

El nuevo discurso autonomista se organizó en torno a la *integración provincial*, retomando así un significativo nodal que ha estructurado los relatos políticos que lograron cierta hegemonía en la provincia; en particular el de la primera administración de Edgardo Castello de 1958. El armado partidario oficialista se mostraba de esta manera como una fuerza novedosa pero a la vez inscrita en las tradiciones políticas provinciales,

lo que le permitió interpelar a amplios sectores de la sociedad rionegrina. Sin embargo, dos años después de aquel batacazo inicial JSRN debió retirar sus candidaturas a legisladores nacionales luego de obtener un bochornoso tercer lugar en las PASO, habiendo dilapidado gran parte de su caudal electoral. ¿Cuáles fueron las causas de este abrupto cambio en el escenario político provincial? En el siguiente artículo realizaremos un rastreo del lugar del significante integracionista en la historia de la provincia para luego analizar el derrotero del gobierno de Weretilneck a través del estudio de algunas de sus principales políticas, como la reforma educativa. Intentaremos así dar cuenta de las contradicciones y limitaciones del discurso provincialista-integracionista de Juntos Somos Río Negro.

Introducción

En el presente artículo intentaremos analizar los avatares del discurso de Juntos Somos Río Negro (coalición gobernante actualmente en la Provincia homónima), en relación a uno de los elementos que constituyen el marco de relativa estructuralidad que presenta dicho territorio patagónico; a saber, la desintegración regional.

Para este objetivo primero realizaremos un rastreo histórico que evidenciará los principales tópicos que explican la génesis y la continuidad en el poder de dicha fuerza política para posteriormente esbozar, a modo de hipótesis, las causas de su incapacidad (o al menos su dificultad) para dar cuenta de lo que llamaremos *desintegración constituyente*.

Juntos Somos Río Negro: de la muerte de Carlos E. Soria al 52% de los votos

Es a partir de la compulsa electoral por la gobernación en el año 2011 que Alberto Weretilneck junto con Carlos E. Soria consagran la fórmula que disputará el poder en la provincia de Río Negro. La misma se conforma a partir de una alianza entre el Partido Justicialista (con Soria como referente) junto al Frente Grande (cuyo líder era Weretilneck) que llevará el nombre de Frente Para La Victoria.

Dicha alianza se alzó con un triunfo contundente en las elecciones realizadas el 25 de septiembre del año 2011, derrotando a la coalición oficialista conformada por la Unión Cívica Radical -partido que había gobernado la provincia ininterrumpidamente desde el año 1983- en suma con otros partidos de menor caudal electoral.

Pasados 20 días de esta nueva fuerza provincial en el gobierno, asesinan al Gobernador Carlos Soria, lo que genera que, de acuerdo a lo establecido por la Constitución Provincial en su artículo 180, lo reemplace en sus funciones el vicegobernador Alberto Weretilneck el día 3 de enero de 2012.

Ese mismo año, en ocasión de la apertura de las sesiones legislativas, Weretilneck lanza duras críticas a anteriores gestiones radicales y enfatiza el hecho de “ser un gobierno peronista”.

El descontento no tardó en hacerse llegar dentro del peronismo. Tanto el presidente del partido en ese momento, Miguel Ángel Pichetto, como el hijo del difunto Carlos Soria e intendente de la ciudad de General Roca, Martín Soria, lanzaron críticas a un gobernante que (entendían) gozaba de un poder prestado y se decía, inadmisiblemente, peronista.

Producto de estas rencillas se genera una fractura en tres partes al interior del FPV entre quienes le brindaban apoyo a Pichetto, los que sostenían el trabajo llevado adelante por Weretilneck y un tercer sector liderado por Martín Soria. Un claro ejemplo de esta tensión es la renuncia, en agosto de 2012, presentada por Juan Manuel Pichetto (hijo de Miguel Ángel), quien ocupaba el cargo de Ministro de Producción.

De cara a las elecciones legislativas en el año 2013 se subsanan diferencias entre estos sectores y se presenta una lista de unidad con María Emilia Soria en el primer lugar de la lista de Diputados y Miguel Ángel Pichetto en la de Senadores, que contó con el visto bueno de Weretilneck. Esta alianza provisoria demuestra gran eficacia ya que dicho frente obtiene los dos puestos en juego de la cámara baja y dos lugares en la cámara alta.

A pesar de este éxito las tensiones no tardarían en hacerse visibles nuevamente y alcanzan un punto de no retorno cuando el gobierno nacional en manos de Cristina Fernández de Kirchner coloca en el lugar de interlocutor provincial a Pichetto¹ antes que a Weretilneck, demostrando que el representante legítimo del FPV rionegrino era el senador y no el gobernador.

Estos gestos del ejecutivo nacional provocan que en el año 2014 Weretilneck se aleje del mismo y por lo tanto del sello bajo el cual había alcanzado la gobernación, demostrando un acercamiento con el referente del Frente Renovador, Sergio Tomás Massa. Así explicaba Weretilneck aquellas migraciones políticas:

“es verdad que estamos hablando. Es una posibilidad cierta que también se da en un contexto en el cual la dirigencia peronista de Río

1 Recordemos que Pichetto era el presidente del bloque del Frente Para La Victoria en la cámara de Senadores.

Negro hace todos los esfuerzos para que me vaya. Pero no es ése el motivo de mi acercamiento; el motivo es ver cuál es la Argentina que viene y cómo nosotros podemos incorporar a Río Negro allí”.

El gobernador agrega,

“Lo veo a Sergio Massa no sólo con altísima posibilidad de ser presidente, sino con un concepto de federalismo que a mí me interesa. No es que esté afuera o no del Frente Para la Victoria, me empujan a estar afuera porque la actitud de la dirigencia del Partido Justicialista de Río Negro es una actitud expulsiva. Todos los días y en forma permanente me empujan fuera del espacio que habíamos construido. Por lo tanto, a mí no me gusta estar en lugares donde no me quieren. Me siento fuera del Frente Para la Victoria”. (Diario digital Bariloche2000, 2014).

Estas declaraciones de Weretilneck desembocaron en un gran número de renuncias dentro de su gabinete y en su expulsión del Frente Grande. Ante este escenario de tensiones establece una nueva estrategia de cara a las elecciones provinciales a celebrarse el año siguiente. Es así que el 22 de Febrero del 2015 forma la alianza Junto Somos Río Negro, colocándose decididamente por fuera del FPV pero con cierta relación con sectores del Partido Justicialista.

Esta nueva coalición se integra por miembros del gabinete provincial, como el caso de Pedro Pesatti (quien oficiará de Vicepresidente del partido y candidato a Vicegobernador), y por los partidos Unidos por Río Negro con Jorge Cerutti como referente, Renovación y Desarrollo Social (REDES) con Fabian Gatti como presidente, Partido de la Victoria encabezado por Enrique Muena y el Movimiento Patagónico Popular liderado por Elbi Cides.

Para mayo del año 2015, el clima coyuntural de la política nacional signado principalmente por la polarización en las elecciones presidenciales, genera que el gobierno de Weretilneck tome distancia del Frente Renovador y decida colocar sus fuerzas sólo en la obtención de un triunfo en la elección provincial a disputarse en junio de ese año. Los resultados de la misma dieron como vencedora a la coalición Juntos Somos Río Negro con más del 50% de los sufragios, dejando en segundo lugar al FPV que llevó a Miguel Pichetto como candidato.

Una marca de origen: la desintegración provincial²

Existe una coincidencia entre los autores que han tomado a Río Negro como su objeto de estudio en afirmar que la provincia, ya desde su etapa territorialiana (1884-1955) constituye un territorio in-integrado (Favaro e Iuorno, 2005) o desintegrado (Camino Vela 2011), lo que presenta un mapa con distintas regiones que poseen una lógica de desenvolvimiento propia y no comparten entre sí, ni con la capital (Viedma), más que lazos administrativos. Las causas de esta *desintegración constituyente* son numerosas y comprenden aspectos tanto geográficos como políticos, sociales y económicos que es necesario repasar para lograr entender sus efectos.

Luego del genocidio de los pueblos originarios liderado por el general Roca para anexar la Patagonia al Estado central, la Ley 1532 de Territorios Nacionales dictada en 1884 fijó el actual perímetro de la jurisdicción de Río Negro, cuya capital sería la otrora capital de la Patagonia: Viedma. Pese a que a muchos años antes el territorio había superado la cantidad de habitantes para lograr la autonomía, recién en 1955 sería reconocida como provincia por medio de la Ley 14408, sancionada por el peronismo días antes de sufrir el golpe de Estado.

Dado el intervalo militar, la primera gestión provincial constitucional se iniciaría recién en 1958 a cargo del Dr. Edgardo Castello, un abogado viedmense perteneciente a la Unión Cívica Radical Intransigente. En sintonía con el discurso desarrollista del gobierno de Frondizi, formularía ambiciosos proyectos de largo alcance con los que pretendía dinamizar la economía de una extensa jurisdicción en la que aún predominaban formas de producción semi-feudales que convivían de manera conflictiva con las más modernas, motorizadas por el capital extranjero y con impacto restringido a la región del Alto Valle. En este esquema provincial jugaba un rol clave la educación, que debía cumplir la doble función de instruir al soberano para sus nuevas responsabilidades civiles y al mismo tiempo calificar mano de obra para los prometedores emprendimientos agroindustriales.

Para los desarrollistas rionegrinos uno de los factores que obstaculizaban el progreso en la provincia tenía que ver con aquella falla fundacional provocada por la arbitrariedad en su trazado fronterizo, atribuido a la ignorancia centralista sobre las realidades socioculturales de las diferentes regiones. En efecto, el inmenso perímetro de la nueva

2 Julieta Sartino (2017) plantea un análisis similar al nuestro pero pone el énfasis en la ausencia de contenidos ideológicos por parte de Juntos Somos Río Negro y en la comparación entre dicho partido y el discurso sostenido por la Unión Cívica Radical durante los veintiocho años (1983-2011) de gobierno provincial.

provincia la posicionaba como la cuarta más extensa del país y la tercera con menor densidad de población, la que llegaba apenas a 193.715 habitantes, según el Censo Nacional de 1960. Los habitantes se encontraban poco distribuidos en el territorio, concentrándose más del 50% del total en uno solo de los trece departamentos: General Roca. Grandes centros urbanos de otras provincias como Bahía Blanca y Neuquén, e incluso de otro país, como Osorno en Chile, colaboraban con la desintegración al ejercer atracción sobre los habitantes y el comercio rionegrino aledaños a esas ciudades. Las enormes distancias entre los pueblos y las identificaciones locales de sus habitantes hacían de Río Negro más una forzada federación de pueblos que una provincia cohesionada y homogénea. Ante esta realidad, la educación debía proveer los elementos simbólicos necesarios para que los niños rionegrinos se identifiquen como tales independientemente de su región, cuestionando las tradiciones localistas de sus padres.

En un trabajo reciente de Hernán Pose y Pedro Dall'Armellina se señala que el discurso desarrollista en Río Negro fue dominante hasta la última dictadura justamente porque pudo hegemonizar el espacio provincial y saldar temporalmente las tensiones interregionales en pos del nuevo ideal de desarrollo, logrando así dar cuenta de aquella falla fundacional. El éxito de esta hegemonización estuvo dado por el carácter de "provincia nueva" que presentaba Río Negro, desprovista de componentes caudillistas, patrimonialistas y/o corporativistas que caracterizaban a las catorce provincias históricas; lo que era presentado por aquel discurso como condición de posibilidad para llevar a cabo la modernización social, política y económica pretendida. Pese a la interrupción de los gobiernos democráticos (o semi-democráticos) que lo impulsaron, la hegemonía que logró el discurso desarrollista fundacional fue tan sólida que mantuvo su vigencia aún en los gobiernos de facto de la Revolución Argentina, que continuaron el proyecto de Estado promotor del progreso industrial. Sin embargo, al cambiar la matriz política, el proyecto desarrollista sufrió evidentes transformaciones que lo fueron alejando tanto de los valores republicanos como de sus objetivos iniciales de modernización social e integración territorial. Estas transformaciones repercutieron también en el sistema educativo, que fue depurando las prácticas participativas e integradoras originarias para adquirir cada vez más características autoritarias y verticalistas que se consolidaron durante la última dictadura militar.

El carácter de intervención militar que tenían los gobiernos provinciales fue reavivando la demanda autonomista contra el centralismo porteño, pero lejos de confluir en un movimiento provincial integracionista (que sin embargo quiso materializarse en un nuevo partido fundado por

el interventor Requeijo: Partido Provincial Rionegrino (PPR)) se expresó en puebladas localistas inspiradas en el estallido social de Córdoba: el Rocazo y el Cipolletazo fueron las más destacadas.

Llegado el nuevo gobierno democrático de 1973, los conflictos regionales se reanimarían liderados por una histórica disputa que reaparece a modo de síntoma cada vez que la provincia atraviesa una crisis hegemónica: la capitalidad. Ya desde 1957 los debates para la sanción de la primera Constitución Provincial habían estado signados por la puja entre Viedma y General Roca por quedarse con la capital, que habían sido precedidos por tensiones específicas sobre el asiento de la Justicia Federal y de las principales instituciones educativas (Colegio Nacional, Colegio Normal). Roca presionaba con su poderío económico, mientras Viedma argumentaba derechos históricos por haber sido capital del territorio desde 1884 y, previamente, de toda la Patagonia. Finalmente un artículo había resuelto la cuestión temporariamente en favor de Viedma, dándole el asiento de la capital hasta tanto se dicte una ley específica al respecto sustentada en un estudio previo.

Lejos de atenuarse, las pujas interregionales se potenciarían a medida que avanzaba el entramado institucional del nuevo estado sub-nacional, y Roca no cedería a lo que consideraba un derecho legítimo de ser quien domine administrativamente a la provincia, por hacerlo ya económicamente. Finalmente en 1973 Viedma conseguiría apoyos de otras regiones que le otorgarían la capitalidad de manera definitiva por medio de la ley sancionada durante el gobierno peronista de Mario Franco. Sin embargo, tampoco esta vez las demandas de Roca serían declinadas y se verían por un momento reanimadas cuando en la siguiente década Alfonsín proponga el traslado de la Capital de la Nación a Viedma, obligando a la provincia a reubicar la suya. La conciencia del peligro que engendraba la suma del poder económico y el político para un proyecto integrador haría a la administración radical de Álvarez Guerrero, de marcado perfil alfonsinista, neutralizar las aspiraciones de Roca para evitar en la provincia lo que se pretendía subsanar a nivel nacional. Finalmente, la crisis y posterior derrota electoral del gobierno alfonsinista echarían por tierra el proyecto de fundar una Segunda República con sede en Viedma.

Como hemos visto, la histórica disputa entre estas dos ciudades representa una marca de nacimiento que signó a la historia provincial y puede explicar en gran medida una estructural in-integración representada en la tensión entre sus dos regiones principales: Alto Valle y Zona Atlántica. Por eso no fue casual que al ganar el intendente de General Roca la gobernación en 2011 se haya reavivado el fantasma de la capitalidad, ya que la oposición viedmense inmediatamente acusaría a Soria de ocultar un proyecto localista para llevarse la capital a su ciudad.

Dados éstos condicionantes históricos nos interesa destacar que la in-integración rionegrina es al fin y al cabo una parte fundamental de lo que Sebastián Barros (2009) denominó “estructuralidad relativa”, ya que todo discurso político que pretendió hegemonizar el espacio provincial debió dar cuenta de esta situación, siempre de manera precaria y al fin infructuosa, en su afán por superarla.

Ahora bien, volviendo a nuestro eje de análisis, consideramos que la ruptura de Weretilneck con el Frente Para La Victoria y el alejamiento de la compulsa electoral nacional que enunciamos en el apartado anterior, conjuntamente con la creación de J.S.R.N, fueron gestos políticos que aspiraron a operar sobre esa estructuralidad relativa cuya genealogía hemos intentado rastrear. Los resultados de las elecciones demostrarían su eficacia.

De esta manera expresaba Weretilnek el espíritu que lleva adelante su gobierno: “Antes cada región pensaba que podía salvarse sola; que estaba exenta de lo que podía pasarle a las demás. Hemos aprendido que la crisis de una repercute en la otra y que una verdadera integración permitirá multiplicar nuestras potencialidades” para concluir que “arrancamos la historia como Provincia con la puja por la primacía. Que si iba a ser una región o la otra... Que la ganadería o la fruticultura. Y lo que se disputaban eran recursos para hacer obra pública en algún sector en desmedro del otro. Nos llevó mucho tiempo entender que así no íbamos a ningún lado”. Ejemplos de este tipo de declaraciones abundan y muestran la importancia que el espacio político liderado por el cipoleño le da a la tan mentada integración provincial.

Dos serán las vías, según Weretilnek, de superación del problema endémico que presenta nuestro territorio; una de carácter económica y otra de tipo *presencial*, resumido en el slogan “en cada lugar siempre”. Consideremos ambos más detenidamente.

Uno de los tópicos más importantes de la gestión de J.S.R.N es justamente gobernar *en toda la Provincia al mismo tiempo*, el propio Gobernador dirá: “La oficina te come; hay que salir para entender la problemática cotidiana. Desde la capital no siempre se logra entender el problema de la comunidad; por eso necesito recorrer la provincia”. Este tipo de afirmaciones sumadas al hecho concreto de ser un gobernante que constantemente se encuentra viajando por todo el territorio dan muestras de al menos dos aspectos que ya hemos mencionado. En primer lugar que las regiones en las que se divide la provincia no son asequibles desde la capital sino que cuentan con lógicas de desenvolvimiento propio; y por otro lado que es necesario, si se aspira a lograr un marco de hegemonía, “trabajar” sobre cada una.

La economía por su parte juega un rol central en la superación de los localismos. El gobernador insiste reiteradamente que es a partir de la

puesta en valor de los recursos naturales, tanto para turismo como para producción de alimentos y extracción de materias primas con participación estatal y privada y a partir de una planificación a mediano y largo plazo que Río Negro se transformará en una “Provincia integrada, en sí misma, al País y al mundo”. Al respecto, es paradigmático el caso del Plan Castello; decimos paradigmático en dos sentidos: en primer lugar se trata de un plan de desarrollo infraestructural que comprende todas las regiones de la Provincia y en donde buena parte de los recursos son utilizados para acondicionamientos productivos; al mismo tiempo que posibilita la colocación de Weretilnek como heredero de los esfuerzos del primer Gobierno provincial (en manos del radical Edgardo Castello) que, como hemos visto, intentó sentar las bases económicas de Río Negro en el marco de desarrollismo que signaba aquel período por medio del plan PRO-5.

Las limitaciones del discurso

Recordemos que J.S.R.N obtiene la gobernación con el 52% de los votos en el año 2015. Tan solo dos años después se retira de las elecciones legislativas nacionales luego de las P.A.S.O por haber realizado una pésima performance electoral (obtuvo el 17%). ¿Qué ocurrió en tan poco tiempo para que la alianza gobernante pierda tamaño caudal electoral?

Consideramos que existen diversas causas que explican este descenso y se encuentran relacionadas con la pérdida de eficacia de aquel discurso provincialista e integracionista.

El margen de autonomía que poseía el novel partido en 2015 (dado principalmente por no tener relaciones orgánicas con ningún otro partido a nivel nacional ni referenciarse en ningún dirigente de manera tajante) y que le permitiría mayor margen de maniobra en medio de una elección nacional que se definiría en ballottage se fue erosionando hasta convertirse en un vacío programático e ideológico. Luego de su acercamiento a Massa, Weretilnek formuló un leve apoyo a Scioli en ocasión del ballottage para posteriormente y hasta el día de hoy ser uno de los gobernadores (no oficialistas) más cercanos al gobierno de Macri, llegando a ser incluso parte de su comitiva en cónclaves internacionales.

Es decir que aquel elemento que pudo haberle servido para negociar con cualquiera de los ganadores por no tener *lastre* partidario y que a su vez le permitió separar la elección nacional de la provincial es visto hoy por la ciudadanía como puro pragmatismo; no se conoce lo que piensa realmente el gobernador y todos sus actos públicos y de gobierno parecen obedecer cada vez más a golpes de timón en medio de una tormenta que a un planificado proyecto provincialista.

Por otro lado vemos, como ocurre a lo largo del país, una desaceleración (en algunos casos decrecimiento) de la actividad económica en Río Negro, lo que obedece tanto a factores internos como externos a ella. En primer lugar existió una apuesta muy fuerte del gobierno por el desarrollo de la extracción hidrocarburífera sobre todo en el área del alto valle, en detrimento de la tradicional estructura frutícola. Sin embargo, desde que asumió la primera magistratura nacional Mauricio Macri la producción de petróleo y gas viene bajando sistemáticamente y Río Negro no es la excepción. De acuerdo a un análisis del Ministerio de Hacienda de la Nación la producción de este tipo cayó en la Provincia un 10% entre 2015 y 2016, y además se encuentra al tope de ramas de actividad que perdieron trabajadores.

Esto provocó, entre otros factores, que aquella idea de Provincia ordenada, planificada y predecible empiece a verse cada vez más inverosímil. De ser un territorio con una de los mejores salarios docentes, virtualmente desendeudada y con una gran inversión público y privada (fundamentalmente en el sector de hidrocarburos); se pasó a colocar bonos por 3.000 millones de pesos en los últimos dos años, lo que se utiliza casi en su totalidad para pagar deuda que se contrajo con nación con el objetivo de hacer frente a gastos corrientes.

Por último, la decisión de establecer una central nuclear en el área de la costa constituyó un importante revés en las aspiraciones electorales de Juntos Somos Río Negro, por varios motivos. En primer lugar generó un rechazo importante no solo de grupos ambientalistas sino de sectores medios que rara vez se sienten interpelados a formar parte de las manifestaciones públicas. Creemos que esto se da por la mala prensa que tienen las centrales nucleares³ y por otro lado porque fue entendida como una acción orientada a satisfacer las necesidades energéticas del centro del país a costa de la amenaza latente, real o hipotética, de convertir a una provincia y una región caracterizada por sus bellezas naturales en un basurero nuclear.

Finalmente el proyecto se detuvo y se desestimó pero el saldo fue un golpe duro a la imagen de un gobierno que decía colocar los intereses rionegrinos por sobre todas las cosas; y por otro lado reforzó los localismos ya que varios intendentes comenzaron la puja por quedarse con la

3 Sostenemos esto porque en la Provincia se desarrollan otros proyectos extractivos de comprobados efectos negativos sobre el ambiente y las poblaciones aledañas. Tal es el caso de la extracción de gas y petróleo no convencional vía *fracking* y desarrollos mineros en la región conocida como la línea sur; sin embargo estos proyectos no cuentan ni con la difusión ni con el número de manifestantes que se oponen a su continuidad.

planta nuclear y aun hoy el municipio de Sierra Grande continúa con la intención de colocar la misma en su territorio, contando además con el visto bueno del gobierno nacional.

La nueva ESRN: un caso testigo

A modo de cierre nos tomaremos algunas páginas para tratar en profundidad una de las políticas públicas más importantes del Gobierno de Weretilnek en relación a los argumentos que venimos sosteniendo: nos referimos al proyecto de la nueva Escuela Secundaria de Río Negro (ESRN).

La misma es presentada como una iniciativa netamente provincial y aparece como elemento articulado al discurso autonomista de J.S.R.N luego de las elecciones de 2015. El ideal de una provincia unida e integrada frente a los avatares nacionales contemplaba la necesidad de reestructurar un sistema educativo fragmentado donde convivían diversos esquemas y planes de estudios y cuya oferta y calidad variaba de acuerdo a cada región. La transformación del sistema redundaría en la emergencia de nuevos sujetos involucrados con el naciente proyecto provincialista, como señalaba el gobernador: *“Con la nueva ESRN buscamos una nueva generación de rionegrinos que protagonice el nuevo Río Negro”*.

De esta manera el discurso de J.S.R.N se inscribía en las tradiciones políticas provincialistas que habían concebido a la educación como un área clave a disputar para consolidar un proyecto de construcción hegemónica provincial por medio del significante de la integración. En particular, el primer gobierno constitucional de Castello y el de la vuelta a la democracia de Álvarez Guerrero habían implementado ambiciosos proyectos educativos para integrar las distintas regiones fomentando una identidad rionegrina y de esa manera afianzar la soberanía del naciente estado sub-nacional. Pero a diferencia de estas reformas que habían sido de implementación gradual, la nueva ESRN nacería de forma simultánea en todos los rincones de la provincia como forma de evitar las pujas regionales y de resguardarla de los vaivenes políticos.

La cuestión educativa había estado muy presente durante la campaña a gobernador de Weretilneck en 2015, donde se lo podía ver en diferentes spots publicitarios abrazando a alumnos e izando la bandera rionegrina en escuelas rurales de parajes recónditos, reforzando aquel estilo de gobernador en gira permanente por la provincia para estar *“en cada lugar, siempre”*. Se ilustraban datos que hablaban de una priorización del área por parte del gobierno que había llevado el salario docente a uno de los niveles más altos del país.

Será recién a principios de 2016 cuando se empiece a hacer referencia directa a la gestación de un nuevo proyecto para refundar la escuela secundaria en toda la provincia que se estaba debatiendo en diferentes comisiones con la participación de toda la comunidad, incluyendo a la UNTER. Con la alusión constante a la presencia del gremio se pretendía dar legitimidad a un proyecto que de esa manera contaría con el visto bueno de los docentes. Para mediados de año ya estaban listos los nuevos diseños curriculares provisorios que empezaban a llegar a las escuelas para su análisis en diferentes jornadas institucionales, en vistas a su implementación en toda la provincia a partir de 2017. Vale la pena que nos tomemos unas líneas para analizar su contenido.

En los documentos de la Nueva Escuela Secundaria Rionegrina (ESRN) se toma como antecedente la emblemática reforma del gobierno de Álvarez Guerrero y se alude al ajuste en educación por parte del gobierno de Verani como la “contrarreforma”. En el marco teórico se hallan presentes nociones de la teoría de la dependencia y el discurso decolonial, haciendo referencia constante a la integración latinoamericana. Se toma como asunto prioritario la Educación Sexual Integral y la inclusión digital como forma de combatir las desigualdades entre géneros, clases y regiones de la provincia. Se proponen talleres de formación política donde se enseñe a los y las estudiantes a pelear por sus derechos. En la fundamentación del área de ciencias sociales y humanidades se hace referencia a la necesidad de estructurar el relato histórico con una perspectiva de género y narrada desde la óptica de los de abajo, que incorpore la cultura de los pueblos originarios y fomente su inclusión y respeto. Como aquella reforma del CBU inaugurada tres décadas atrás, la nueva ESRN se presentaba de esta manera como una propuesta progresista e innovadora elaborada de manera democrática y participativa; como una iniciativa original de los rionegrinos que sería vanguardia en todo el país.

Sin embargo, la falta de acuerdo paritario y de definiciones por parte del gobierno respecto a la conformación de los cargos docentes en el nuevo esquema alejaría de la iniciativa al gremio, que exigió que se frene la implementación hasta tanto haya certezas sobre el resguardo de todas las fuentes laborales. Los riesgos que la UNTER percibía no se reducían a discusiones de carácter técnico sino sobre todo a un cambio en el contexto político nacional. El nuevo gobierno de CAMBIEMOS había llevado a cabo una mega-devaluación que licuó los salarios docentes y había comenzado una política de vaciamiento en el área que incluía el desmantelamiento de diversos planes con los que el Estado nacional llegaba a las escuelas de las provincias (plan MEJORAS, ESI, conectar igualdad, etc).

Ante la exigencia de garantías presupuestarias por parte del gremio, poco a poco el gobierno provincial iría abandonando el tono conciliador

y democrático para finalmente expresar en diciembre de 2016 que la reforma se implementaría en el próximo ciclo lectivo con o sin su acompañamiento. Es aquí donde el discurso educativo de JSRN daría un vuelco imprevisto que se corresponde con lo que hemos analizado en el apartado anterior.

Llamativamente el argumento esgrimido para apresurar la implementación de la reforma no refería a necesidades particulares de la provincia, sino al vencimiento de una prórroga que le había otorgado el Estado nacional luego de que se venza el plazo de un acuerdo del año 2009 con el que se instaba a todas las jurisdicciones a reformar la estructura del nivel medio. De esta manera, aquella supuesta iniciativa provincialista comenzaba a ser presentada ante la opinión pública como un compromiso que se había asumido con el Estado nacional bajo el gobierno de Cristina Fernández de Kirchner, atentando contra el sentido autónomo que el propio gobierno había pretendido imprimirle.

En febrero de 2017 el gremio de la UNTER bloqueó las asambleas docentes en las que se tomarían los cargos para la nueva ESRN, obligando al gobierno a abrir una inscripción online y a proponer el ingreso al nuevo esquema a las escuelas de gestión social y privada que antes no estaban contempladas, como forma de romper el boicot. Finalmente el gobierno pudo avanzar en la implementación pero solo en algunas regiones, en particular en aquellas delegaciones donde tenían peso las líneas opositoras a la conducción provincial del gremio. Nuevamente las históricas diferencias entre Viedma y General Roca reaparecían en escena manifestadas en el rechazo y en la aprobación de la reforma, respectivamente.

De esta manera aquella reforma rionegrina cuya implementación simultánea estaba asegurada por el consenso de todos los actores de la provincia había quedado a merced de las pujas interregionales y se iniciaría de forma fragmentaria. El gobierno llamó a combatir el conservadurismo de algunos sectores docentes y se comenzaron a implementar los descuentos por paro como forma de romper la solidaridad gremial.

Mientras tanto, aquel discurso provincialista que daba sentido a la nueva ESRN había ido perdiendo cada vez más credibilidad a medida que iba quedando demostrado el alineamiento incondicional del gobierno de Weretilneck con la nueva gestión nacional que hemos analizado anteriormente. En el ámbito educativo, el compromiso del gobernador de sostener los techos de las paritarias fijados por el gobierno nacional en un 15%, y el cierre de escuelas rurales y de transportes escolares en sintonía con las provincias oficialistas contradecían los postulados de un proyecto rionegrino autónomo del poder central. Al mismo tiempo, el posicionamiento favorable que adoptó el gobernador respecto a la criminalización y represión al pueblo mapuche por parte del estado nacional

(principalmente los casos de Santiago Maldonado y Rafael Nahuel) contrastaba severamente con aquellos lineamientos del diseño curricular que decían respetar e incluir a los pueblos originarios.

De esta manera la ESRN puede ser analizada como un caso testigo de las limitaciones del discurso provincialista de JSRN. La misma fue presentada como un proyecto provincial soberano y progresista que recuperaba las mejores tradiciones rionegrinas de los gobiernos fundacionales que habían hecho de la educación un factor clave para la integración. Sin embargo, su re-significación como un compromiso contraído con el Estado central para apresurar su implementación forzada por parte de un gobernador preocupado por cumplir con las pautas de ajuste y disciplinamiento del nuevo gobierno, hicieron que el sentido autónomo y provincialista que se le pretendió dar se vaya desvaneciendo.

Más allá del avance en su implementación y de las valoraciones que se le puedan hacer como iniciativa pedagógica, a dos años de su presentación ya pocos creen que la ESRN represente la apuesta soberana de un proyecto provincialista sobre la educación de sus jóvenes, en vistas a formar “*a una nueva generación de rionegrinos que protagonice el nuevo Río Negro*”.

Referencias bibliográficas

- Archivo del Diario Río Negro
- Barros, Sebastián. 2009. “*Las continuidades discursivas de la ruptura menemista*” en Panizza, Francisco (comp). *El populismo como espejo de la democracia*. Fondo de cultura económica. Buenos Aires
- Camino Vela, Fransico de Asis. 2011. Tesis doctoral “*La dinámica política en la Provincia de Río Negro (Argentina) desde mediados del siglo XX. El predominio de la Unión Cívica Radical*”. Universidad de Sevilla.
- Diario digital Bariloche 2000 (<https://www.bariloche2000.com/>)
- Favaro, Orieta e Iuorno, Graciela. 2005. *Sujetos sociales y políticas*. Neuquén. La colmena
- Ministerio de Hacienda. 2017. *Informes productivos provinciales*. Río Negro.
- Ministerio de Educación y Derechos Humanos de la Provincia de Río Negro. 2017. *Nueva Escuela Secundaria Rionegrina. Diseño Curricular*.
- Richmond, Brian. 2015. *Política y pedagogía: la reforma educativa rionegrina en el contexto nacional alfonsinista*. Tesis de grado.
- Sartino, Julieta. 2017. *Cierto desvanecimiento de las utopías: Río Negro y los ideales partidarios en crisis*. Revista (en)clave Comahue, n°22 (pp.201-216).

***Desacuerdos, disputas y perspectivas
sobre la otredad***

Recordar desde el conflicto. Trabajos de memoria en el contexto de recuperaciones y expropiaciones territoriales

Mariel Verónica Bleger

Universidad Nacional de Río Negro. Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio. Río Negro, Argentina.

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas. Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio. Argentina.
marubleg@gmail.com

Ayelen Fiori

Universidad Nacional de Río Negro. Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio. Río Negro, Argentina.

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas. Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio. Argentina.
ayefiori@gmail.com

Resumen

El siguiente trabajo se propone reflexionar sobre el rol de la memoria en situaciones de conflictividad social (actual o pasada). Para ello, nos centraremos en dos casos etnográficos, los cuales abren la posibilidad de pensar un doble movimiento de memoria en relación a la defensa del territorio.

En el primero de estos movimientos se trabajará con las memorias que emergen en el contexto de un reciente proceso de recuperación territorial de la Lof Lafken Winkul Mapu (Río Negro), donde los trabajos de memoria que realizan miembros de la comunidad permiten configurar nuevas formas de “estar juntos” como argumento para la defensa de un territorio. Y por otro lado, en el segundo de estos movimientos, se hará foco en los relatos de integrantes de las familias mapuche-tehuelche vinculadas al desalojo del Boquete Nahuelpan en el año 1937 (Chubut), donde los trabajos de memorias que surgen de manera fragmentada y distanciada espacialmente, ponen el foco en los

momentos en el que se ha dejado de estar juntos como consecuencia de una política puntual de desalojo y desparramo territorial en el pasado.

El destierro en común

El territorio que hoy conocemos como Patagonia, es producto histórico de un recorte territorial que se trazó en el siglo XIX. Hacia fines de 1870 elites gobernantes en la Argentina procedieron a la incorporación de las tierras del espacio pampeano- patagónico con el pretexto de “proteger a sus habitantes de los salvajes que habitaban del otro lado de la frontera”. Así, se organizó y se llevó adelante la denominada “Conquista del Desierto” (1878-1884), proceso militar que tuvo por objetivo concretar la desarticulación de los grupos originarios que habitaban esa región para así obtener el dominio y ocupar definitivamente su territorio. En cuanto al destino de los pobladores originarios, no solo sufrieron el despojo de sus territorios sino que fueron sometidos a múltiples re-ubicaciones y desplazamientos forzosos mediante diferentes mecanismos: creación de colonias, reservas, regímenes de inclusión en el ejército y torturas en campos de concentración (Delrio, 2005). No hubo una ley general que se refiera a la población indígena. Por lo tanto, los que sobrevivieron a las campañas militares y no fueron trasladados a otras regiones como mano de obra, fueron forzados a localizarse en reservas indígenas (como por ejemplo Cushamen, que había sido creada como Colonia pastoril) o hicieron concesiones particulares y condicionales a algunas familias en tierras fiscales determinadas, generalmente tierras marginales con malas pasturas y poca agua (como es el caso de Boquete Nahuelpan). Otros, después de haber recorrido diferentes trayectorias, se sumaron a la periferia de los centros urbanos quedando confinados en los márgenes de las ciudades, desalojados y alejados de sus grupos de origen (como es el caso de muchos de los integrantes de la lof Winkul Lafken Mapu quienes proceden de distintas “barriadas” periféricas al centro turístico y pintoresco de la ciudad de San Carlos de Bariloche).

Será en esta tensión que por momentos responde al binarismo rural-urbano donde pensaremos nuestros campos y cómo las personas con las que trabajamos realizan trabajos de memoria respondiendo al contexto presente y pasado desde el que recuerdan.

Por un lado, pensaremos en las memorias surgidas a partir de un reciente proceso de recuperación territorial en la Lof Lafken Winkul Mapu donde las personas que recuerdan lo hacen a través del encuentro en el presente de distintas trayectorias ancladas en el pasado y que se anudan en vivencias similares (violencia institucional, pobreza, desarraigo, expropiación de tierras).

Por otro lado, pensaremos en los trabajos de memorias que surgen de manera fragmentada y distanciadas espacialmente, entre integrantes de las familias que fueron desalojadas del Boquete Nahuelpan en 1937, poniendo el foco en los momentos en el que se ha dejado de estar juntos como consecuencia de una política puntual de expropiación de tierras y desparramo territorial en el pasado. La Patagonia se ha constituido como un lugar hegemónico, puesto que se les indicó a los grupos indígenas los sitios “apropiados” para que habiten (reservas o territorios comunales) por medios políticos y simbólicos. El Estado nacional definió “qué tipos de lugares puede la gente ocupar, cómo deben ocuparlos y cuánto espacio disponen para ocuparlos” (Delrio, 2005).

Sin embargo, Ana Ramos (2013) discute con los discursos hegemónicos que entienden el espacio como algo delimitado, fijo, estático. Existen diferentes formas de practicar, entender y experimentar los territorios habitados en el pasado o en el presente. La autora plantea que las memorias sociales de las personas que han sido obligadas a movilizarse, se encuentran fuertemente ancladas en nociones de territorialidad. De esta manera, entenderemos que el territorio también es movimiento, puesto que los sujetos se constituyen en trayectorias diversas a través de sus igualmente heterogéneos modos de circular en él (Grossberg, 1992). Específicamente, Grossberg (1992) define trayectoria como *movilidad estructurada*, ofreciendo una metáfora cartográfica que articula estructura y agencia en la construcción de los distintos espacios transitados como moradas de apego y/o como instalaciones estratégicas para la acción conjunta.

Memoria colectiva

Iniciando con una idea de Halbwachs (1950) que se desarrollará en el siguiente apartado que consiste en pensar la memoria como un proceso colectivo, el autor propone pensar los lugares que ocupa cada persona en los grupos y cómo dependiendo la manera en que se vayan articulando entre sí, se intensificarán o no los recuerdos.

En el extracto que se mostrará a continuación hay una idea muy fuerte del derecho a estar allí basado en la ancestralidad que no es otra cosa que la memoria y los recuerdos puestos en diálogo y contexto de generación en generación.

El primer caso a trabajar se sitúa en la lof Lafken Winkul Mapu ubicada en la ruta 40 en el camino que une Bariloche y Bolsón frente al hoy llamado Lago Mascardi, donde desde el año 2016 se inicia un proceso de recuperación territorial cuando algunas familias provenientes del barrio Virgen Misionera se asientan en dicho territorio.

La “pintoresca” ciudad de San Carlos de Bariloche, caracterizada por el turismo como la “Suiza Argentina”, es una ciudad atravesada por fuertes desigualdades sociales. El actual Barrio Virgen Misionera, es caracterizado por los barrios aledaños como “de pobres” y “peligroso”¹. Alrededor de los años 70, el movimiento de curas tercermundistas realiza un censo en el territorio que hoy es reconocido como Virgen Misionera, para concluir que en ese momento había 42 familias viviendo allí, y que todas ellas eran de origen mapuche.

El proceso de recuperación que se inicia en el año 2016 se da en el marco, por un lado, del surgimiento o –como se dice desde el pueblo mapuche, levantamiento– de determinadas autoridades ancestrales que necesitan de esa territorialidad para completarse y así desempeñar mejor sus roles. Y por otro lado, de un recrudescimiento del uso de las fuerzas policiales en post de intereses privados sobre el territorio incumpliendo incluso leyes internacionales sobre el derecho de los pueblos preexistentes.

En este trabajo se analizan conversaciones y entrevistas realizadas a mujeres de dicha Lof producidas en un marco de persecución y hostigamiento permanente por parte de fuerzas policiales del estado Argentino, causando como el peor de los desenlaces el asesinato por la espalda del joven Rafael Nahuel en noviembre de 2017 en medio de un violento operativo en la comunidad².

Las conversaciones se dieron en múltiples escenarios desde guardias diurnas, rastrillajes buscando pruebas, hasta esperas en momentos donde se realizaban determinados trámites. Los recuerdos, se han embestido, al menos en estas primeras conversaciones de epílogo necesario en la justificación de su resistencia, de su “estar allí” (Massey, 2005). Puesto que de alguna manera el recordar *de dónde vienen y qué las hace permanecer allí* pese a las adversidades, es lo que las ayuda a definirse.

Doreen Massey (2005) plantea también el carácter conflictivo de los procesos de “ser juntos” puesto que no solo implican negociar multiplicidades de historias, sino también articulaciones diversas con geografías de poder más amplias. La trayectoria y los relatos de las mujeres de la Lof son el producto de la circulación y la negociación de sus lugares y movimientos en estas geografías más amplias.

Todas venimos de distintos barrios, pero de barrios pobres porque así nos quiere el estado” “este territorio es nuestro por derecho, no podemos

1 Ver tesis de licenciatura de Mariel Bleger “Gambeteando las fijezas” centrado en un análisis sobre el equipo de fútbol femenino del barrio Virgen Misionera en el año 2016 y su comunidad barrial.

2 Ver Pibe Tigre Asesinado” en colectivoalmargen.org.ar

ser mapuche en la ciudad, no podemos vivir ahí y tampoco podemos morir ahí (Registro de campo. Diciembre, 2017)

Estas geografías de poder más amplias se refractan en la posibilidades de pasados compartidos donde las marginalidades parecen ser moneda corriente y casi constitutivo de su aquí y ahora. Tal como veremos más adelante cada uno de los recuerdos en apariencia servirán de nexos entre las vivencias que hicieron que todas estén en una misma lucha por la defensa de un mismo territorio.

Memoria desparramada

Mientras que en el caso de Lof Lafken Mapu la reconstrucción de estas memorias es llevada a cabo por familias urbanas que vivieron gran parte de su vida en la ciudad, la mayoría de las conversaciones en torno al Boquete Nahuelpan se dan con familias que siguen viviendo en zonas rurales.

Estas conversaciones se llevaron a cabo en el marco de una investigación sobre las memorias de los desplazamientos de las familias luego del violento desalojo.

En los relatos de los entrevistados el desalojo es recordado como un “momento devastador”, donde las relaciones sociales que se anudaban en Nahuelpan son desmanteladas. Las personas entrevistadas recuerdan que estos hechos fueron contados por sus padres o abuelos con mucho dolor, impotencia y sufrimiento por haber visto como quemaban sus casas, desarmaban las familias y como destruían la vida que conocían.

Mi papá siempre contaba del desalojo y contaba que los sacaron a todos y al que no quería irse le quemaban la casa o lo corrían. Él decía que ahí habían perdido la hacienda, los animales y la siembra que tenía. Les destruyeron todo y los dejaron a la deriva” (A.P. Comunicación personal, Nahuelpan, Marzo 2018)

En este relato la entrevistada recuerda lo que fue contado por su padre, enfatizando que luego de destruirles todo lo que tenían “los dejaron a la deriva”. Este hecho es destacado en muchos relatos sobre la re-localización de los pobladores luego del desalojo, donde se evidencia la idea del *desparramo* (Ramos y Briones, 2016), lo cual remite el hecho de que los pobladores se dirigieron a donde pudieron, sin una planificación previa. Algunos fueron acogidos por familiares, otros se establecieron en la zona de Cushamen o Gualjaina, donde estaban radicadas otras familias mapuches, otros deambularon largo tiempo hasta que se instalaron en

los alrededores de Esquel, y otras después de mucho andar, finalmente se radicaron en la zona de Lago Rosario y Mallín Grande.

Años después, mediante un decreto dictado por el gobierno nacional en 1943 se intentó “reparar el error” cometido con la comunidad de Boquete Nahuelpan y se ordenó la restitución de los lotes 2,3 y 6 solamente a las familias de los descendientes directos de Nahuelpan. Tras este hecho solo volvieron algunas familias a ocupar esos lotes. Este proceso implica una “doble desarticulación” que sufrió la comunidad del Boquete Nahuelpan, primero la expulsión violenta y luego la devolución arbitraria que implica “un retorno selectivo y a muchas menos tierras que las originalmente acordadas” (Ramos y Briones, 2016: 207).

El resto de las familias quedaron “desparramadas” en diferentes espacios sociales. Un grupo de 17 familias se trasladó hacia Mallín Grande, en la precordillera, donde recuerdan con mucho dolor y sufrimiento sus años en ese lugar. Si bien todos los recorridos de las familias desparramadas fueron dolorosos, la entrevistada enfatiza que no todos acabaron en lugares tan inhóspitos como los Prane.

A los Prane los mandaron a morir a Mallín Grande. Era un lugar que era habitable solo de noviembre a abril, un lugar sin invernada. Ahí se llega casi al exterminio de la comunidad. Se morían ahí arriba. A nosotros nos costó mucho salir de la invisibilidad que tuvimos los Prane. (A. P. Comunicación personal, Nahuelpan, Marzo 2018)

Muchas de estas familias finalmente se fueron de ese lugar a asentarse en diferentes lugares, como Lago Rosario, Puerto Madryn, Esquel. Sin embargo, este largo transitar de las familias luego del desalojo pareciera que no llevó a una desconexión territorial sino, todo lo contrario, los conectó de otra manera. Generando en el Boquete un sentimiento de apego que llevó a que la familia de Cipriano Prane realizara una recuperación territorial en los años cincuenta “para recuperar la dignidad”. Recuperación territorial que hoy en día pese a los múltiples intentos de desalojo sigue luchando y resistiendo por el reconocimiento de sus territorios.

De esta manera, podemos decir, que tanto en Boquete Nahuelpan como en la Lof Lafken Winkul Mapu se producen relatos que ayudan al proceso de recordar y resistir en las recuperaciones y reapropiaciones de un territorio del cual fueron en algún pasado no tan lejano despojados.

Será pues en los procesos de luchas por el espacio que los trabajos de memoria actualizan prácticas de habitar, sentidos de territorialidad y de pertenencia como una práctica de resistencia.

Construyendo memorias y relaciones sociales

Maurice Halbwachs (1950) nos advierte acerca de lo imprescindible que es para la conformación de nuestras memorias el hecho de formar parte de un grupo, estar en contacto con este, identificarnos con él y confundir nuestro pasado con el suyo. Las personas reconstruimos las imágenes de los eventos pasados desde el fundamento común de un grupo.

A través de varios ejemplos nos proponemos identificar los modos en los que estas personas recuerdan. Evitando detenernos únicamente en el contenido de esos recuerdos, sino prestando atención a los modos en los que esos relatos son transmitidos. Así como identificando los “puntos de arranque”³ para empezar a recordar.

En esta línea, pensamos que la construcción de memorias se basa en acciones sociales que se hacen con otros, porque la selección de los elementos a recordar y sobre todo el modo en que se recuerdan estas prácticas, tiene sentido para el grupo.

En tanto y en cuanto los relatos de memoria, que dan cuenta de estas formas de pensar y ser en el mundo, no se restringen a una forma textual, sino que también se “escriben” en determinadas prácticas sociales (la vida en el campo, la vida en la ciudad, la resistencia frente a la represión, la recuperación de un territorio).

Es desde esta última combinación de aportes donde nosotras decidimos pararnos para poder analizar algunas formas de recordar entendiéndolas como formas orgánicas de resistencia, que cobran sentido político en el presente.

Memoria desde el relato

A partir de frases como “vivir como mapuche” “hacer trabajo de mapuche” “estar en el campo como los mapuche” se nos develó una trama de significados que implicaba un conocimiento más antiguo, una herencia de saberes que respondía a la necesidad de un “vivir tranquilos”. Algo que según las historias fueron contando se remontaba a antes del desalojo en Nahuelpan, o a las contadas de los abuelos de las jóvenes que llevan a cabo la recuperación en el Lago Mascaradi.

3 La expresión punto de arranque hace referencia un momento identificable que no está situado en el presente desde el cual se narra, sino más bien un momento que se usa como puntapié para desplegar una red de relaciones y acontecimientos hasta situarse en el presente.

El pensar la memoria como una “puesta en acción” nos permite pensar el carácter performativo del relato más allá de lo meramente enunciativo. Algo es performativo porque es un hacer, una acción colectiva que se construye en el hacer, y a través de la performance se transmite la memoria colectiva y la re-escenifica. Los relatos adquieren valor performativo en su dinámica de presuponer un pasado en común para construir en el presente un marco compartido de interpretación con capacidad para discutir lecturas impuestas de la realidad.

Los y las interlocutores con los que fuimos hablando realizan lecturas de las coyunturas económicas y políticas actuales en función de sus condiciones de vida. Muchas veces producidas por un pasado repleto de atropellos e injusticias. De esta manera los extractos que siguen a continuación no son más que la ejemplificación de cómo cuando un acto es objetivado y abierto a la reflexión -violencia institucional en el caso de la Lof Winkul Mapu o el desalojo en el caso de Nahuelpan-, la performance se transforma en un procedimiento analítico que permite comprender la manera en que los relatos (narrados en prácticas discursivas y no discursivas) construyen colectivamente el mundo de quienes los cuentan (Turner, 1988).

Hay una intencionalidad política en el recordar aquellos tiempos pasados como “momentos de tranquilidad”. De alguna manera es en la búsqueda de ese “buen vivir” desde donde se justifica por un lado el reconocimiento de las tierras de los ancestros en el boquete Nahuelpan, y por otro lado la permanencia en un territorio que el Estado no reconoce como mapuche trayendo como consecuencia la presencia de fuerzas policiales queriendo desalojarlos permanentemente.

La violencia como (con)texto

En la lof Lafken Winkul Mapu cuando las mujeres comenzaban a narrar sus experiencias de cómo habían llegado a allí, las temporalidades entre un pasado reciente y el presente se mezclaban dando pie a una suerte de justificación frente al enojo que los días cercanos al asesinato de Rafael Nahuel generaba. Muchos de estos relatos se encontraron en infancias similares donde la violencia y la discriminación eran moneda corriente. Asimismo a medida que se iban describiendo esos recorridos donde pareciera ser la vulnerabilidad el hilo conductor, en muchos se encontraba la idea clara de un “sentir mapuche” heredado o adquirido. Casi siempre estos conocimientos, a construcciones identitarias se enmarcan en los relatos en oposición a una opresión o violentamiento externo.

Siguiendo con esta línea -y en paralelo las geografías más amplias comentadas anteriormente- a través de los relatos este grupo ha logrado

establecer cierta relación entre el contexto en el que sucedió aquello que se disponen a contar y el momento el que se hace legible a través de la exteriorización del mismo. Este proceso es identificado por distintos autores como los *index históricos*. Es decir a través de la identificación de ciertos elementos compartidos los grupos pueden recrear determinados marcos comunes de interpretación. La aparición de estos *índex* son importantes para los procesos de memorias puesto que la misma se constituye como tal en la medida en la que estos *index* se comparten habilitando la articulación entre sus experiencias en el pasado y así traerlo como conocimiento en el presente. En estos *index*, se rastrean eventos pero también interpretaciones y consejos acerca de cómo continuar el curso de la historia, que han sido resguardados en formas culturalmente significativas de expresión (McCole 1993).

En mi casa yo no puedo hacer ceremonia tranquila, porque los vecinos nos tiran piedras. Y cuando los vecinos están borrachos se empiezan a burlar. O llaman a la policía, que si te fijas bien la mayoría son mapuches, y nos hostigan. ¿Cómo pueden decir que podemos vivir tranquilos en la ciudad si nosotros no podemos ni hacer nuestras ceremonias? ¿Cómo se puede vivir todos los días sabiendo que se burlan de tu cara? ¿De tu forma de hablar? ¿Cómo se puede transitar si siempre por mi cara me para la policía? Uno no puede vivir tranquilo así en la ciudad. Por eso necesitamos buscar un lugar mejor, que sea nuestro.(...)Hay cosas que no entiendo, para las cosas turísticas, a las que el pueblo mapuche no suele acceder, se les llena de nombres mapuches. Pero son los dueños de esos lugares muchas veces los que nos señalan con el dedo para decirnos ladrones o mapuches malos. De pronto tenemos que soportar que personas que no saben nada de nosotros o de nuestra cultura y creencias nos digan quién sí puede ser mapuche y quién no es mapuche. (J, extracto de entrevista a tres días del asesinato de Rafael Nahuel, Noviembre 2017)

Relatos como este dan cuenta de un proceso de negociación y de puesta en escena que, para su ejecución, recurre a procedimientos establecidos o produce nuevas prácticas ritualizadas. La escenificación de los vecinos violentándose frente a las ceremonias que de por sí deben hacer en la ciudad, está trayendo al relato presente una situación pasada de desplazamiento impuesto. La posibilidad de que estos relatos se encuentren en el marco de un territorio recuperado de alguna manera abona la posibilidad de contextualizar y recontextualizarlos en situaciones diversas (Bauman y Briggs, 1990).

En la expresión “De pronto tenemos que soportar que personas que no saben nada de nosotros o de nuestra cultura y creencias nos digan quién sí puede ser mapuche y quién no es mapuche” hay una construcción de un “nosotros”. De alguna manera el hecho de que la memoria o subjetividad se conforme plegando y replegando experiencias pasadas como un “sí mismo” y articulando esas experiencias comunes del pasado en interpretaciones significativas para el presente, lleva a Joanne Rappaport (2000) a subrayar su carácter político y formador de grupo.

Taperas con ecos de desalojo

Los integrantes de las familias que fueron desalojados de Boquete Nahuelpan en el '37, señalan en sus relatos que “al menos alguna vez” han escuchado hablar del desalojo y recuerdan a sus abuelos contar historias con tristeza y volver a recordarlo en cada camaruco cuando se vuelve a visitar Boquete Nahuelpan. Pareciera que pese al “silencio” de los relatos históricos oficiales, en la memoria oral de las familias desalojadas “siempre se habló del desalojo” (entrevista personal, Lago Rosario, octubre 2017). Es en estos trabajos de memoria que las generaciones crecieron escuchando esas vivencias de expropiación territorial.

En estos relatos es llamativa la recurrencia con la que los y las interlocutores mencionan la existencia de las taperas como “prueba” de las antiguas poblaciones que se nucleaban en el Boquete Nahuelpan antes de 1937. Las taperas son entendidas como “poblaciones que ya no están”, “ruinas de las casas de los antiguos”, “donde vivían los que no pudieron volver” después del desalojo. Pero que su presencia se evidenciaba en las taperas como una huella material de la memoria en el territorio.

Acá está todo lleno de taperas de los desalojados. Eran muchos grupos los que formaban la comunidad de Boquete Nahuelpan, estaban los Catrihual, los Prane, los Castro, los Nahuelpan, los Basilio (...) Y a todos se los desalojó, les quemaron las casas, los sacaron a todos. Quedan esas taperas que son donde estaban las casas (B. M. comunicación personal, Esquel, Mayo 2017)

Los entrevistados señalan que “hay taperas por todos lados” pero la mayoría de las taperas se encuentran en las leguas que están en manos de privados y del ejército, como son la legua 4, la legua 6 y 8. Hoy solo quedan arboledas de álamos y sauces y en algunos casos, restos de corrales y algunos piedras que fueron cimientos de viviendas.

La recurrencia con la que se menciona en los relatos a las taperas (ruinas de antiguas poblaciones) los senderos y restos materiales de un pasado da cuenta que el Boquete Nahuelpan no es un territorio claramente delimitado, sino un término en constante negociación y disputa de sentidos. Es decir, que las taperas forman parte de un espacio en el que emergen las conexiones entre el pasado y el presente, a partir de la continuidad de la ocupación territorial en términos afectivos, pero también materiales. En las memorias sobre las taperas se cuenta la historia de los que allí vivieron como un nexo tangible con el pasado; pero también operan como denuncia, alertando la violencia y el deterioro del desalojo forzoso.

En el caso de los integrantes de las familias desalojadas de Boquete Nahuelpan, al señalar las taperas de las antiguas poblaciones y transitar los viejos caminos se van tejiendo las historias en una trama territorial que ya no existe como tal, pero que es actualizada y permanece como paisaje en la memoria donde se encuentran las fuerzas de los antiguos, aun de los que no lo conocieron.

Las taperas no son solo la prueba del desalojo, ahí están las fuerzas. La tapera de Emilio Prane es parte de nuestro “rewe” (...) Las taperas tienen las fuerzas (A. P. comunicación personal, Nahuelpan, Marzo 2018)

Joanne Rappaport (2004) entiende que en la vida cotidiana y material del presente se experimenta constantemente el pasado. Las representaciones del presente como pasado se encuentran en rituales y elementos de la vida cotidiana que “recuerdan el pasado sin contarlo”. Lo que nos permite ver la historicidad de las relaciones sociales y el nexo entre el presente y el pasado. De esta manera es posible pensar que las taperas operan como huellas de una memoria compartida (Rappaport, 2004) que conectan el tiempo con el espacio en los procesos de territorialización de la comunidad. El concepto de *desparramo* posterior al desalojo permite entender el proceso de desplazamientos y movi­lidades de las familias del Boquete hasta que lograron instalarse en diferentes espacios sociales.

Las leguas que no regresaron a la comunidad quedaron todas en manos de privados. Tienen títulos de propiedad. Ellos hicieron bien las cosas, tenían abogados y escribanos. Pero quedan las taperas de lo que fueron los poblados de los desalojados. Quedan algunas construcciones y sino los arboles los álamos y otros árboles más viejos que demuestran que ahí vivía alguien antes (F.N. comunicación personal, Esquel, julio 2017).

Como se ve en el anterior relato, las memorias de *haber estado juntos en el pasado* operan como conexiones frente a la desarticulación y dispersión territorial de las familias en el presente. La memoria sobre el desalojo, materializado en las taperas, denuncia un pasado que ya no está, que se quiere invisibilizar pero que sin embargo, es presente, es visible y perdura como índice en la memoria afectiva marcando una continuidad con las generaciones pasadas en el espacio.

Nosotros vamos todos los años al camaruco de Nahuelpan. Es una tradición. Siempre fue así. Cada año para el momento del camaruco sale un grupo de Lago Rosario. Siempre íbamos de a caballo por el camino de Corintos, tardábamos dos días. Yo ahora no puedo andar a caballo y voy en un auto (...) Recuerdo cuando era chico y mi abuela iba en carro con una olla grande, y me contaba donde era su casa en el lote 4 donde vivían ellos en Nahuelpan (A. C., Comunicación personal, Lago Rosario, octubre 2017)

Relatos como estos dan cuenta que las memorias del desalojo son actualizadas cada vez que se transitan los caminos y senderos y cada vez que se visitan las taperas. De esta manera podemos pensar los usos performativos (Bauman y Briggs, 1990) y los afectos vinculantes que se entretujan actualizando marcos heredados de interpretación. El encontrarse todos los años en marzo para el camaruco en Boquete Nahuelpan muestra la fuerza performativa, donde las personas se encuentran y recrean sus relaciones sociales en el presente pese al desparramo. Hablamos entonces, de un archivo experiencias que al ser transmitidas a través de las generaciones, incorpora nuevas y recontextualizadas asociaciones de sentido entre el pasado y el presente. De esta manera, las memorias van plegando y replegando experiencias pasadas y articulando esas experiencias de un pasado compartido en interpretaciones significativas que dan sentido al presente.

Estos trabajos de memoria que realizan tanto las personas de la Lof Lafken Winkul Mapu como las familias anudadas en Nahuelpan son el resultado de formas diferentes de entender y experimentar los territorios habitados en el pasado o en el presente, así como “las maneras de imaginar otras territorialidades aún no practicadas pero sí imaginadas” (Ramos, 2013). Como dijimos anteriormente, las memorias sociales de quienes han entramado sus historias en contextos de desplazamientos, localizaciones, relocalizaciones y despojos se anclan muy profundamente en nociones de territorialidad. En este sentido, en las luchas por el espacio, los sentidos de territorialidad son diversos, y se tejen en un proceso

de articulación entre las configuraciones hegemónicas de territorialidad y en las iniciativas y creaciones emergentes.

Como vimos en el caso de la lof Lafken Winkul Mapu el reciente proceso de recuperación territorial se ancla fuertemente en una “añoranza” de poder “vivir en el territorio como mapuche” recuperando los relatos de sus antepasados como memorias comunes ligadas a la tierra que dan sentido al estar “aquí” en el presente. Por otro lado, los fragmentos de memoria que se entretajan en torno a Nahuelpan pese al desparramo territorial recrean un “afecto” a un territorio que fue transmitido por los antepasados pero que se recrea en el presente al visitar los lugares de memoria o al encontrarse en el camaruco resignificado constantemente el “haber estado juntos en el pasado”.

Reflexiones finales

Lo que con este trabajo nos propusimos fue pensar los sentidos que adquiere el recordar con otros y otras en el presente en dos contextos de fuerte conflictividad territorial. En relación a estos primeros análisis conjuntos de nuestros trabajos de campo, podemos señalar que aún en contextos de violencia (actuales y antiguos) y de gran desterritorialización, las memorias emergen como resistencias y nexos con el territorio que permiten reafirmar la identidad y negociar formas de “ser juntos” aquí y ahora (Massey, 2005)

En el caso de la Lof Lafken Winkul Mapu, las memorias parecen anudarse en un movimiento centrípeto (hacia adentro) que permite encontrarse en la recuperación territorial generando nuevos lazos. Al recuperar territorio también se está recuperando memoria, y en este proceso se hallan nuevos y creativos modos de resistencia. De algún modo las recuperaciones territoriales son el “traer al presente” algunas de las luchas o eventos que sucedieron en el pasado.

En el caso de Nahuelpan, las memorias que parecen encontrarse en un movimiento centrífugo (hacia afuera) luego del desalojo desparramando a las personas que antiguamente se anudaban en Nahuelpan en nuevos espacios sociales. Sin embargo, es en el recuerdo de un pasado compartido que las memorias sobre las taperas producen lugares de apego y caminos de regreso como son los momentos del camaruco, donde se construyen nuevas formas de “estar juntos” pese al desparramo.

En los relatos que analizamos las personas construyen múltiples sentidos de territorialidad a partir de la conexión que establecen entre las memorias y territorios que ellos habitan o habitaron en algún momento sus antepasados.

Independientemente de la direccionalidad que cada grupo realiza para recordar, lo más esclarecedor fue registrar que los movimientos son producidos con otros y otras que realimentan y performan sus relatos otorgándoles nuevos marcos de sentido y nuevas formas de organizar las memorias en apariencia individuales en luchas colectivas.

Referencias bibliográficas

- Bauman, Richard y Briggs, Charles L. (1990) "Poetics and Performance as Critical Perspectives on Language and Social Life". *Annual Review of Anthropology* 19:59-88
- Benjamin, Walter. (1967) *Ensayos escogidos*, Buenos Aires: Sur.
- Conventon, Peter. (1993). *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press
- Delrio, Walter. (2005) *Memorias de expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia. 1872-1943*, Bs. As., Universidad Nacional de Quilmes.
- Grossberg, Lawrence (1992) Power and Daily Life. En *We Gotta Get Out of This Place. Popular Conservatism and Postmodern Culture.*. 89-112. New York: Routledge.
- Halbwachs, Maurice 2004 (1950) "Memoria colectiva y memoria individual". En *La memoria colectiva*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza. <http://cesycme.co/wp-content/uploads/2015/07/Memoria-Colectiva-Halbwachs-.pdf>
- Ingold, Tim (2011) *Essays on movement, knowledge and description*, New York: Routledge.
- Massey, Doreen (2005) The Elusiveness of Place. En *For Space*. Pp. 130-148, 149-162 y 163-176. London: Sage Publications.
- Ramos, Ana (2010), *Los pliegues del linaje. Memorias y políticas mapuches-tehuelches en contextos de desplazamiento*, Buenos Aires, Eudeba.
- Ramos, Ana (2011) *Perspectivas antropológicas sobre la memoria en contextos de diversidad y desigualdad*. *Alteridades*, 21 (42) 131-148.
- Ramos, Ana (2013) *Trayectorias de territorialidad*. 5tas jornadas de Historia de la Patagonia. Comodoro Rivadavia.
- Ramos, Ana y Briones, Claudia (2016) «Andábamos por todos lados como maleta de loco»: impactos de un desalojo sobre las memorias y prácticas de la comunidad del Boquete Nahuelpan, noroeste de Chubut. En: *Parentesco y Política*. Universidad Nacional de Río Negro.
- Rappaport, J. (2004). La geografía y la concepción de la historia de los Nasa. En Surrallés, A. y García Hierro, P. (Eds.). *Tierra Adentro. Territorio indígena y percepción del entorno* (pp. 173-185). Lima, Perú: Iwgia y Tarea Gráfica Educativa
- Turner, Timothy. (1988) "Ethno-Ethnohistory: Myth and History in Native South American Representations of Contact with Western Society". *Rethinking History and Mith. Indigenous South American Perspectives on the Past*, J. Hill (ed.) Urbana: U. of Illinois Press, 235-281

Muertes jóvenes en la Villa 31.

Interpretaciones y sentidos locales

Mariano Skliar

Universidad Nacional de Río Negro. Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio. Río Negro, Argentina.
maroskliar@hotmail.com

Resumen

Muerte y violencia se hacen presentes en cada charla con jóvenes de la villa. Nunca son unívocos sus sentidos. En este trabajo ensayo un recorrido por casos que ligan violencia y muerte, donde esas muertes son cifradas de maneras diferentes por los y las jóvenes. El contexto, las circunstancias, quiénes son los muertos y quiénes los matadores, dejan entrever reglas sociales, valores compartidos y en tensión: universos morales que constituyen un territorio social las más de las veces exotizado y estigmatizado.

A partir de una serie narrativas sobre muertos y muertes, producto del trabajo de campo de varios años en la Villa 31/31Bis de la Ciudad de Buenos Aires, avanzo sobre algunas conclusiones que problematizan los lugares comunes sobre el tema, colocando esas muertes en tramas locales, en sistemas de clasificación morales y sociales que orientan y dotan de un orden -lábil y cambiante- la vida de los y las jóvenes en este territorio. La villa amerita y merece una comprensión más rica y osada intelectualmente que la de la “pura violencia”.

Cantar los muertos

Un final predecible acá te puede pasar
que la chusma siempre diga a este lo van a matar
por eso este tema va para los que no están
o los que viven esta vida, sin saber si volverán
son muchos los ausentes los que tengo que contar
Fuerte Apache, “Queridos Amigos” (2008)

Richard¹ (18) y Javi (15) quieren ser raperos. No logran insertarse en los grupos estables y prestigiosos de la Villa. Siempre que pueden se bajan temas en sus celulares y estudian las rimas de los intérpretes consagrados del conurbano y otras barriadas de la capital. Pululan tímida e intermitentemente por centros culturales y espacios sociales donde se hacen actividades ligadas al rap. Escritas en hojas de carpeta rayadas, tienen dos canciones que les gustaría grabar. Pero nunca pueden, no saben cómo. Les da vergüenza mostrarlas. Apenas si me permiten leerlas.

Como muchos raperos, Richard y Javi le han dedicado sus composiciones a pibes que murieron. Una es para Roco, un chico que falleció arrollado por el tren cuando estaba robando en la zona de la estación. El otro tema es para Diego, quien fue asesinado por un grupo de narcos² peruanos. Javi me explica que Diego “no andaba en ninguna cosa rara” y que murió asesinado cuando caminaba junto a su hermano mayor, el que si vendía drogas. Los agarraron juntos y les dispararon. El hermano quedó vivo con ocho tiros. A Diego le dieron cinco pero no zafó.

Cada muerto tiene su canción. Las letras muestran que la muerte puede llegar a raíz de lo que uno está haciendo mal, pero también por ser pariente de alguien que está expuesto a ser matado. Canciones sin grabar, sentidos que no terminan de plasmarse, pero son.

Seguimos charlando y relatan más muertes. Me impacta la de otro Diego, al que los narcos mataron junto a su novia. A él le cortaron los dedos, a ella la lengua y los pechos. “Son los mensajes para el grupo del pibe, para que se queden piolas”, asegura Richard, que conoce bastante del tema ya que durante un tiempo trabajó para los narcos.

Matar no es solo quitar la vida sino hacer de ese cuerpo, ahora muerto, un mensaje. La violencia puede ser una acción espeluznantemente expresiva dirigida al grupo de pertenencia del muerto. La capacidad de leer esos mensajes, el hecho de estar alfabetizado en el abecedario de la muerte, y más aún, el poder interpretar correctamente el alcance de la amenaza que ahora es ese muerto (las marcas en su cuerpo, el lugar y el modo en que fue matado) constituyen un *saber*. Con esos saberes se configuran verdaderas cartografías subjetivas. Los trazos de esos mapas pueden ser la diferencia entre seguir vivo o ser el próximo muerto.

1 Todos los nombres han sido modificados para preservar a las personas entrevistadas y que formaron parte del trabajo de campo. Asimismo, algunas circunstancias, tiempos y espacios han sufrido cambios a fin de preservar a los protagonistas.

2 Si bien considero que la categoría “narco” debe ser problematizada y puesta en contexto, la utilizo aquí porque es la que enuncian los actores.

Esquivar la muerte

Cuando pasaron las vacaciones de invierno de 2015, ni Juan (18) ni Paulo (18) retomaron sus estudios en el quinto año de la escuela donde yo trabajaba. Analía, la hermana de Juan, venía salteado. Cuando le pregunté por qué estaba faltando tanto, me dijo en tono casual que se habían mudado a provincia, que tenía mucho viaje y que a veces se le complicaba venir. Cuando quise indagar sobre las causas de la mudanza, recibí evasivas y respuestas cambiantes. Finalmente, Analía me contó que la mudanza respondía a “problemas del barrio”: una categoría genérica que puede incluir circunstancias diferentes, aunque generalmente atravesadas por la violencia y la sensación certera de un peligro amenazante.

Juan y Paulo eran amigos de otro joven llamado Ramiro. Ramiro “ya ni iba a la escuela, estaba en cualquiera, fumaba paco y robaba”. Pero no robaba en cualquier lado sino en el barrio, más precisamente en una zona donde un grupo de peruanos vendía droga. Como le robaba a los clientes de los peruanos, estos lo advirtieron. El joven siguió y “pasó que tenía que pasar”. Ramiro fue acribillado a balazos en un pasillo. En el velorio (al que asistieron Juan, Paulo y Andrea), integrantes del grupo matador rondaron la zona exhibiendo armas y tirando algún disparo al aire.

Paulo y Juan no robaban ni “bardeaban” como Ramiro, pero eran sus amigos desde la infancia. Se juntaban a tomar cerveza con él. La forma del asesinato y los disparos alrededor del velorio, hicieron entender a los jóvenes que estaban en peligro. A partir de ese mensaje, cada uno tomó su decisión y armó su estrategia a partir de las posibilidades de las que disponía para evitar la muerte que rondaba. Paulo dejó de parar en la calle y se dedicó a trabajar con su padre en la construcción. Todos los días, incluso los sábados. Se retiró de la calle, protegiéndose en el mundo del trabajo. Se interesó especialmente en que el barrio lo viera cargando herramientas y saliendo temprano hacia las obras. Juan, en cambio, logró mudarse con toda su familia a la provincia.

Cuando le pregunté a otros pibes por lo ocurrido con Ramiro, todos me contestaron que era algo que “tenía que pasar”, que era obvio que lo iban a matar porque le estaba jodiendo el negocio a los peruanos. Ramiro aparecía como responsable de su propia muerte y en ello había acuerdo. Pero la figura del joven mutaba en los distintos relatos en cuanto a su prestigio barrial. Había quienes que lo consideran un “cachivache”, es decir alguien que robaba en el barrio y que, por su adicción desmedida, se había metido con quien no se tenía que meter. Otras narrativas lo muestran como un competidor de los narcos peruanos en torno al negocio de la venta de drogas en un área territorial en disputa. Entre estos

últimos se encuentra Sebastián (15), quien afirma que Ramiro era un “verdadero chorro”, ya que tenía un pistolón y motos de alta cilindrada. Esas posesiones lo ubican en un lugar de cierto prestigio. Para Sebastián, el temor de Juan y Paulo a correr la misma suerte que Ramiro, explica a las claras que no se trató del asesinato de un nadie o un gil. Los tiros en el velorio funcionan como símbolo del status de aquel a quien se está despidiendo. Los narcos no gastan pólvora en chimangos.

Ramiro se llevaba bien con mucha gente, era el típico pibe al que todo el mundo conocía desde chiquito: un hijo de la villa. Para ubicar su muerte en la trama de la violencia, es clave entender que más allá de las diferentes versiones sobre su status y prestigio, hay coincidencia en que el joven robaba en soledad. Ramiro no aparece inscripto en ningún grupo. Esa falta de pertenencia explica que no fuera capaz de movilizar redes y gente para defenderse frente a la amenaza de los peruanos. No todos los vínculos sirven para todos los fines. Ser conocido y querido en la villa, tener amigos como Paulo o Juan no sirve (o no alcanza) para detener e enfrentar a los grupos que tienen en la violencia letal su sello identificatorio.

Analía, la hermana de Juan, también era amiga de Ramiro. Ella es militante política y tiene relaciones y contactos en la Campaña Contra la Violencia Institucional, iniciativa de un diputado del Movimiento Evita. Analía intentó durante un tiempo organizar reuniones para hacer una marcha en el barrio exigiendo justicia por su amigo, pero más allá de su círculo militante, casi nadie en la villa se sumó. El joven no parecía reunir las características para constituirse en víctima legítima. Algo similar mostré en otro trabajo (Skliar, 2015), donde describí las dificultades que una organización social y política encuentra para lograr adhesión y apoyo ante la supuesta violación a una adolescente por parte de gendarmes en el conurbano bonaerense. Si allí el barrio como actor moral (Eilbaum, 2012) operaba desde un sentido común machista donde la adolescente “se lo había buscado” por vestir ropa corta y tomar mate con los gendarmes, en la Villa 31 los pibes coincidían en que Ramiro era responsable de su propia muerte, pues sabía perfectamente en qué se estaba metiendo. Las dos caracterizaciones que se hacían de Ramiro (competidor de los peruanos o cachivache) eran igualmente obstaculizadoras para la construcción de una víctima legítima desde una perspectiva social o política ligada al universo de sentidos de los derechos humanos y la lucha contra la violencia institucional (Pita, 2016a).

Llorar los muertos

Ariana (17) llora sentada en cuclillas en un rincón del aula vacía. Me falta un rato para entrar a dar clases y me acerco a preguntarle qué le pasa. No quiere hablar con nadie. Quiere estar sola. Pasa un rato ahí, lagrimeando con la cabeza entre las rodillas. Finalmente me cuenta que está triste por la muerte de un amigo, Roco. Tiempo después me di cuenta que era el mismo joven al que Richard y Javi le habían dedicado su canción. Roco antes iba a la escuela, después dejó. Alegre, positivo y chistoso, era un pibe muy querido. Hacía un tiempo que se venía metiendo en problemas, me cuenta Ariana. Problemas significa que robaba y se drogaba. Roco encontró la muerte arrollado por un tren en la estación cercana a la villa.

Al principio robaba para ayudar a su familia, pero después se fue metiendo en cosas más grandes. Ariana se lamenta: “no pensé que esto iba a pasar tan rápido. Nosotras le decíamos que se vaya a Paraguay, que se vaya al campo donde está su familia. Pero no pudimos pararlo.”

La posibilidad de la muerte, se sabe en la villa, pende sobre todos en el firmamento de los temores fundados. Algunos la convocan, juegan con ella. Ariana siente un enorme dolor mezclado con bronca. La muerte llegó rápido para Roco, aunque ella sabe que podía pasar. No fue una muerte tan cantada, él no estaba tan perdido como Ramiro. Por eso a Ariana le parece, en algún punto, una muerte injusta.

Después de contener a la joven, me quedé pensando en la forma en que Roco murió y en las razones por las que Ariana incluía en su narración el tema del robo y la droga. ¿Se trataba de un simple accidente ferroviario? La joven no quería ahondar en cómo pasó. Lo pisó un tren y punto.

Esa misma tarde, otros pibes me dijeron que Roco habría sido empujado del tren en movimiento por una persona a la que le estaba robando. Otra versión hablaba de que, escapando de la policía, el joven saltó del tren o bien que fue arrollado cuando huía por las vías. La dinámica de las versiones estaba en funcionamiento, lo cual daba cuenta de una sensibilidad y un interés barrial sobre el caso. La activación de estos mecanismos comunicativos locales no implica únicamente la construcción de la forma y circunstancias en que ocurrió la muerte, es también la expresión de una disputa por los elementos morales que pasarán a conformar la figura del muerto, su nombre y su honor. Roco o cualquier otro muerto pasa a ser, de alguna forma, producido (re-producido) en un proceso de comunicación y memoria colectiva que terminará estabilizándose en una o dos versiones finales.

La forma en que uno muere lo define. Ariana quería a Roco y, aunque mencionaba el robo y las drogas, prefería no incorporarlas al contexto

de la muerte directamente: un accidente, una fatalidad estaba bien para que el lado alegre y positivo de su amigo primara en el recuerdo. No merecía morir empujado por una de sus víctimas, ni huyendo de la policía. Después de todo, Roco no era un chorro sino un pibe chistoso, conocido por todos y que ayudaba a los demás. Simplemente se había empezado a meter en problemas. La familia y la naturaleza campestre de su Paraguay natal, podían haber sido un destino de salvación, pero él no escuchó los consejos de sus amigas. Roco murió temprano. Las circunstancias de su muerte podían poner en riesgo los valores que expresaba para sus amigas, lo que él significaba para su gente: la alegría, el afecto, el optimismo (Pita, 2016a).

Las formas en que se recuerda al muerto pueden llegar a materializarse en expresiones como un mural, un monolito, una pintada o una canción. También puede el recuerdo ser apenas un puñado de palabras en narrativas efímeras. Pero en todos los casos, el muerto representa valores y significa cosas cuando es nombrado y representado. Todo recuerdo implica una construcción, que es en algún punto una idealización que selecciona ciertos valores y desecha otros. Dice María Pita (2017:10) que esa idealización “...no interesa en términos de su correspondencia con lo que ‘verdaderamente’ –si tal cosa existe- fue y cómo fue, sino en virtud de cómo –en este aquí y ahora y según estas personas- es construida su imagen”.

“Hay tantos hijos de puta malos que no se mueren nunca, están llenos de tiros por todos lados y siguen... Roco era bueno, no tuvo ni una oportunidad”, me dijo Ariana entre sollozos.

Conclusiones

Ver a los muertos como las personas que alguna vez fueron tiende a oscurecer su naturaleza. Intentemos considerar a los vivos como podríamos asumir que lo hacen los muertos: colectivamente. (John Berger, 12 Tesis sobre la economía de los muertos)

No se puede decir livianamente que la muerte esté naturalizada para los y las jóvenes de la villa. Sobre lo naturalizado no se reflexiona ni se habla con énfasis o motivación, cosa que estos jóvenes sí hacen sobre la muerte, o para ser más precisos sobre *sus* muertos. En cada conversación surge un inventario de muertos, cada uno con sus distintas circunstancias y, sobre todo, con sus sentidos locales. Sobre todos ellos hay explicaciones, versiones, sentimientos, preguntas y opiniones.

En el prólogo del libro de Pilar Riaño “Jóvenes, memoria y violencia en Medellín” (2006), Martín Barbero resalta que la autora logra unir dos palabras que parecen lejanas: jóvenes y memoria. Hay un discurso propio del sentido común que sostiene que a los jóvenes solo les importa el presente, posición que se exalta con respecto a los jóvenes villeros. Se los asocia a una vida vertiginosa y de consumos desenfrenados, irracionales e irresponsables. Aun viviendo en circunstancias de pobreza –versa ese sentido común-, llevan zapatillas de marca y celulares de última generación.

Sin embargo, en las narrativas jóvenes circulan constantes referencias al pasado: recuerdos y palabras sobre los muertos que configuran sentidos del presente y se proyectan –del modo que les sea posible- hacia el futuro.

En los casos aquí presentados se destaca ese nexo entre jóvenes y memoria, donde la muerte siempre tiene sentido (o mejor, sentidos) en relación a valores morales y tramas sociales locales.

Las narrativas sobre muertos y muertes encarnan una memoria que –al principio- parece bastante imprecisa. Sin embargo, si podemos escuchar con (otra) atención, notaremos que extrae, selecciona y fabrica lo fundamental para actualizar reglas, lógicas y universos morales. Como en cualquier lógica social, aquí también las cosas son inestables, cuestión que se agudiza por el atravesamiento de diversas formas de precariedad de la vida en la villa. En esa dinámica de memorias y narrativas, se trazan complejas cartografías subjetivas (que son a la vez individuales y colectivas), útiles y necesarias para vivir en territorios sociales signados por múltiples violencias.

Un muerto y las circunstancias de su muerte son, en principio, signos a interpretar y también una arcilla sobre la cual trabajar. Por eso Juan y Paulo saben que tienen que correrse o irse ante la muerte de Diego y los tiros en su funeral. Así, Ariana batalla entre llantos para que Roco no quede, en la memoria de la villa, como un pibe chorro.

Las narrativas jóvenes, esos relatos sobre muertos y muertes, impugnan el imaginario según el cual la villa es un territorio de violencia irracional, un espacio de caos social que se cobra vidas sin ningún sentido. Las muertes y los muertos, insisto, están inscriptos en una historia, en una malla de relaciones sociales, en ese mundo que es un orden social específico denso, complejo y cambiante. El mensaje de las muertes es bastante más complejo (y completo) que la fórmula del sin sentido, de que la vida no vale nada.

Las más de las vidas perdidas no se van al olvido, sino que se cargan de sentidos en el discurso de los vivos, de los pares, de los otros pibes y pibas. Esos sentidos son la forma extrema, frontal e indiscutible –pues así

es la muerte- de reafirmar pautas de sociabilidad que, aunque cargadas de violencia, no están únicamente hechas de violencia. Hay que correrse de que todo es violencia. Aunque suenen muchos tiros y los enfrentamientos armados sean moneda corriente, aunque la tasa de homicidios en la villa sea -o haya sido- diez veces mayor que en otros barrios de la ciudad, tendría cuidado con el encandilamiento que pueden producir las luces de la violencia.

Asimismo, deseo plantear una posición frente al riesgo del relativismo absoluto: encontrar una racionalidad en las violencias y una lógica imperante en las muertes, no es desentenderse del dolor o la injusticia, ni abandonar una posición ética en pos del derecho humano a la vida. Considero que a lo largo de este trabajo los testimonios de las y los jóvenes, así como su tratamiento etnográfico, hablan por sí mismos de esa búsqueda.

También considero importante resaltar que la politización pública de una muerte y la producción social de víctimas legítimas no son la única manera de construir sentidos y tender puentes entre los muertos y los vivos: son sólo uno de los trayectos posibles, seguramente el que menos ocurre en la geografía villera. Hay otras formas, tal vez más difusas y complicadas de rastrear. A ellas intenté dedicarme en este trabajo. Es dificultoso porque estos modos de elaborar la relación entre vivos y muertos se encuentran en niveles de nula o baja institucionalización, en la palabra que se dice para uno o dos quizás, apenas en el comentario del margen de los márgenes. Se trata de modos microfísicos, aunque no por ello menos existentes o eficaces socialmente. Hay sentidos observables, si se los busca. Esas prácticas, tan sociales como cualquier otra, constituyen formas de vivir el presente y de hablar del pasado, allí en el nudo mismo entre la vida y la muerte. He buscado su inteligibilidad en medio de un ensordecedor y obscuro discurso hegemónico sobre la violencia criminal sin sentido. Hallé en las voces de los y las jóvenes de la villa, en sus narrativas mayormente fugaces, fragmentarias e inquietantemente poéticas, lógicas y valores sociales y subjetivos. Reconocí sentidos e interpretaciones inscriptas en territorios morales y sociales complejos y heterogéneos, donde la memoria sobre los muertos y sus formas de morir se presentan como elementos de profunda significación.

Referencias bibliográficas

Berger, J. (2007). Doce tesis sobre la economía de los muertos. En Iona Heath, *Ayudar a morir*. Buenos Aires: Katz Editores.

- Eilbaum, L. (2010). *O bairro fala: conflitos, moarlıdades no conurbano bonaerense*, Tesis de doctorado Programa de Posgrado en Antropología de la Universidad Federal Fluminense.
- Mancini, I. (2000). *Análisis de las representaciones de la muerte entre un grupo de jóvenes de una villa de emergencia*. Mimeo.
- Pita, M. (2017). Pensar la Violencia Institucional: vox populi y categoría política local, *Revista Espacios de Crítica y Producción*, 53. Buenos Aires, Secretaría de Extensión y Bienestar Estudiantil, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.
- Pita, M. (2016a). Violencia institucional y activismos locales: traducciones de una categoría política o la historia de un mural. Ponencia presentada en las VIII *Jornadas de Investigación en Antropología Social "Santiago Wallace"*, Grupo de Trabajo 23 "Violencia estatal y procesos de demanda de derechos: políticas, burocracias y activismo". Buenos Aires, 27 al 29 de julio de 2016, Buenos Aires.
- Riaño, P. (2006). *Jóvenes, memoria y violencia en Medellín. Una antropología del recuerdo*. Medellín: Universidad de Antioquia, Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Skliar, M. (2015). Violencia estatal de las fuerzas de seguridad y resistencia desde un movimiento social: conflictos en territorio. Ponencia presentada en el VIII *Seminario Internacional Políticas de la Memoria*, 24 al 26 de septiembre Centro Cultural de la Memoria Haroldo Conti, Buenos Aires.
- Zaluar, A. (1994). *A máquina e a revolta. As organizações populares e o significado da pobreza*. Rio de Janeiro: Brasiliense.

El desembarco galés en Chubut y el encuentro armonioso entre dos culturas: disputando los cimientos de una provincia pluricultural

Valentina Stella

Universidad Nacional de Río Negro. Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio. Río Negro, Argentina

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas. Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio. Argentina.
valenstella84@gmail.com

Guillermo Williams

Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco

Instituto de Estudios Sociales y Políticos de la Patagonia
jgwilliams85@gmail.com

Resumen

En la provincia de Chubut, cada 28 de julio se celebra el aniversario del desembarco de los primeros colonos galeses en aquel territorio, ocurrido en 1865. La magnitud de las conmemoraciones a lo largo de los años, demuestra que lo galés ha estructurado, incontestablemente, el discurso hegemónico sobre la historia, la cultura y, en definitiva, la identidad provincial.

En esta ponencia nos proponemos realizar una lectura comparativa y analítica sobre las implicancias que tiene este aniversario para cada uno de los grupos que participan y son rememorados a través de él. Nos detendremos a analizar la disputa por los sentidos a las conmemoraciones, en cuanto en estas intervienen múltiples actores, con intereses específicos.

El desembarco gales y el encuentro armonioso entre dos culturas: los cimientos de una provincia pluricultural

En este artículo nos proponemos analizar la forma en que un evento particular –el aniversario del desembarco galés en la provincia de

Chubut—devino en un espacio de luchas y disputas en torno a los sentidos que giran en torno a la constitución de alteridades y su relación con la construcción de una identidad hegemónica provincial.

Partimos por entender que los procesos hegemónicos constitutivos de los Estados-nación operan en base a diferentes mecanismos o dispositivos de control y clasificación cuyo fin ha sido particularizar y homogeneizar la diversidad social (Alonso 1994). Mientras el nacionalismo se basó principalmente en la retórica de la homogeneidad y la igualdad, la etnicidad fue recortando formas jerárquicas sobre aquella comunidad imaginada.

En este camino, las provincias también han ido administrando y distribuyendo a las alteridades al interior de las mismas. La provincia de Chubut, por ejemplo, fue constituyendo una narrativa histórica oficial a partir de la cual fue articulando la diversidad social como resultado de una identidad provincial. En ella, el “protagonismo galés”, la “autenticidad del tehuelche extinguido” y el “accionar bélico e invasivo del mapuche extranjero” han funcionado como estereotipos con una gran fuerza performativa sobre la realidad, particularmente cuando esa “realidad” ha adquirido el formato oficial de un diagnóstico, registro, censo o de una política pública. Paradójicamente, fue este mismo marco narrativo el nodo desde el cual se ha creado la imagen de la provincia de Chubut como pluricultural, integrando en el último tiempo otras alteridades como resultado de las diferentes corrientes migratorias de países limítrofes.

En este ideal de Chubut como pluricultural, las narrativas históricas con mayor circulación siguen siendo aquellas que resaltan el hito fundacional de la llegada de los colonos galeses a las tierras chubutenses como una “gesta”, y su convivencia pacífica con los “tehuelches” como ejemplo y sustento del orden social en el presente. Así, si uno recorre el valle y la costa de la provincia en el mes de julio —mes en el que se rememora la llegada de los colonos a la zona— es probable que se encuentre con banderas galesas colgadas en los comercios y en las calles, carteles que promocionan los lugares como sitios turísticos con muestras, diversos actos conmemorativos de la historia del pueblo Galés y diferentes prácticas caracterizadas como galesas (como aquellas oficiadas por las casas de té). Al recorrer la región, el transeúnte también se puede encontrar con señales en el territorio que marcan la fuerte presencia de la colonización galesa. Entre las numerosas huellas que inscriben la identidad provincial en el paisaje regional resaltan, por su frecuencia, los carteles que señalan la referencia a los lugares en idioma galés. Por último, entre las marcas de una identidad provincial, uno también puede apreciar que, en la mayoría de los actos oficiales, sobre todo los que se llevan a cabo en fechas o acontecimientos que tienden a estar relacionados con las

políticas pluriculturales de la región –restituciones de restos humanos, aniversarios, actos conmemorativos, entre otros–, se entona el himno nacional argentino seguido por el himno galés.

No obstante esta narrativa oficial, en la actualidad existen varios discursos y relatos que han comenzado a disputar y visibilizar otras historias y memorias en torno al pasado. Entre ellas, por ejemplo, las demandas de los pueblos indígenas de Chubut que buscan revertir la imagen hegemónica que los ha venido interpelando como extinguidos– en el caso de los tehuelche–, extranjeros –en el caso de los mapuche– y por ende deslegitimando sus reclamos y sus presencias en el presente.

Ahora bien, ¿cómo entender y analizar la forma particular en la que ha venido operando la formación hegemónica a la hora de conformar una identidad provincial que se apropie de ciertos reclamos y relea esta diversidad al interior de la misma?

Al respecto, Ernesto Laclau y Chantal Mouffe (1987) proponen analizar las diferentes y contradictorias superficies discursivas que constituyen a los procesos de conformación de hegemonías. Los autores definen a una superficie discursiva como la práctica a partir de la cual se articulan, constituyen y organizan las relaciones sociales.

La característica particular de esta superficie discursiva es que esta nunca es acabada, puesto que el sistema de relaciones que se establece en toda identidad no consigue fijarse de una vez y para siempre en un conjunto estable de diferencias. “En la medida en que todo discurso es subvertido por un campo de discursividad que lo desborda; la transición de los «elementos» a los «momentos» no puede ser nunca completa” (Laclau y Mouffe 1987:192). Así, aquellos “elementos” que no logran articularse a aquella cadena discursiva son los que estos autores denominan como los “significantes flotantes” (Laclau Y Mouffe 1987:192).

La imposibilidad de una totalidad cerrada es la que desliga la conexión entre significativo y significado, y por esta desconexión es que proliferan los “significantes flotantes” en cualquier sociedad. Según Laclau y Mouffe, la mayoría de las luchas políticas giran en torno a fijar parcialmente los significantes a determinados significados, por lo cual en el contexto de una hegemonía siempre va a existir la sobredeterminación de elementos significativos, donde un elemento pasa a tener una connotación mucho más grande de lo que ese mismo elemento tendría en el vocabulario corriente. La hegemonía, entonces, lucha por fijar ciertas conexiones significativas como representantes del universal y es este carácter flotante el que, penetrando distintas identidades sociales, logra la existencia misma de aquella configuración hegemónica.

Es a partir de este proceso particular en el que opera la hegemonía, que nos proponemos analizar en este trabajo la forma en que el discurso

dominante provincial fue fijando –a través de diversas inversiones de sentido y de la proliferación y apropiación de diferentes significantes– una particular historia oficial y un ideal identitario provincial. Para ello nos detendremos en los ritos conmemorativos –específicamente el aniversario del desembarco galés– porque entendemos que representan uno de los ejes centrales en la construcción de la memoria oficial en Chubut. Esta memoria oficial se presenta como hegemónica en tanto se solapan otras lecturas del pasado y otras memorias que son subalternizadas o cooptadas por el discurso dominante. Es decir, como en todo lugar de memoria y como en toda superficie discursiva los diversos sentidos que circulan en torno a las conmemoraciones van a luchar por fijar, visibilizar, alterar o disputar aquella historia hegemónica.

Entendemos, entonces, que son estos diversos sentidos sobre el pasado los que devienen en un campo de lucha hegemónico y que hacen que el aniversario del desembarco se vuelva un significante flotante a partir del cual se van habilitando ciertos lugares de resistencia y de confrontación.

El aniversario del Desembarco como significante flotante

En la provincia de Chubut, cada 28 de julio se celebra el aniversario del desembarco de los primeros colonos galeses en territorio provincial, y con él, el hito fundacional de lo que sería la historia oficial provincial signada por el progreso y la convivencia armónica entre los galeses y los tehuelches.

Al respecto, Paul Connerton (1993) sostiene que todo comienzo contiene un elemento de recuerdo, pero en él es necesario abolir la secuencia cronológica y romper la continuidad del orden temporal. De este modo, los actores sociales van registrando los sentidos del acontecimiento invisibilizando, en algunos casos, o seleccionando, en otros, historias, acontecimientos, sujetos y vivencias, imponiéndose, de este modo, la regla implícita que los participantes de todo orden social deben presuponer una memoria compartida. Es a partir de esta memoria social compartida sobre el desembarco galés y el “encuentro entre dos culturas” que las imágenes del pasado fueron legitimando el orden social en el presente.

Toda generación espera estar a cargo de los festejos que definan el rol de su grupo étnico en la creación de la memoria y la identidad en torno a un territorio. Los aniversarios se vuelven fechas centrales para repensar la historia, actualizar la memoria de una comunidad, y replantear su relación con el pasado. Así, por ejemplo, el aniversario del año 2015 fue una de esas fechas que representó, a las comunidades galesas, a algunas

comunidades de pueblos indígenas y a los gobiernos de turno de aquel entonces, la oportunidad de conmemorar el sesquicentenario del desembarco y del “encuentro entre dos culturas”.

Los actos principales de aquel acontecimiento se realizaron en Puerto Madryn, punto de llegada de los primeros colonos en 1865. Los festejos oficiales se extendieron por tres días, comenzando con el acto central el 27 de julio en aquella localidad. Este acto fue de gran importancia debido a la presencia de importantes funcionarios nacionales –como Aníbal Fernández–, del primer ministro galés –Carwyn Jones– del embajador británico en Argentina –John Freeman– la embajadora argentina en Gran Bretaña –Alicia Castro–, y el entonces gobernador de Chubut, Martin Buzzi. El gimnasio del Club Atlético Puerto Madryn fue la sede de aquel primer encuentro y el espacio de concentración de numerosos gremios y sindicatos que se acercaron apoyarlas gestiones nacionales y provinciales de aquel entonces –organizaciones como La Cámpora, y sindicatos como UOCRA que ocupaban dos tercios de las gradas (Williams, 2018).

Los festejos del da 28 giraron en torno a la representación simbólica del desembarco, del encuentro entre los galeses e indígenas y de la tradicional carrera del barril. La primera actividad desarrollada –y que se repite anualmente– fue la rogativa de la comunidad *Pu fotum mapu*, iniciada a las 7:30 hs. Al tiempo que la rogativa llegaba a su fin, en el centro de la ciudad se desarrolló el primer evento “oficial”: una ofrenda floral frente al Monumento a la Mujer Galesa, ubicada en la rambla de la ciudad. En ella participaron las diversas asociaciones galesas, así como miembros de la comunidad y autoridades. Posteriormente se realizó una caminata hasta el sitio Punta Cuevas y la tradicional “carrera del barril”.

Finalizados los actos en el centro de Puerto Madryn, y concluida la rogativa mapuche-tehuelche, el público se concentró en la playa y en las dunas aledañas del sitio Punta Cuevas. Anclado frente a la costa se encontraba un buque de Prefectura Naval Argentina, del cual descendía, en un bote a remo, un grupo de personas que representaban a los primeros colonos galeses que desembarcaron en las costas de Chubut. Una vez descendidos en la costa, los colonos fueron recibidos por otros representantes de la colectividad galesa, encabezados simbólicamente por “Lewis Jones”¹. Luego, aquel grupo de galeses se trasladó al sitio donde se realizaría el acto oficial. En las dunas, se encontraban esperando los integrantes de la comunidad mapuche-tehuelche para realizar el acto simbólico del encuentro entre estos dos pueblos. Finalizado este encuentro, se sucedieron una serie de discursos. En primer lugar,

1 Uno de los padres fundadores de la colonia, que habiendo viajado con antelación, esperaba a los colonos en la costa de Puerto Madryn.

tomaron la palabra las referentes de la colectividad galesa de Puerto Madryn, posteriormente el *longko* de la comunidad mapuche tehuelche, más tarde el gobernador Buzzi y, finalmente, el primer ministro Carwyn Jones, cuyo discurso fue, curiosamente, leído en inglés y traducido por una intérprete al castellano².

Es a partir de todas estas performances y de los diferentes discursos desplegados en torno a este acontecimiento que entendemos que el aniversario de desembarco ha operado y opera como un “significante flotante” (Laclau y Mouffe 1987). Esto es así puesto que alrededor de él circulan varios sentidos en torno al mismo, y es esta proliferación la que le permite al discurso hegemónico provincial articular con estos otros significantes para lograr, así, su existencia como tal³. Sólo la presencia de una vasta región de elementos flotantes y sus posibles articulaciones con campos opuestos de significados -lo que implica la constante redefinición de estos últimos- es lo que constituye el terreno que nos permite definir una práctica como hegemónica. Sin equivalencia y sin fronteras no puede estrictamente hablarse de hegemonía. En otras palabras, es este carácter flotante del aniversario del desembarco -los diferentes sentidos que giran en torno a él y las diferentes apropiaciones y redefiniciones- lo que le permite al discurso oficial habilitar un campo de lucha hegemónico para articular aquella diversidad e invertirla en una identidad provincial oficial. Veremos a continuación de que se trata este campo de luchas.

-
- 2 Tras la finalización de este acto inicial, se sucedieron una serie de eventos conmemorativos y artísticos a lo largo del valle, muchos de los cuales se desarrollaban de forma paralela. El recorrido de la comitiva oficial comprendió una breve visita al *Cymanfa Ganu*, un tradicional festival de canto de himnos, que se desarrollaba en la Escuela Provincial N°728 de Puerto Madryn. En él se cantaron piezas tanto en castellano y en galés, con gran participación del público. Posteriormente se visitó la sede de la Asociación Galesa de Puerto Madryn, donde se inauguró el edificio restaurado, llamado casa *Toschke*, una de las edificaciones más antiguas de la ciudad (Williams 2018).
 - 3 En un sistema cerrado de identidades relacionales, en el que el sentido de cada momento está absolutamente fijado, no hay lugar alguno para una práctica hegemónica. Un sistema plenamente logrado de diferencias, que excluyera a todo significativo flotante, no abriría el campo a ninguna articulación; el principio de repetición dominaría toda práctica en el interior del mismo, y no habría nada que hegemonizar. Es porque la hegemonía supone el carácter incompleto y abierto de lo social, que sólo puede constituirse en un campo dominado por prácticas articulatorias (Laclau y Mouffe 1987:231).

El aniversario del Gwyl y Glaniad (festejo del desembarco) y el encuentro entre dos culturas

Si bien el aniversario se conmemora anualmente desde 1866, fue en 1965, en el centenario de dicho desembarco, que se desarrollaron las celebraciones más importantes hasta el momento⁴. Este centenario representó un punto de inflexión para la propia comunidad galesa en Patagonia, ya que le permitió reconocer y adjudicarse un rol fundacional en la creación de la provincia –que era administrativamente joven y necesitaba consolidar un relato histórico propio– identificando sus acontecimientos claves, y convirtiendo a sus pioneros en héroes. La fluidez en las comunicaciones con Gales permitió establecer un programa de preservación y recuperación del idioma por distintos medios⁵.

Por otra parte, la comunidad galesa comenzó a pensar sus prácticas y saberes tradicionales desde una óptica turística, constituyéndose en uno de los atractivos culturales que Chubut tenía para ofrecer, tanto para sus habitantes como para turistas nacionales e internacionales⁶. Este proceso de revitalización de la cultura galesa en Chubut atrajo a turistas procedentes de Gales, interesados en visitar la “Pequeña Gales en la Patagonia”⁷. Así, y a la par que Chubut fue reforzando la identidad provincial a partir de esta narrativa histórica oficial, en la década de 2000 se dio un fuerte proceso de consolidación en torno a las pertenencias

4 Su importancia a nivel nacional fue confirmada con la participación del presidente de la Nación, Dr. Arturo Illia. Los festejos estuvieron a cargo de una comisión encabezada por Luis Feldman Josin, quien no pertenecía a la comunidad galesa, pero era un referente de la cultura, la educación y la prensa en el norte de la provincia. El Centenario dejó notables marcas en la construcción del mito de la colonización galesa en la historia provincial (Williams 2018)

5 Uno de ellos implicaba el viaje de jóvenes interesados en aprender la lengua a Gales, para realizar cursos anuales. Paralelamente, profesores galeses viajarían a Patagonia.

6 (AAVV 1996)

7 Las casas de té comenzaron a vivir una época dorada en este período, como bien lo demuestra el trabajo de Lublin (2009), que resalta cómo el té llegó a ser patrimonializado y redefinido como un negocio y también un atractivo cultural de la zona, siendo una pieza central del turismo gastronómico del valle. La década de 1990 fue su momento de mayor expansión y éxito, al punto que, por primera vez, una familia sin ascendencia galesa estableció una, desatando la llamada “guerra de las casas de té” (Lublin, 2009).

galesas en la provincia⁸. De este modo, recordar la llegada de sus ancestros colonizadores se volvió para la colectividad galesa de Chubut un evento primordial para reforzar sus pertenencias y sus roles en la historia provincial (Williams 2018).

Sin embargo, durante esos años comenzaron a aparecer ciertos reclamos en tono a lo que se venía conmemorando hasta ese momento. Por un lado, la comunidad galesa evidenció una clara disputa por los sentidos que comenzaron a girar alrededor del evento. Poco a poco, los referentes galeses comenzaron a ver al aniversario como con “poco contenido galés” y a leerlo en términos de un acto político partidario. Así, por ejemplo, en los actos oficiales del aniversario del 2015, mientras estos grupos de colonos celebraban algunas frases de los discursos de Buzzi donde el gobernador los interpelaba directamente como pioneros y fundadores en Chubut, se abstendían a festejar otras donde apelaban a los sindicatos o los pueblos originarios como formando parte de la identidad provincial.

Por otro lado, el aniversario se fue volviendo espacio de disputa y reclamo de aquellos grupos que empezaron a demandar un reconocimiento por parte del estado provincial. Entre ellos las colectividades italianas, españolas y otras compuestas por migrantes de países limítrofes que denunciaron y exigieron mayor participación y protagonismo en la historia como agentes fundamentales en la conformación de Chubut. La comunidad española en particular, intentó resaltar la relevancia de la expedición de Simón de Alcazaba, que realizó una breve exploración en el actual territorio chubutense en el siglo XVI.

Finalmente, los pueblos originarios fueron uno de los antagonistas principales en disputar, rechazar y reformular aquella narrativa y los sentidos que giraban en relación a la conmemoración del desembarco gales. Las comunidades mapuche-tehuelche denunciaron el poder performativo que los discursos oficiales han tenido a la hora de invisibilizar su presencia en la provincia, de negar una larga historia de opresión y dominación, y de reafirmar el imaginario de sentido común sobre ciertos prejuicio y estereotipos clasificatorios que han definido al tehuelche como “el indio argentino, pacífico y extinguido” y al mapuche como el “indio, extranjero e invasor”. Como una manera de revertir todo esto supuestos hegemónicos, algunos de los mapuche-tehuelche empezaron a participar del aniversario logrando imponer que cada 28 de julio no solo se conmemore la llegada de estos colonos galeses, sino además –y principalmente– el encuentro con

8 El idioma, que hacia 1960 se auguraba como perdido para fines del siglo, se encontraba en franca revitalización, gracias al constante contacto con el país de Gales y la creación de espacios de aprendizaje de la lengua, incluyendo escuelas primarias bilingües (Williams 2018).

los pueblos indígenas que existían “mucho tiempo antes” y, por lo tanto, son preexistentes a los estados nación.

Así, desde aproximadamente el año 2004, la comunidad *Pu fotum mapu* ha ido ocupando los lugares sociales disponibles desde la hegemonía provincial; y al hacerlo, fueron habilitando otros sitios transitables para reflexionar, disputar y resignificarlos discursos públicos y oficiales en torno al pasado. Cuando uno escucha los relatos sobre las trayectorias de conformación de ciertas comunidades, el aniversario del “encuentro entre dos culturas” ha devenido tanto en “un lugar de apego” como en “una instalación estratégica”. Al moverse por los espacios hegemónicamente estructurados (Grossberg 1992), los mapuche tehuelche han habilitado formas específicas de cambio y de identidad, y se han empoderado de ciertas formas específicas de agencia.

Para la comunidad Pu Fotum Mapu, el aniversario del desembarco adquirió otro sentido y otro significado a lo largo de los años. El hecho de participar en el anualmente le dio permitió impugnar algunos de los estereotipos dominantes con los cuales venían definiendo y evaluando sus agencias en la historia, sobre todo la regional (ver en Stella 2014).

El aniversario y la participación de las comunidades indígenas se transformó en una forma de lucha, donde la visibilización ante la sociedad, el control sobre los modos de ser vistos y el control sobre cómo se narra la historia son algunos de sus objetivos. La participación y la toma de palabra en los discursos públicos por parte del *longko*, por ejemplo, se volvieron espacios propicios para la denuncia de las formas desiguales de reconocimiento estatal, la negación de una historia de opresión y discriminación, y el genocidio puesto en práctica hacia sus antepasados y que se perpetúa en la actualidad.

No obstante, como todo posicionamiento político y como toda superficie discursiva, el aniversario también implicó un quiebre dentro del movimiento indígena provincial entre quienes ven la participación de las comunidades como una forma de reproducción y legitimación de los sentidos, estereotipos e imágenes que históricamente han invisibilizado, estigmatizado y silenciado las luchas y las pertenencias indígenas; y los que ven que la participación en el aniversario como parte de un posicionamiento político mapuche-tehuelche de “estar en lucha” (Stella 2014).

Inversiones hegemónicas: la identidad provincial chubutense en la actualidad

Como pudimos ver, aquella memoria social del inicio de la provincia a partir del hito del desembarco, que aparecía como compartida y dada

para los ciudadanos chubutenses, comenzó a ser el sitio de disputas y posicionamientos políticos. A lo largo de los años, fueron apareciendo diversos significados en torno a esta celebración y a aquel acto conmemorativo. Los discursos que se desplegaron alrededor de la conmemoración de la llegada de los galeses empezaron a sufrir una serie de transformaciones que culminaron en un nuevo reposicionamiento por parte de la provincia y una reformulación de lo que se presentaba en aquel entonces como la identidad provincial. Estas modificaciones en el ideal identitario hegemónico las podemos ver, por ejemplo, en los niveles discursivos y prácticos que se desplegaron en el sesquicentenario del desembarco, en el año 2015.

En primer lugar, y como ya lo señalamos, el aniversario como el recordatorio de la llegada de los galeses –y con ellos el inicio de la historia provincial– comenzó a modificarse dándole lugar a otro acontecimiento fundamental en el relato fundacional de Chubut: aquel que resalta las buenas relaciones de los galeses con los pueblos indígenas. Así, por ejemplo, los discursos pronunciados por parte del gobernador de aquel entonces comenzaron a resaltar y a valorar la participación indígena en el relato oficial. En ellos, los galeses ya no fueron los únicos en “fundar” la provincia, sino que lo hicieron gracias a la “ayuda” de estos primeros habitantes originarios, y que, juntos, dieron forma a la “identidad actual de Chubut”. Al apropiarse de los reclamos de las comunidades en torno al aniversario, la provincia dio lugar a una inversión hegemónica que le permitió presentarse como un estado que reconoce y atiende las “demandas” de las comunidades “indígenas”. Ahora bien, esas demandas son visibilizadas, leídas y entendidas como tal siempre y cuando no sobrepasen los pisos de lo “tolerable” y aceptable para la hegemonía provincial. Así, reclamos que se enmarcan en la lógica de lo “multicultural”, como restituciones, políticas inclusivas en torno a la EIB, entre otras, son aceptadas y valoradas (Stella 2018). Sin embargo, aquellos reclamos en torno a recuperaciones territoriales, pronunciamientos en contra de proyectos extractivos, y otras demandas que no se enmarcan en “lo cultural” hegemónicamente hablando, son puestos en sospechas y se deslegitiman a los demandantes como “agentes conflictivos” –generalmente interpelados como mapuche– que van en contra “de un diálogo pluricultural”⁹

En segundo lugar, y en relación con lo anterior, los discursos y sentidos que se desplegaron en aquel aniversario también dieron lugar al reconocimiento de otro tipo de alteridades provinciales. La numerosa

9 Esto último se agudizó y profundizó a partir del cambio de gobierno que comenzó a llevar a cabo una política de persecución, represión y estigmatización de los reclamos y demandas indígenas.

presencia de colectividades de migrantes de países limítrofes, así como la presencia de colectividades europeas en la región –como la española, italiana, por ejemplo– produjo un cambio a nivel discursivo en la forma de presentación de la identidad provincial. Como consecuencia de las luchas y disputas que estos grupos fueron reclamando por un lugar de legitimidad en la historia provincial, Chubut empezó a administrar en su interior a estas “otras” alteridades como formando parte de la identidad pluricultural. En este camino, por ejemplo, el discurso del gobernador incorporó como protagonistas de la construcción de la provincia a estos “otros grupos” que, con “su trabajo y dedicación”, fueron dando forma a la identidad actual provincial:

“... Forman parte de nuestra matriz fundante (los pueblos indígenas y los galeses), que después en el tiempo se le fueron sumando españoles, portugueses, italianos, rusos, boers, libaneses, sirios, que vinieron del otro lado del mundo, y mucho más adelante se acercaron argentinos de otros puntos del país, y más en este tiempo, inmigrantes de América Latina como chilenos, bolivianos, paraguayos, gente que hizo a esta tierra, nuestra tierra chubutense, su lugar en el mundo...”
(Discurso del Gobernador de Chubut julio 2015)

A la par, y como un tercer cambio en la retórica discursiva de aquel entonces, el aniversario ha devenido con el tiempo en un espacio de representación y pertenencias político partidarias. Así, como parte de los festejos del año 2015, la potencial presencia presidencial¹⁰ en el acto del día 27 dio lugar a la participación en aquel evento de grupos políticos y sectores de sindicalismo que buscaban manifestar su apoyo al gobierno nacional de ese entonces. De este modo, al mismo tiempo que la comunidad galesa se presentaba como una minoría –una que sentía cómo un evento que debería estar homenajear a sus ancestros súbitamente se reconfiguraba como una celebración de militancia y apoyo político de los sectores “populares”– la clase obrera peronista y los movimientos y organizaciones políticas de Chubut fueron transformaron en parte mayoritaria del aniversario.

Estos tres cambios en la retórica discursiva en relación al aniversario del desembarco vinieron de la mano de lo que se había venido gestando en los últimos años a nivel nacional. En él, la revaloración de lo “nacional

10 Recordemos que la presidenta de aquel entonces no concurrió, pero sí lo hicieron funcionarios nacionales ligados fuertemente a su imagen.

y popular” de los últimos gobiernos¹¹ articuló, en su interior, las base de los contratos de ciudadanía del Estado de bienestar –concretado por el peronismo hacia mediados de siglo *xx*” (Briones 2015: 28)¹²– con la idea de “una Nación cohesionada en su raíz mestiza y pluricultural, junto a un Pueblo multiétnico que fue agente histórico en la soberanía (Fernández, 2010 en Briones 2015). Esto último, por ejemplo, se desprendía del discurso del jefe de gabinete de aquel entonces: “Suele decir Cristina que ‘La Patria es el Otro’, la idea de aquellos precursores fue la aceptación del otro, esta Patagonia nos enseñara muchos años antes que realmente era así, que ‘La Patria era el Otro’ y que como protagonista en la construcción de una Nación plural se debía trabajar así, sin perder su identidad”

En su conjunto, estos discursos oficiales operaron como reproductores del ideal hegemónico del momento sobre lo nacional y popular, y cuya pertenencia ciudadana simulaba integrar la diversidad al interior del mismo. Esta diversidad ya no era leída únicamente en términos de clases sociales, como en el peronismo de los años setenta, sino también en relación a diversidades culturales.

Sin embargo, y como todo proceso hegemónico, este formato nacional, popular y pluricultural escondía otras formas de violencia y desigualdad. En él se invisibilizaba formas particulares de lucha y reclamo y se negaba una historia más amplia de relaciones asimétricas constitutiva del Estado-nación. En definitiva, lo que logró aquel discurso pluriculturalista fue la creación de una ilusión de un campo de juego justo que oscurecía temas centrales como raza, poder, subordinación y lucha (Jackson, J. y K. Warren 2005).

En conclusión, aquellos procesos de inversión hegemónica –donde el discurso oficial se fue apoderando y resignificando de los significantes en torno al aniversario– trabajaron para sostener aquel ideal de un pasado compartido, de un origen común y por ende de una identidad provincial. En cada acto o encuentro político, la provincia y sus relaciones fundacionales han devenido en un tópico central cuando funcionarios estatales o representantes de colectividades actualizan el origen de un pasado chubutense en el que los galeses llevaron a cabo su “gesta”, los indígenas se relacionaron “armoniosamente” ayudando a los colonos, y

11 El Estado nacional a cargo de la gestión de Néstor Kirchner 2003-2007 y Cristina Fernández de Kirchner 2008-2015

12 Según esta autora, estos “contratos de ciudadanía” son recordado por los indígenas como el momento en que “Perón nos hizo gente”. Esta memoria forma parte de los sectores populares como el momento en que quedaron incluidos en una *plebs* dignificada, como parte del pueblo argentino trabajador (Ver briones 2015).

los inmigrantes construyeron los cimientos de la clase trabajadora que hoy es constitutiva de Chubut.

Referencias bibliográficas

- Alonso, A.M. (1994). The politics of space, time and substance: state formation, nationalism, and ethnicity. *Annual Review of Anthropology* 23:379-405.
- Briones, C (2015) Políticas indigenistas en Argentina: entre la hegemonía neoliberal de los años noventa y la 'nacional y popular' de la última década. *Antípoda* 21:21 - 48
- Connerton, P. (1993) *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Grossberg, L. (1992) *Wegotta get our of this place. Popular conservatism and postmodern culture*. New York: Routledge.
- Jackson, J. y Warren, K. (2005) Indigenous Movements in Latin America, 1992-2004: Controversies, Ironies, New Directions. *Annual Review of Anthropology* 34:549-573.
- Laclau, E y Mouffe, C. (1987). *Hegemonía y Estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia*. Madrid: Siglo XXI.
- Lublin, G. (2009). The War of the Tea Houses, or How Welsh Heritage in Patagonia Became a Valuable Commodity. En: *e-Kelttoi: Journal of Interdisciplinary Celtic Studies*, Volumen1, Número 3.
- Stella, V (2014) *Subjetividades mapuche-tehuelche. Un análisis situado en el mapa hegemónico de la localidad de Puerto Madryn (Chubut)*, Viedma: Universidad Nacional de Río Negro.
- Stella, V (2018) *Relacionalidad, memoria y subjetividades políticas. Un análisis sobre los sentidos de pertenencia mapuche-tehuelche en la costa y valle de la provincia de Chubut*. Tesis de Doctorado. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras
- Williams, G (2018) "Desembarcaron aquí para quedarse". Reflexiones en torno a los festejos del sesquicentenario de la colonización galesa de Chubut (2015). En Bjerg. M y I. Cherjovsky (Eds.) *Identidades, memorias y poder cultural en la Argentina (siglos XIX al XXI)*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.

Disputas y perspectivas sobre la otredad

Charlatanerías, verdades perdidas y una reforma inconclusa

Fernando Lizárraga

Universidad Nacional del Comahue. Instituto Patagónico de Estudios en Humanidades
y Ciencias Sociales. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas
falizarraga@conicet.gov.ar

“La gente ya no cree en los hechos”

Noam Chomsky

Resumen

El colapso de las experiencias socialistas del siglo xx, el agotamiento del impulso revolucionario, el triunfo del neoliberalismo y su lógica cultural (el posmodernismo), dieron marco al surgimiento de teorías en las cuales halló terreno fértil el cultivo de la charlatanería (*bullshit*) académica. Harry Frankfurt la definió como ausencia de preocupación por la verdad; G. A. Cohen, por su parte, como inabarcable inabarcabilidad. En ambos casos, el punto es que la verdad -o su posibilidad misma- queda puesta en entredicho. Este es uno de los más extendidos síntomas posmodernos, según alega convincentemente Terry Eagleton. En la academia, las teorías que han dejado de lado la verdad como herramienta para comprender y transformar el mundo se ven favorecidas por (o son las que mejor se adaptan a) un proceso de mercantilización y competencia de cuño netamente neoliberal. Mercaderes y nuevos sacerdotes académicos representan la negación del espíritu de la Reforma Universitaria de 1918, que se hizo en nombre de la democracia, del conocimiento científico y en contra de cualquier tipo de dogma.

Introducción

Es sabido que, a causa de la trágica experiencia del nazismo y el estalinismo, los intelectuales alineados en el materialismo histórico se refugiaron en las universidades y centros de estudio como el Instituto de Investigación Social donde se formó la Escuela de Frankfurt. A diferencia de lo que había ocurrido en las primeras generaciones de marxistas, cuyos mayores exponentes combinaban el activismo político con el

trabajo intelectual en tanto auténticos intelectuales orgánicos, las experiencias totalitarias hicieron que el repliegue hacia el mundo académico fuese casi completo. Desde entonces, como lo señaló oportunamente Perry Anderson, el marxismo “pasó a hablar su propio lenguaje cifrado, cada vez más distante de las clases que formalmente procuró servir o articular” (Anderson, 2004: 52). Más aun, “la dislocación básica de todo el eje gravitacional del marxismo europeo en tanto *filosofía* fue el resultado del progresivo abandono de las estructuras económicas y políticas como objetos centrales de la teoría” (2004: 69). Convertido más en una filosofía autorreferencial generada por los “socialistas de cátedra” (2004:69) que en un saber con pretensiones totalizantes, el marxismo se volvió inescrutable y adoptó lenguajes que habrían sido irreconocibles para las primeras generaciones del denominado Marxismo Occidental. Y en esta deriva, cuyos detalles aquí no analizaremos, surgieron, por supuesto, grandes oportunidades para la charlatanería o, dicho en inglés, para la *bullshit*. Para las primeras generaciones de marxistas, cada pronunciamiento intelectual estaba dirigido a la práctica revolucionaria y esto tenía impacto directo sobre las acciones políticas. Las consecuencias de un error de diagnóstico o de una teoría errada podían ser catastróficas. Semejante responsabilidad ya no pesaba sobre los intelectuales cobijados en los claustros universitarios, algunos de los cuales pudieron desembarazarse de la tarea de buscar y decir la verdad. Así las cosas, en tiempos en que recordamos el centenario de la Reforma Universitaria argentina y sus reivindicaciones aún pendientes, una de las cuales era una institución libre de dogmas y repleta de buena ciencia, es preciso reconocer que el materialismo histórico -con fuertes dosis de estructuralismo y posestructuralismo- tuvo egregios creadores de charlatanerías. Por eso mismo, a finales de los años 1970, se formó el *Non-Bullshit Marxism Group*, en un intento por exorcizar las sombras que habían hecho del materialismo histórico un saber “esotérico e inofensivo”, para usar los felices adjetivos elegidos alguna vez por Atilio Borón. Con todo, la proliferación de charlatanería no fue, ni por lejos, más abundante en el marxismo que en otros campos de las Ciencias Sociales y las Humanidades. Quizá por eso es que en los últimos años hayan surgido no sólo experimentos para desenmascarar imposturas, sino análisis filosóficos sobre el concepto mismo de *bullshit* o charlatanería. Así las cosas, en estas páginas exponremos las definiciones de charlatanería ofrecidas por Harry Frankfurt y G. A. Cohen; seguiremos muy sucintamente a Terry Eagleton en su reivindicación de la verdad; y reflexionaremos sobre la relevancia de estos puntos a cien años de la Reforma Universitaria argentina.

La charlatanería según Harry Frankfurt

En 1986, Harry Frankfurt publicó en *Raritan Review* el ensayo *On Bullshit*, editado como libro casi veinte años después. El ensayo comienza diciendo: “[u]no de los rasgos más salientes de nuestra cultura es que hay mucha charlatanería. Todo el mundo lo sabe” (Frankfurt 2005: 1). Cargado con esta paradójica certeza, Frankfurt emprende el análisis del concepto de charlatanería y, en una primera aproximación, observa que este fenómeno está formado por enunciados “desconectados de una preocupación por la verdad”; por cosas dichas “desaprensivamente y sin consideración por cómo son las cosas en realidad” (2005: 30). No se trata simplemente de un error o una mentira. El problema no es que el charlatán “fracasa en captar correctamente los hechos [*getthingsright*], sino que ni siquiera trata de hacerlo” (2005: 32). Por lo tanto, alega Frankfurt “es justamente esta ausencia de conexión con una preocupación por la verdad -esta indiferencia hacia cómo son las cosas en realidad- lo que considero como la *esencia de la charlatanería*” (2005: 34-35; nuestro énfasis).

Al revisar diversas acepciones de *bullshit* en el *Oxford English Dictionary*, Frankfurt (2005: 41) descubre una definición de *bull* sumamente interesante, incluso para nosotros, hispanoparlantes: *hot air*, aire caliente, lo cual nos remite a la noción popular del humo y sus variados traficantes. Para Frankfurt,

cuando caracterizamos un discurso como aire caliente, queremos decir que eso que sale de la boca del hablante es sólo eso. Es mero vapor. Sus dichos están vacíos, sin sustancia ni contenido. Su uso del lenguaje, en consecuencia, no contribuye al propósito que pretende servir. Ninguna información es comunicada si el que habla simplemente ha exhalado. Hay similitudes entre el aire caliente y el excremento [*shit*], casualmente, que hacen que el *aire caliente* parezca un equivalente especialmente adecuado de *bullshit*. Así como el aire caliente es un discurso que ha sido vaciado de todo contenido informativo, así también el excremento es materia de la cual se ha removido todo aquello que es nutritivo (2005: 42-43).

Es una pena que este profesor de Princeton no recuerde aquí la genialidad de Tomás Moro quien en las primeras páginas de *Utopía* inventa un desopilante poema atribuido al poeta laureado en la isla imaginaria, el señor *Windbag* (Bolsa de Viento), sobrino del viajero Rafael *Nonsense* (Sinsentido). Es evidente -porque escribe en tiempos de persecución de cualquier idea herética- que Moro quiere ponerse a salvo del implacable brazo de Enrique VIII, confesando de antemano que todo lo que allí se

dirá será pura charlatanería o *bullshit*. El truco funciona a la perfección. El poema está escrito por un charlatán, y el relato sobre la isla feliz está a cargo de otro decidor de sinsentidos. La falta de compromiso con la verdad que define a la charlatanería hace que ningún lector espere verdades en esos personajes. La decisión estilística de Moro cuadra perfectamente con el sentido de *bullshit* descrito por Frankfurt.

Es casi imposible no conectar esta acepción de aire caliente en tanto sinsentido, con una muy popular figura del lenguaje: *vendehúmos*. El diccionario de la Real Academia Española contiene una acepción de este vocablo que reza: “persona que ostenta o simula valimiento o privanza con un poderoso para vender su favor a los pretendientes”. Pero parece que ya era una figura penada por el Derecho Romano: se denominaba “*venditiofumi* a las ‘promesas falsas’ que se realizan para obtener un favor de un funcionario público” (Parera, 2017). Así, el *vendehúmos* es aquel que engaña con falsas promesas o mentiras para obtener alguna ventaja personal, aunque en la lengua popular argentina esta palabra tiene más afinidad con el personaje del charlatán.

Para Frankfurt, la charlatanería está más cerca del engaño que de la mentira. Si bien ambas son formas de *representación equívoca*, mientras la mentira está asociada a la falsedad y el mentiroso “deliberadamente promulga una falsedad”, “la esencia de la charlatanería no es que sea falsa, sino que es trucha (*phony*)” (Frankfurt 2005: 47)¹. En otras palabras, si bien la charlatanería no se preocupa por la verdad, no tiene que ser necesariamente una mentira. Además, si bien es cierto que el charlatán anda inventando cosas (*faking things*) esto no implica que no las comprenda correctamente (2005: 48).

El análisis de Frankfurt, como puede advertirse, está más centrado en la intención del charlatán que en la charlatanería misma y, desde esta perspectiva, realiza una apreciación fundamental para captar la gravedad de la *bullshit* en comparación con la mentira. Sostiene Frankfurt: “decir una mentira es un acto con un foco preciso. Está diseñado para insertar una falsedad particular en un punto específico de un conjunto o sistema de creencias, para evitar las consecuencias de que la verdad ocupe ese punto. Esto requiere un nivel de habilidad [*craftmanship*] en el cual quien dice la mentira se somete a restricciones objetivas impuestas por lo que él considera como verdadero. El mentiroso está inevitablemente preocupado por los valores de verdad” (2005: 51). En cambio, el charlatán “tiene mucha más libertad. Su foco es panorámico en vez de particular. No se limita a insertar una cierta falsedad en un

1 El Diccionario de la RAE online incorpora el argentinismo trucho/a, del siguiente modo: “1. adj. coloq. Arg. y Ur. Falso, fraudulento. *Este billete es trucho*”.

punto específico y, por lo tanto, no está constreñido por las verdades que rodean o tocan ese punto. Está dispuesto, si así se lo requiere, a falsificar el contexto también [...su tarea] es más expansiva e independiente, con oportunidades más amplias para la improvisación, el color, el juego de la imaginación. Es menos un asunto de habilidad que de arte. De allí la noción familiar de *bullshit artists*" (2005: 52-53).

De esto se sigue un punto clave. Dice Frankfurt: "el charlatán puede no engañarnos, o ni siquiera pretenderlo, ya sea sobre los hechos o acerca de aquello que él considera hechos. Aquello sobre lo que él necesariamente intenta engañarnos es su empresa. Su única característica distintiva indispensable es que en cierta medida disfraza (*misrepresents*) cuáles son sus intenciones" (2005: 54). Más aún, el charlatán "no le presta ninguna atención a la verdad. En virtud de esto, *la charlatanería es un enemigo mayor de la verdad que las mentiras*" (2005: 61; nuestro énfasis). En otras palabras: el mentiroso puede ser refutado, desenmascarado, puesto en evidencia. El charlatán, en cambio, está blindado a la refutación factual porque lo suyo no es la mentira, lo suyo es algo más sutil y escurridizo; lo suyo es la inabarcable inabarcabilidad (con perdón de los neologismos).

Inabarcabilidad inabarcable

G. A. Cohen, el gran filósofo marxista canadiense, produjo en 2002 un breve artículo titulado "Deeper into Bullshit", que podemos traducir libremente como "Hundidos en la charlatanería", en el cual retoma y discute algunas de las afirmaciones de Frankfurt. Su idea es, por supuesto, denunciar y desenmascarar la charlatanería, pero ya no como función de los charlatanes mismos sino como característica de los textos. En otras palabras, Cohen se centra más en la charlatanería *per se* que en las intenciones o agendas ocultas de los charlatanes. Con algo de exageración y su habitual tendencia a provocar, Cohen confiesa que se sintió expuesto a la charlatanería luego de haber sido atraído, aunque no "intoxicado", por el althusserianismo, el cual abusaba de un lenguaje deliberadamente enrevesado para decir auténticas banalidades (Cohen 2013: 95). Por eso mismo, como ya señalamos, Cohen fundó con otros marxistas el llamado Grupo de Septiembre o *Non-Bullshit Marxism Group*, en los años 1970. Cohen, Jon Elster, John Roemer, Erik Olin Wright, entre otros, querían, ante todo, combatir las oscuridades en las que había sucumbido el discurso marxista que, como apuntamos, a partir de la tercera generación dejó las calles y se recluyó en la academia; abandonó la teoría social para sumergirse en la filosofía más arcana.

Para diferenciarse de Frankfurt, Cohen señala que a él le interesa más la charlatanería académica que la de la vida cotidiana; esto es, la charlatanería como sinsentido o fraude (*nonsense*, *bluff*) (Cohen, 2013: 96-97). Le interesa más la charlatanería en sí que su producción por parte de un charlatán. Prefiere, en suma, pensar en la charlatanería como categoría de una afirmación o de un texto (2013: 103). Esto le permite concebir que personas honestas, que no quieren engañar ni ser charlatanes, de todos modos pueden incurrir en charlatanería. Ahora bien, la *bullshiten* la que piensa Cohen se caracteriza por ser un *sinsentido*, pero uno muy particular. Para este autor,

se trata de un discurso que es por naturaleza inaclarable, [esto es] que no sólo es oscuro sino que no puede ser aclarado; es un discurso en el cual cualquier aparente eficacia en volverlo no oscuro crea algo que no puede ser reconocido como una versión de lo que ha sido dicho. Por esta razón, con frecuencia, una respuesta apropiada a la acusación de charlatanería consiste en comenzar a intentar aclarar lo que se ha dicho (2013: 104).

Por trivial que parezca, Cohen sostiene que “algo es inaclarable si y sólo si no puede ser aclarado” (2013: 105). Y aunque se abstiene de definir qué entiende por claridad², quizá pueda aplicársele el criterio contenido en la famosa frase del juez Potter Stewart cuando sentenció, palabras más palabras menos: “no puedo definir la pornografía, pero cuando la veo la reconozco”. O quizá, recurriendo a un ejemplo más clásico, puede ser que Cohen, al igual que Agustín de Hipona respecto del tiempo, sepa exactamente qué es la charlatanería pero no pueda definirla en unas pocas palabras. Con todo, Cohen aduce otros criterios para reconocer la *bullshit*. Además de ser inaclarables, los textos propios de la charlatanería suelen ser “groseramente deficientes en términos de lógica o de sensibilidad hacia la evidencia empírica” (2013: 105). También suelen adoptar la forma de comentario “insanablemente especulativo” en tanto no hay modo de demostrar su veracidad o falsedad. Cohen toma un ejemplo propuesto por David Miller: “La gente de hoy piensa mucho más en el

2 De todos modos, Cohen ofrece “una condición suficiente de la inclaridad. Consiste en que añadiendo o quitando (si es que tiene alguno) un signo de negación de un texto no hace ninguna diferencia en su nivel de verosimilitud: ninguna fuerza del argumento ha sido captada si el presunto lector no reacciona de manera diferente a la negación respecto de cómo reacciona a la afirmación original” (2013: 106).

sexo que hace cien años” (2013: 105). ¿Cómo podría validarse o refutarse semejante afirmación?

Ahora bien, en la academia occidental, objeto central de la crítica de Cohen, hay un discurso que ha llegado a ser respetado y hasta exaltado a causa de su oscuridad. Sostiene Cohen: “[l]o que algunos efectivamente celebran [en esta charlatanería académica] es su desconexión con la verdad: en lo que quizá pueda ser categorizado como la consumación del desarrollo de la charlatanería como no-claridad -una consumación que Hegel podría haber llamado ‘charlatanería elevada a la conciencia de sí misma’ - la verdad es expresamente menospreciada por gran parte del posmodernismo” (2013: 105). Para peor, muchas veces es reemplazada por cuestiones a las que sólo se les exige que sean “interesantes” (2013: 112)³. Esta *bullshit* de la academia posmoderna está habitada por autores que “buscan y dependen de la inaclarabilidad, mientras que los inocentes decidores de charlatanerías son meras víctimas de ésta” (2013: 107). Por ello, tras insistir en que existe mucha charlatanería en el mundo filosófico y pseudo-filosófico, Cohen aconseja que por razones de “cortesía, estrategia y buena evidencia” conviene concentrarse en el producto y no en el proceso.

Ahora es triste la verdad

Terry Eagleton, uno de más importantes intelectuales marxistas británicos de nuestro tiempo, es un enemigo declarado del postmodernismo y sus perpetradores. A diferencia de Cohen, Eagleton confronta directamente con los postmodernos y, en particular, los acusa de haber puesto la verdad en el banquillo, recostándose en la comodidad de las creencias

3 Sin usar el término posmoderno o alguno de sus equivalentes, Frankfurt también tiene en mente el mismo campo teórico que es objeto de la crítica coheniana. Sostiene Frankfurt: “la proliferación contemporánea de *bullshit* [tiene orígenes profundos] en varias formas de escepticismo que niegan que podamos tener un acceso confiable a la realidad objetiva y que, por lo tanto, rechazan la posibilidad de conocer cómo son las cosas en realidad. Estas doctrinas ‘anti-realistas’ socavan la confianza en el valor de los esfuerzos desinteresados por determinar qué es verdadero y qué es falso [...] Una respuesta a esta pérdida de confianza ha sido un retroceso desde la disciplina requerida por la dedicación al ideal de *lo correcto* hacia una forma de disciplina totalmente distinta, que se impone por la persecución del ideal alternativo de la *sinceridad* (Frankfurt, 2005: 64-64). ¡Ya no importa decir o no la verdad; si nuestro discurso ha de concitar aceptación es simplemente porque somos sinceros!

culturales y particularistas que, como tales, son indisputables. Por eso, sostiene que “los relativistas postmodernos, para quienes el modo de ser del mundo no es un modo en absoluto o es completamente arbitrario” (Eagleton 2007: 310) son los “herederos tardíos” de los nominalistas medievales. En un afán de aspirar al poder absoluto, puesto que creen en el saber-poder, los posmodernos no sólo son anti-esencialistas porque las cosas se resistirán si contienen algo que es inherente a ellas, sino que apelan al constructivismo para que las cosas de este mundo “no actúen como frenos [ya que si] una cosa no tiene identidad propia, mucho más obedientemente adoptará [la] impronta” de quien la manipula (2007: 310-311). En otras palabras, si las cosas son simplemente creadas o construidas, el dominio humano será absoluto y así el poder habrá reemplazado a la verdad.

Lo que ha ocurrido es que, en algún momento y lugar, las viejas bases materiales del conocimiento se perdieron para dejar paso a otros fundamentos que se presumen autoevidentes. Se ha producido una inversión respecto del viejo materialismo empirista e incluso de la noción moderna de que, por lo menos, existen los hechos. Así las cosas, alega Eagleton, “no es que los hechos den origen a las interpretaciones, sino que los hechos nacen de las interpretaciones institucionalizadas. Lo que cuentas como verdad factual será definido por tus intereses, creencias, compromisos y deseos” (Eagleton 2007: 311). La verdad no ha sido declarada muerta, sino algo mucho peor: ha sido declarada inservible, porque ahora sólo cuentan las creencias y los deseos, sin fundamento alguno. Un famoso grafiti del Mayo Francés rezaba: *Tomo mis deseos como realidades, porque creo en la realidad de mis deseos*. Esta frase adolescente, que produce inmediata simpatía, refleja el comienzo del fin de la verdad fundada en razones, en evidencia empírica, en buena lógica, etcétera. Ahora sólo basta con desear, basta con ser *máquinas deseantes*, según el célebre concepto de quienes, quizás, hayan incurrido en alguna que otra grandiosa charlatanería. Entonces, ahora que el deseo, las creencias y los intereses se han vuelto absolutos, lo que colapsa es también la acción moral y política. Vale citar a Eagleton *in extenso*:

una historia post-ideológica está condenada a ser reducida al silencio ante esta pregunta [sobre el origen de las creencias y los intereses]. No bastará con sugerir, como lo han afirmado los pensadores clásicos desde Aristóteles a Marx, que nuestros intereses, creencias y deseos surgen de una reflexión sobre cómo funciona el mundo. Por el contrario, para esta teoría post-clásica, eso significa poner las cosas cabeza abajo, ya que nuestras visiones sobre cómo funciona el mundo surgen de nuestros intereses, creencias y deseos. La

tradicional pregunta ético-política siempre fue la siguiente: ¿qué hay que hacer dados los hechos reales? Y esto involucraba el intento de atravesar un complicado pasadizo desde los hechos a los valores, de la teoría a la práctica. Se suponía que podrías abrirte paso desde el ser al deber ser -desde cómo las cosas se presentaban a cómo deberías operar sobre ellas. La verdad en el sentido empírico podía generar acción verdadera en el sentido moral y político [...] Los intereses, creencias y deseos ahora quedan suspendidos en el aire, despojados de cualquier basamento en la verdad factual. Son el lecho rocoso primordial debajo del cual no se puede cavar, porque lo que encontrarías allí, si lo hicieras, estaría en sí mismo determinado por ellos. Y esto hace que tales creencias queden convenientemente clausuradas para la indagación crítica (2007: 311-312).

Este conjunto de creencias y prácticas, alega Eagleton, es lo que habitualmente llamamos cultura. Y es precisamente esto lo que ahora se escamotea a la indagación crítica porque parece ser que la verdad ha devenido en “un producto de la convención cultural” y la cultura misma en “la condición trascendental de la verdad” (Eagleton 2007: 314), esto es, condición blindada a la indagación que busca alguna verdad factual. Así las cosas, con la evaporación de la verdad en manos de los hechiceros *post* y la extensión de charlatanería que no se interesa por aquella, nos hallamos frente a una situación más que complicada, porque, como señala Eagleton, “no es el poder sino sus víctimas quienes necesitan la verdad con mayor urgencia”⁴. Pero para retomar sin falsas vergüenzas la búsqueda de la verdad se requiere cierta disposición de parte de quienes tienen por oficio salir a buscarla; se requieren ciertas “cualidades morales tales como paciencia, humildad, tenacidad, generosidad, autodisciplina, autocrítica, claridad de visión, olfato para el fraude [...] honestidad, coraje y la disposición a romper filas” (2007: 322). Estas cualidades eran las que tenían de sobra los estudiantes que impulsaron la Reforma

4 En un sentido similar, John Sanbonmatsu asevera: “[...] los antiguos profetas y teólogos no estaban equivocados al creer que los oprimidos, al carecer de poder, sólo tenían el consuelo de la verdad. Si incluso esto se les niega a los oprimidos -el derecho a ser testigos del modo en que las cosas realmente son-, no tendrán nada. Si se renuncia a la posibilidad de la verdad, se renuncia también la posibilidad de comparar el modo de ser de las cosas con el modo en que las cosas debieran ser. El desprecio de Nietzsche por la justicia (que en el fondo es siempre y sólo una afirmación de verdad contra el *poder*) era, por lo tanto, un ataque contra la deseabilidad misma de la liberación general o social” (2007: 224).

Universitaria de 1918, precisamente en favor de la transformación social, la democracia y la verdad científica.

Actualidad de la Reforma Universitaria

Como todo el mundo sabe, el *Manifiesto Liminar* de la Reforma Universitaria de 1918, escrito por Deodoro Roca, contenía, entre muchas otras reivindicaciones, una categórica denuncia contra el autoritarismo cuasi feudal en el gobierno universitario y contra el dogmatismo anti-científico que predominaba en las aulas. Los revolucionarios que habían tomado la sede del rectorado de la Universidad Nacional de Córdoba y declarado la huelga estudiantil indefinida sostenían que “los métodos docentes estaban viciados de un estrecho dogmatismo, contribuyendo a mantener a la Universidad apartada de la Ciencia y de las disciplinas modernas” (AA.VV., 1918). Y añadían: “[l]os cuerpos universitarios, celosos guardianes de los dogmas, trataban de mantener en clausura a la juventud, *creyendo que la conspiración del silencio puede ser ejercitada en contra de la Ciencia*” (AA.VV., 1918; nuestro énfasis). En otro de los fragmentos más recordados, los estudiantes sostenían:

las universidades han llegado a ser [...] el fiel reflejo de estas sociedades decadentes que se empeñan en ofrecer el triste espectáculo de una inmovilidad senil. Por eso es que *la Ciencia, frente a estas casas mudas y cerradas, pasa silenciosa o entra mutilada y grotesca al servicio burocrático*. Cuando en un raptó fugaz abre sus puertas a los altos espíritus es para arrepentirse luego y hacerles imposible la vida en su recinto (AA.VV., 1918; nuestro énfasis).

Más aun, como es casi imposible escindir el autoritarismo de la ausencia de rigor científico, afirmaban: “los gastados resortes de la autoridad que emana de la fuerza no se avienen con lo que reclama el sentimiento y el concepto moderno de las universidades. El chasquido del látigo sólo puede rubricar el silencio de los inconscientes o de los cobardes. *La única actitud silenciosa, que cabe en un instituto de Ciencia es la del que escucha una verdad o la del que experimenta para crearla o comprobarla*”. Y en una apuesta de marcado tono vitalista, concluían: “[e]n adelante solo podrán ser maestros en la futura república universitaria los verdaderos *constructores de almas, los creadores de verdad, de belleza y de bien*” (AA.VV., 1918; nuestro énfasis). La fuerza, el poder, la autoridad, bien lo sabían aquellos jóvenes, no deben ser el fundamento del conocimiento.

La agenda de 1918 no parece tan distante de la que hoy tenemos entre manos. Si bien se ha logrado el co-gobierno y se ha expulsado el dominio eclesiástico sobre las aulas, hay dolores que quedan y éstos son las libertades que aún faltan, para parafrasear nuevamente el *Manifiesto*. No hace falta abundar en ejemplos sobre cómo la ciencia es mutilada o convertida en algo grotesco “al servicio burocrático”. Pero no se trata sólo del hecho de que investigar insume más horas de llenado de planillas que de estudio o experimentación. Uno de los grandes problemas hoy es que la ciencia está a merced de las grandes empresas, con el invento menemista -jamás revocado- de la venta de servicios a terceros como forma de financiar las universidades y grupos de investigación. Quizás estemos incluso peor que hace 100 años porque el conocimiento generado desde las universidades y organismos de Ciencia y Técnica ahora es casi pura mercancía al servicio de demandas ajenas y del autointerés inconfesable de no pocos actores del sistema. Esto, que resulta evidente a cualquier observador honesto, no está escindido del problema teórico del desprecio por la verdad. En términos de Eagleton:

[a]hora hemos subyugado nuestro entorno tan minuciosamente que no nos queda nada donde posar nuestra mirada con ansiedad y admiración excepto nuestras propias tecnologías de dominación, mientras que el mundo ha sido reducido a nada bajo sus implacables operaciones. El poder está para revelar la verdad, y lo hace: quien posee el mayor subsidio a la investigación tiene más probabilidades de tropezar con ella. Pero también la oculta, en tanto los dadores del subsidio a la investigación discretamente insinúan que preferirían no tener un resultado que desacredite su producto comercial. A medida que nuestras inestables tecnologías de la verdad vienen a clausurar el mundo mediado por ellas, el abismo pre-moderno entre la verdad y la realidad empírica retorna con ropajes postmodernos. Ahora adopta la forma de un orden social escindido del mundo por medio de los propios discursos que supuestamente deben hacerlo accesible. La diferencia es que para los platónicos tanto como para los *Expedientes X*, la verdad está allá afuera, más allá del reino de la experiencia ordinaria, mientras que para el postmodernismo la verdad está aquí adentro. [...] En estas condiciones, la verdad es cualquier cosa que necesitemos para hacer lo que queremos hacer (2007: 307).⁵

5 Esta diferencia entre una verdad-allá-afuera y una verdad-aquí-adentro se remonta a la famosísima alegoría platónica de la caverna. Como es sabido, la visión predominante fue, durante milenios, la primera. Un cambio tendencia se observa explícitamente en el “particularismo radical” de Michael Walzer quien,

En este escenario de conversión del conocimiento científico en mercancía, las Ciencias Sociales y las Humanidades -que corren con desventaja frente las denominadas “ciencias duras”- han hallado en ciertas corrientes proclives a la charlatanería una vía de escape para seguir obteniendo algún financiamiento. En un artículo sobre la influencia del posmodernismo en la academia estadounidense, John Sanbonmatsu describe un escenario que no dista mucho del que viene configurándose en nuestro país. Al respecto señala que “las presiones del mercado [...] aumentaron el puro volumen de los estudios en humanidades, al tiempo que hicieron disminuir su calidad general [...] y tendieron a beneficiar a los académicos mediáticos o, de algún otro modo, hábiles para mercader sus productos académicos” (Sanbonmatsu, 2007: 230). De hecho, se generó un sistema de estrellas académicas cuyos cursos y libros reciben amplios favores institucionales y de la industria editorial. Añade Sanbonmatsu: “[e]n este contexto, el atractivo percibido en los productos del conocimiento con inflexiones postestructuralistas ha derivado directamente en el desproporcionado predominio del postmodernismo sobre las humanidades, a medida que las editoriales inundan sus catálogos con obras de estudios culturales, estudios postcoloniales, etc. La racionalización de la universidad y la mercantilización del conocimiento generaron las condiciones que han permitido el florecimiento del postestructuralismo” (Sanbonmatsu, 2007: 230). Entre muchas otras razones, el surgimiento y consolidación de esta perspectiva tiene su origen en que “la crisis histórica del socialismo y los movimientos sociales de izquierda en los años 1980 y 1990 dejó un agujero en las teorías de la praxis, un vacío que el postestructuralismo fue capaz de llenar. Frente a la aparente dilución de la tradición socialista y de los movimientos obreros, por un lado, y el surgimiento de la derecha política y los fundamentalistas, por otro, los activistas de base han estado comprensiblemente ávidos por abrazar narrativas tranquilizadoras (aunque superficiales) que parecen a la vez iconoclastas y levemente optimistas” (Sanbonmatsu, 2007: 246).

en *Esferas de la Justicia* afirma: “[m]i planteamiento es radicalmente particularista. No me jacto de haber logrado un gran distanciamiento del mundo social donde vivo. Una manera de iniciar la empresa filosófica -la manera original, tal vez- consiste en salir de la gruta, abandonar la ciudad, subir a las montañas y formarse un punto de vista objetivo y universal (el cual nunca puede formarse para personas comunes). Luego se describe el terreno de la vida cotidiana desde lejos, de modo que pierda sus contornos particulares y adquiera una forma general. Pero yo me propongo quedarme en la gruta, en la ciudad, en el suelo. Otro modo de hacer filosofía consiste en interpretar para los conciudadanos el mundo de significados que todos compartimos” (Walzer, 1997: 12).

Por eso, hoy resulta imprescindible liberar las universidades de la mercantilización y de sus mercaderes (no hay una sin los otros), y también hay que liberarla del síntoma postmoderno que ha echado por la borda cualquier intento de afirmar la verdad o, al menos, de denunciar las incontables imposturas que asumen la forma de charlatanería. El programa reformista proponía la búsqueda de la verdad científica; aspiraba a identificarla y comprobarla experimentalmente; apuntaba a que los docentes fuesen creadores de verdad, de belleza y de bien. La verdad no había sido aún expulsada de los claustros como si fuese un tábano molesto. Ya sabemos que hoy en día, quienes aún pugnan por la verdad, deben vérselas con la influyente cofradía de charlatanes o, mejor, con una fenomenal expansión de la charlatanería que, como decíamos, tiene por esencia el desprecio por la verdad. La combinación de males puede ser letal, cuando la charlatanería llega incluso a ser vendida como mercancía de alto valor. Una nueva reforma universitaria, cada vez más urgente, acaso deba expulsar a los mercaderes y los charlatanes del templo.

Referencias

- Anderson, Perry (2004). *Considerações sobre o marxismo ocidental*. Sao Paulo: Boitempo.
- AA.VV. (1918). *Manifiesto Liminar*, en <https://www.unc.edu.ar/sobre-la-unc/manifiesto-liminar>
- Cohen, Gerald A. (2013). *Finding Oneself in the Other*. Princeton: Princeton University Press.
- Eagleton, Terry (2007). *Acerca de decir la verdad*. En Panitch, L. y Leys, C. *Diciendo la verdad*. Socialist Register 2006. Buenos Aires: Clacso-Centro Cultural de la Cooperación, pp. 305-323
- Frankfurt, Harry (2005). *On Bullshit*. Princeton: Princeton University Press.
- Parera, Lucas (2017). ¿De dónde viene la frase 'vender humo'?, en *La Nación Online*, 30 de junio de 2017. Acceso al sitio 19 de mayor de 2018. Disponible en: <https://www.lanacion.com.ar/2037846-de-donde-viene-la-frase-vender-humo>
- Sanbonmatsu, John (2007). *El posmodernismo y la corrupción de la intelligentsia académica*. En Panitch, L. y Leys, C. *Diciendo la verdad*. Socialist Register 2006. Buenos Aires: Clacso-Centro Cultural de la Cooperación, pp. 223-259.
- Walzer, Michael (1997). *Las Esferas de la Justicia*. México: Fondo de Cultura Económica.

Notas sobre gubernamentalidad, acumulación y violencia neoliberal

Emiliano Sacchi

Universidad Nacional del Comahue

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas

emiliano_sacchi@yahoo.com

“la violencia (...) es ella misma una potencia económica”

K. Marx

Resumen

El artículo parte de un breve estado del arte de los debates sobre el neoliberalismo en nuestra región señalando tres lecturas alternativas, una ligada a la crítica del “Consenso de Washington”, otra formulada en clave de “gubernamentalidad” y una que gira en torno a la cuestión del extractivismo. El texto analiza las limitaciones que cada una de estas perspectivas encuentra en sí misma y busca formular un esquema interpretativo que pueda dar cuenta del neoliberalismo a partir de distintos marcos teóricos que en muchos casos han sido trabajados como antitéticos, cuando en realidad lo más productivo es ponerlos a dialogar. Para ello problematiza la noción de “acumulación por desposesión” más allá del “giro eco-territorial” resaltando el rol de la deuda y las finanzas en su despliegue contemporáneo y su vinculación con la “acumulación originaria” que permite dar cuenta de la dimensión genocida que la atraviesa. Finalmente, a partir de estas articulaciones teóricas, propone comprender la relación intrínseca (e invisibilizada) entre neoliberalismo y violencia en nuestra historia reciente.

La crítica del neoliberalismo y la grilla de la gubernamentalidad

En la crítica del neoliberalismo en nuestra región, pueden señalarse dos momentos más o menos claros: un primer momento que tuvo lugar a partir de la crisis de la deuda y de los consiguientes planes de ajuste

estructural impuestos por el FMI en toda la región y que caracterizaba al neoliberalismo como un “retorno” del mercado y una “retirada” del Estado cuyo decálogo se encontraría en el llamado Consenso de Washington. A partir de la primera década de este siglo, con el avance de las experiencias diversamente caracterizadas como progresistas, populistas o neo-desarrollistas en la región, el neoliberalismo pasó a ser un tema de menor importancia tanto en el debate académico como en las luchas del campo social. En efecto, a partir de la experiencia de la década anterior el neoliberalismo había sido circunscripto *grosso modo* a los planes del FMI, la liberalización financiera, el endeudamiento externo y sus consecuencias sociales. Mientras que los gobiernos de esa década declaraban su muerte y referentes intelectuales como Stiglitz llamaban a realizar una (auto) crítica del “fundamentalismo de mercado”, la crítica académica en la región se concentró en los defectos de los nuevos regímenes políticos y de acumulación, denunciando su carácter “neo-extractivista” y acompañando el llamado “giro eco-territorial” de las luchas sociales. Paradigmática es en ese sentido la tesis del supuesto pasaje del Consenso de Washington al llamado “Consenso de las *commodities*”¹. Recién, en el contexto de la crisis internacional de 2008 y de la consiguientes “políticas de austeridad” que alcanzaron a los países centrales del mundo euro-americano, pareció necesario comenzar a revisar el sentido de lo “neoliberal” y su capacidad de supervivencia. Durante esos años se conoció también la interpretación *avant la lettre* del fenómeno neoliberal que había desarrollado Foucault en un curso de 1979. Su hipótesis de lectura, formulada de manera exploratoria antes de que M. Thatcher y R. Reagan asuman el poder en los países centrales y de la explosión de la crisis de la deuda en la periferia, habría de tener una importancia decisiva en el “retorno” de la cuestión del neoliberalismo. Sobre todo porque al no

1 “La actual etapa puede leerse tanto en términos de rupturas como de continuidades en relación con el anterior periodo del Consenso de Washington. Ruptura, pues existen elementos importantes de diferenciación respecto de los años 90. Recordemos que el Consenso de Washington colocó en el centro de la agenda la valorización financiera y conllevó una política de ajustes y privatizaciones, lo cual terminó por redefinir el Estado como un agente metarregulador. Asimismo, operó una suerte de homogeneización política en la región, marcada por la identificación o fuerte cercanía con las recetas del neoliberalismo. A diferencia de ello, en la actualidad, el «Consenso de los *Commodities*» coloca en el centro la implementación masiva de proyectos extractivos orientados a la exportación y establece así un espacio de mayor flexibilidad en cuanto al rol del Estado. Esto permite el despliegue y la coexistencia entre gobiernos progresistas, que han cuestionado el consenso neoliberal en su versión ortodoxa” (Svampa, 2013).

reducir al neoliberalismo a una suerte de doctrina económica o ideología política, sino al comprenderlo como una racionalización del ejercicio del poder en cuanto práctica de gobierno, más puntualmente como una reflexión y racionalización sobre el arte de gobernar *económicamente* a la sociedad y a los individuos por medio del modelo de la *competencia* y la *forma empresa*, permitió justamente pensar lo impensable: la supervivencia, la pluralidad, la polivalencia y las mutaciones del neoliberalismo.

Por tal motivo esta clave de lectura ha tenido en los últimos años una verdadera explosión teórica global, lo que llevó a la producción académica en torno a la “gubernamentalidad” neoliberal a cobrar un espesor inusitado. El análisis foucaultiano marcó los mojonos para una investigación de las múltiples y heterogéneas procedencias y de las diferentes configuraciones históricas y geográficas que el neoliberalismo ha adquirido en el siglo *xx*. Estas muestran que no se trata tanto de una respuesta estructural y monolítica deducible de ciertas transformaciones del capitalismo o de cierta ideología, cuanto de un conjunto disperso, no necesariamente coherente entre sí, de prácticas y de racionalizaciones de procedencias lejanas, que se entrelazan, claro está, con las transformaciones del capitalismo, pero que éstas no explican lineal ni globalmente. Prácticas y racionalizaciones que, por ello mismo, no son ideológicamente consistentes y que pueden ser funcionales tanto a fuerzas conservadoras como progresistas, de derecha como de izquierda. En ese sentido Dardot y Laval hablan del neoliberalismo como una *nueva razón del mundo*, una razón global, pero a la vez asistemática, diferenciada, impura. Regionalmente, podemos rastrear sus trazos en las dictaduras de los ‘70, en las políticas ortodoxas de los años ‘80 y ‘90 impuestas por el FMI, en las *nuevas* “nuevas derechas” que actualmente crecen en la región, pero también aún, si bien de forma más difuminada, en los progresismos de la década pasada. Heterogeneidad que evidencia la polivalencia táctica del neoliberalismo como racionalidad de gobierno. Así fue que al calor del redescubrimiento teórico del neoliberalismo, emergió una duda respecto a la superación de la larga noche neoliberal que los gobiernos progresistas de la región aseguraban en sus discursos y en muchas de sus políticas de Estado. Dicho de otra forma, si el “consenso de Washington” no daba cuenta de un “consenso neoliberal” mucho más vasto en torno a formas de gubernamentalidad empresariales que nos conminan (aparentemente sin distinción de clase, raza o género) a concebirnos a nosotros mismos como capital, la simple impugnación del primero no alcanzaba como límite al segundo. Más allá del FMI, las privatizaciones y desregulaciones, emergió todo el campo de las “micropolíticas neoliberales”, del neoliberalismo “por abajo”, de la empresa, el consumo y la deuda como fábricas de la subjetividad neoliberal que

entretejen continuidades impensadas más allá de las discontinuidades macroeconómicas e ideológico-políticas.

No obstante, la clave gubernamental como forma de crítica (¡cuando no de celebración!) del neoliberalismo se extendió, al igual que éste, como derrame de petróleo en el mar. Y en su profusión llama la atención cierta insistencia que pretende circunscribir el fenómeno neoliberal de forma cuasi exclusiva en torno al arte de gobierno y a las racionalidades, a la conducción de conductas y sobre todo a lo que suele referirse como gobierno ambiental o indirecto, gobierno del *ethos*, gobierno por medio del auto-gobierno, etc. y de forma más general, en torno a cierto carácter “soft” que tendría el poder neoliberal. De forma tal que si la noción de gubernamentalidad, permitió en principio reconocer aristas del neoliberalismo que quedaban en la sombra para una mirada centrada en el clivaje Estado/Mercado, en la idea de un supuesto retorno al liberalismo decimonónico y en los aspectos puramente macroeconómicos, hoy parece necesario interrogarnos hasta qué punto la noción gubernamentalidad no funciona más bien como un límite para nuestra comprensión del neoliberalismo.

Por ello, es inexcusable interrogarnos hasta qué punto estas nociones permiten dar cuenta acabadamente de nuestro presente neoliberal, sobre todo considerando las dinámicas más violentas, mortíferas y para nada “soft” del capitalismo que se viven en nuestra región en estos tiempos y, a la vez, es necesario ponerlas en tensión con discusiones en torno a las transformaciones recientes del capitalismo (la financiarización, inmaterialización del trabajo y la producción, pero sobre todo la llamada acumulación por desposesión, la gangsterización de las formas de acumulación y regulación) que permitirían complejizar nuestro diagnóstico y complementar la crítica gubernamental del neoliberalismo. En ese marco, la propuesta que venimos realizando, en parte junto con Matías Saidel (Sacchi y Saidel, 2018), es resituar la crítica de la gubernamentalidad en el campo más amplio del “capitalismo neoliberal” y sus transformaciones contemporáneas. Nuestra hipótesis es que la fábrica del sujeto neoliberal emplea no solo dispositivos “soft” de incitamiento, sino que las nuevas formas de desposesión y de violencia juegan un rol clave en la producción de sujetos gobernados mediante la norma empresarial. Para ello es necesario conjugar distintos marcos teóricos que en muchos casos han sido trabajados como antitéticos, cuando en realidad lo más productivo es ponerlos a dialogar.

Acumulación por desposesión, extractivismo y neoliberalismo

Inversamente, la crítica latinoamericana más reciente al “neo-desarrollismo” y sus lógicas extractivistas, ha usado como grilla central la conceptualización de David Harvey sobre la “acumulación por desposesión” pero a la vez ha sido reticente a pensar ésta última como un rasgo del neoliberalismo. En efecto, la llamada “acumulación por desposesión” fue pensada primeramente por Harvey como un modo de dar cuenta de las transformaciones espacio-temporales en el régimen de acumulación capitalista tras la crisis de la década de 1970 y posteriormente no dudará en caracterizarla como el núcleo del proceso de neoliberalizaciones que ha sacudido al globo desde entonces y que ha tenido como principal efecto la restauración y a la vez la reestructuración de las clases dominantes a escala global.

A partir del desencancho teórico entre neoliberalismo y acumulación por desposesión se ha podido caracterizar a la década pasada latinoamericana a la vez como “pos-neoliberal” y como “neo-extractivista”. Es posible que ese desencancho haya tenido como razón la necesidad de distinguir a una serie de experiencias regionales *sui generis* que a la vez que intentaban superar las políticas ortodoxas del FMI encontraron en la exportación de las *commodities* una fuente de recursos para reforzar el papel de los Estados debilitados durante las décadas anteriores. No obstante, el problema de esa estrategia conceptual es que priva a ambos conceptos de su potencia explicativa: tiende a reducir, como ya dijimos, el neoliberalismo al Consenso de Washington, identificando, a su vez, a la acumulación por desposesión con los “megaproyectos tendientes al control, la extracción y la exportación de bienes naturales”².

Por el contrario, la noción de acumulación por desposesión en Harvey refiere no sólo a la mercantilización de bienes naturales y al consecuente despojo de las poblaciones campesinas y originarias, sino a una serie de estrategias de acumulación diversas (que van desde la privatización de los derechos y los servicios anteriormente públicos, pasando por las megadevaluaciones hasta la creación de los derechos de propiedad intelectual) que tiene su punta de lanza en el capital financiero y en el

2 Dicho esto, no es nuestro interés caracterizar a los gobiernos progresistas de la región de la década pasada como lisa y llanamente neoliberales. No negamos los contenidos emancipadores que estos procesos políticos tuvieron en su conjunto y en sus formas singulares. Pero quizás un error de los mismos haya sido confiar, al igual que sus detractores, en que se podían desencanchar las formas de acumulación por desposesión de las lógicas del capitalismo neoliberal.

sistema internacional de crédito. En palabras de Harvey, “la trampa de la deuda” es el “principal instrumento de la acumulación por desposesión” (2007:169)³. Es decir, si bien, la acumulación por desposesión parte de la idea hoy bastante establecida del carácter continuo de la *llamada acumulación originaria* (Marx *dixit*) no se contenta con identificar la primera con la segunda⁴. En efecto, Harvey no es el primero en señalar el carácter permanente de la acumulación originaria (debate que tiene larga historia dentro del marxismo) ni en caracterizar al neoliberalismo como una continuación de la misma o como un momento de “nuevos cercamientos”, más bien, en el marco de esos debates, la originalidad del concepto de acumulación por desposesión es que busca dar cuenta en comparación con la acumulación originaria que dio lugar a la “transición” europea al capitalismo los métodos singulares de una “acumulación originaria” que se desarrolla en contextos socioeconómicos que ya han sido atravesado por las relaciones capitalistas y que coinciden precisamente con los procesos neoliberales de privatización, mercantilización y financierización de lo que era público o común en el régimen de acumulación fordista-keynesiano (Harvey, 2007).

En ese sentido, parece oportuna la advertencia de Mezzadra y Gago (2015): no puede pensarse el neoextractivismo independientemente del capital financiero que emerge como momento de mando neoliberal y de unificación de las operaciones del capital⁵. En las crítica al

3 No olvidemos que Harvey (2004) factura este concepto justamente a partir de una reapertura del debate clásico (Luxemburgo, Hilferding, Arendt, Lenin, etc.) sobre el imperialismo en la cual es central el rol del capital financiero.

4 El supuesto progresista de esta distinción que aquí no discutiremos es que para Harvey si la acumulación originaria daba lugar (como para Marx) a la relación de explotación asalariada y por lo tanto abría nuevas vías para el desarrollo histórico, la acumulación por desposesión las obtura.

5 Por lo cual es necesario también pensar más allá de Harvey la acumulación por desposesión no simplemente (en tanto continuación de la acumulación originaria y como momento de despojo supuestamente previo a la reproducción ampliada del capital) como *lo otro de la explotación capitalista* del trabajo sino como parte de las “operaciones de extracción” del capitalismo contemporáneo (Mezzadra y Gago, 2015). Tanto en el sentido restringido del llamado neoextractivismo, tanto en el sentido amplio de la acumulación por desposesión que hemos sostenido, lo que está en juego es la mutación neoliberal en las formas de explotación que opera mediante la *expropiación* de la producción común a través de las formas de la *renta* (Hardt y Negri, 2000). A su vez, una expropiación que no sólo tiene lugar en la explotación las capacidades vitales de los seres humanos (el lenguaje, el conocimiento, la imaginación, la socialidad o el *general intellect*) a la

neo-extractivismo, al calor de las luchas “eco-territoriales”, se tiende a leer de manera literal la “continuidad” de la acumulación originaria y la idea de los “nuevos cercamientos” (*new enclosures*) acentuado de forma unilateral su aspecto relativo a los llamados “bienes ambientales”. Más allá de ese acento particular, la acumulación por desposesión, por lo menos en el sentido que aquí nos interesa, refiere al conjunto de estrategias macroeconómicas impulsadas por el capital financiero y los organismos internacionales como el FMI y el Banco Mundial que implican una forma de actualización *novedosa* de la acumulación originaria. Para un diagnóstico certero de nuestro tiempo, de lo que se trata es de poder comprender el sentido de esa novedad.

Acumulación por exterminio

Desde ese punto de vista es posible sostener que la acumulación por desposesión coincide con la historia del neoliberalismo en nuestra región y en nuestro país en particular. Una historia que no se inició con el Consenso de Washington y que no finaliza con el de las *comodities*. Pero además, se trata de un proceso que en tanto continuación de la acumulación originaria, supone la violencia que marca desde su origen al capital y que lo trajo al mundo, como ya sabía Marx, “chorreando sangre y mugre de los pies a la cabeza” (Marx, 2006:950). En ese sentido, Silvia Federici ha sostenido la tesis schmittiana de que en África los planes de ajuste estructural monitoreados por el FMI representaron “la continuación de la guerra por otros medios” (2013:129). Recientemente Alliez y Lazzarato han hecho suya esa tesis para dar cuenta de la relación íntima que existe a nivel global, desde la acumulación originaria a la economía financiera de la deuda, entre capital y guerra. Siguiendo esa relación y más allá de las particularidades del mundo africano, no sería desatinado calibrar esa tesis en relación a nuestra historia regional. Siguiendo la redefinición propuesta por Zibechi, quien sostiene que en nuestra región asistimos a una *acumulación por exterminio* (2016), sería más acertado decir que en Argentina y en la región, *la acumulación por desposesión neoliberal es la continuación del exterminio por otros medios*. Lo que puede leerse tanto en un sentido temporal, en tanto el momento neoliberal reinicia y profundiza el genocidio que supuso en América Latina la acumulación originaria, y

que se hace referencia con la locución “capitalismo cognitivo”, o en las formas del extractivismo de los bienes comunes naturales, sino sobre todo por medio de las finanzas y la deuda (Lazzarato, 2013, 2015).

en un sentido lógico, en tanto la acumulación por desposesión neoliberal no puede ser escindida de una violencia genocida que le es inherente.

Respecto al primer sentido, si la acumulación originaria en Europa, con sus cuotas de violencia, alienó a los productores de sus medios de producción y reproducción y abrió un cruento proceso que puso los cuerpos al servicio de la producción industrial y del trabajo asalariado y reproductivo, la versión latinoamericana de ese proceso, como han señalado Quijano y Zibechi entre otros, no separó a los pueblos de sus medios de producción sino que los forzó a trabajar hasta la muerte en las minas y plantaciones junto a los esclavos africanos arrancados a sangre y fuego de su continente. Como lo reconocía el mismo Marx “el exterminio, esclavización y soterramiento en las minas de la población aborígen, la conquista y saqueo de las Indias Orientales, la transformación de África en un coto reservado para la caza comercial de pieles-negras [...] constituyen factores fundamentales de la acumulación primitiva” (*apud* Federici, 2010:104). La versión latinoamericana de la acumulación originaria fue esclavitud y exterminio. A partir de entonces, la asalariada ha sido sólo una forma de trabajo al lado de la esclavitud, la servidumbre por deuda, la informalidad, la producción familiar, es decir, al lado de las formas dominantes del trabajo aún hoy y desde hace más de 500 años en América Latina. De esta forma, en nuestra región nunca hubo una “transición al capitalismo” como desarrollo lineal, como pasaje de formas pre-capitalistas de explotación violentas a las supuestas formas de regulación del asalariado libre⁶. Por ello, la idea actualmente en boga del carácter continuo de la acumulación originaria encuentra su más cruda confirmación en la historia de nuestros pueblos⁷. Si, desde fines

6 Para una crítica a la noción de “transición al capitalismo” véase Federici (2010). En este sentido la posición de Harvey es mucho más clásica y la distinción entre acumulación por desposesión y acumulación originaria parece fijar a esta última como “momento” de la transición al capitalismo.

7 Incluso esta historia ha permitido iluminar ciertas concepciones establecidas desde y sobre Europa. Frente a la idea de la transición europea al capitalismo que supuso la abolición de la esclavitud, como sostiene Federici, “la inclinación de la clase capitalista durante los primeros tres siglos de su existencia, estuvo dirigida a imponer la esclavitud y otras formas de trabajo forzado en tanto relación de trabajo dominante” (2010:107) por lo que “no podemos, entonces, identificar acumulación capitalista con liberación del trabajador, mujer u hombre, como muchos marxistas (entre otros) han hecho, o ver la llegada del capitalismo como un momento de progreso histórico. Por el contrario, el capitalismo ha creado las formas de esclavitud más brutales e insidiosas, en la medida en que inserta en el cuerpo del proletariado divisiones profundas que sirven para intensificar y

de la edad media la esclavitud fue un fenómeno limitado en Europa por la resistencia de los trabajadores y por el peligro de agotamiento de la fuerza de trabajo, en América, adquirió sus formas más virulentas respecto a las poblaciones originarias como a las de los esclavos africanos. En ambos casos, el resultado fue un genocidio que ya lleva siglos y del cual la desposesión neoliberal es el capítulo más reciente de una larga *acumulación por exterminio*. Esa acumulación, por su parte nunca fue externa al capitalismo global, sino que fue parte de un circuito, en el cual el trabajo barato no-asalariado (esclavo, servil, precario) de América Latina expuesto a condiciones de exterminio, permitió la producción y reproducción del trabajo asalariado de los países centrales (más allá de la extracción de materias primas y metales preciosos). Asiáticos, africanos, latinoamericanos, en su rol de productores de bienes de consumos tan descartables y baratos como ellos mismos, han financiado y lo siguen haciendo aún hoy, el desarrollo del capitalismo en las *so called developed economies*. Esta historia hace patente, como el feminismo ha puesto en discusión recientemente, que ciertos cuerpos (feminizados, colonizados, racializados, empobrecidos) son tratados como territorios, como recursos naturales, conquistados y explotados como tales⁸.

Violencia y neoliberalismo

Es evidente entonces, que no es posible dar cuenta del neoliberalismo, de la renovada acumulación originaria que éste supone, sin comprender las formas de violencia que le son inherentes. En efecto, no es casual que en la genealogía del neoliberalismo en nuestra región la deuda, los ajustes y la violencia estatal y para-estatal se confundan. Sin hablar del caso paradigmático de la dictadura de Pinochet y los *Chicago boys* en Chile, en Argentina ya desde fines de la década del '50 se inició un ciclo de endeudamiento, ajuste y violencia que tendría su cenit en la dictadura cívico-eclesiástico-militar de 1976 que selló la alianza entre el capital financiero y el terrorismo de estado. Para el periodo iniciado por el Plan CONINTES y seguido de las dictaduras militares es evidente el vínculo entre ajuste, deuda y liberalización económica por un lado y persecución, represión,

ocultar la explotación. Es en gran medida debido a estas divisiones impuestas –especialmente la división entre hombres y mujeres– que la acumulación capitalista continúa devastando la vida en cada rincón del planeta” (2010:105).

8 Sobre el tratamiento de los cuerpos de las mujeres como territorios y recursos naturales tanto en la transición al capitalismo como en la actualidad, véase Federici (2010) y Segato (2016).

violencia estatal y desaparición forzada (Napoli, 2018). En efecto, las dictaduras genocidas de Pinochet y la dictadura del '76 se han vuelto casos testigos del modo violento en que el neoliberalismo se impuso mediante la disciplina militarizada de las poblaciones en los países del Sur (Brown, 2016; Harvey, 2003).

Sin embargo y paradójicamente la relación entre neoliberalismo y violencia permanece en gran medida impensada o es pensada sólo como accesoria y exterior, parece obedecer sólo a la necesidad de un “shock” que permita la aceptación de los procesos de neo-liberalización. Algo así como en la doctrina clásica de la acumulación originaria (o, nunca mejor dicho “primitiva”), como si ésta y la violencia que supone, fueran un momento previo y exterior a la acumulación capitalista. Una violencia asociada al Estado y pensada como extra-económica. Contrariamente, si el neoliberalismo tiene una *doctrina del shock*, es justamente la del *shock permanente*⁹. Como ya sabía Marx “la violencia (...) es ella misma una potencia económica” (Marx, 2006:940). De lo que se trata, es de poder comprender qué formas adquiere la violencia y cuál es su productividad bajo la acumulación por desposesión neoliberal.

En ese sentido parece importante preguntarse en primer lugar por la relación entre violencia y neoliberalismo en la dictadura. Como sostenía hace ya varias décadas J. Villareal, el éxito de la dictadura consistió en que logró homogeneizar las clases capitalistas bajo el rol del capital financiero como representante del capital en general y heterogeneizar a las clases subalternas destruyendo la solidaridad de clase por medio de la transformación de la estructura social (mediante la desindustrialización, tercerización y financiarización de la economía) y del terror. La violencia estatal fue, en ese sentido, una potencia económica decisiva en el proceso de neo-liberalización de los años '70. Tuvo un rol fundamental produciendo subjetividades dóciles y útiles que permitieron esa reconfiguración de las relaciones de clases, lo que quiere decir también que tuvo un rol determinante en la reconfiguración de la acumulación capitalista permitiendo la devaluación de los salarios, el endeudamiento y la financiarización. Inversamente, la “economía” fue también un poderoso motor político ya que cooperó en fabricación de esas subjetividades despojadas, precarizadas y empobrecidas (y por ello mismo dóciles) ya no por medio de la violencia estatal sino mediante la desindustrialización, la tercerización y el endeudamiento. Por ello, para comprender la

9 Es esa misma exterioridad la que aparece en los análisis que presentan el neoliberalismo en los países centrales como el producto de la gubernamentalidad, supuestamente no violenta, y en los países del Sur Global como producto de la violencia (Brown, 2016).

violencia neoliberal de la dictadura es necesario pensarla (más allá de todo economicismo) en su rol de motor económico y político lo que, a su vez, puede contribuir a echar luz sobre la continuidad del neoliberalismo y de la violencia que éste supuso en la post-dictadura. En efecto, si la violencia no es sólo accesoria, sino sólo fue necesaria al principio, sino que es un elemento permanente de las formas de acumulación neoliberal, ello nos obliga a interrogarnos por cómo se reconfiguró la violencia en la post-dictadura.

En ese sentido, parafraseando a Federici, las décadas neoliberales de pos-dictadura han continuado por otros medios el genocidio llevado a cabo por las dictaduras y la larga historia de la acumulación por exterminio. Decisivo es entonces comprender cuáles son y cómo funcionan esos *otros medios*. Dicho de otra forma, si bien podemos reconocer el presente en lo pretérito, nos confundiríamos si creemos que podemos dar cuenta del mismo reduciéndolo a su mera continuidad. Aquellos ya no son *sólo y masivamente* la violencia estatal y el terrorismo de estado. La acumulación por desposesión neoliberal ha continuado el genocidio *sobre todo (aunque no únicamente)* por medio de las privatizaciones, del endeudamiento, del ajuste fiscal, de las megadevaluaciones, del despojo, del desempleo, la precarización, el empobrecimiento de la mayor parte de la población y las consecuentes tasas de morbilidad y mortalidad. Si el terrorismo de estado fue el principal método de producción de las subjetividades y de eliminación de cualquier resistencia durante la neoliberalización bajo las dictaduras, en las postdictadura la economía adquiriría ese rol central, lo que -como ya hemos dicho- no quiere decir que su funcionamiento y sus efectos hayan sido no violentos. No es casual, que a fines de los '90 haya empezado a hablarse en los ámbitos académicos y en los movimientos sociales de *genocidio social* para dar cuenta de los efectos del endeudamiento y los planes de ajuste neoliberales. Es cierto que apelar al concepto de genocidio, ahora como a inicios de la década del '90, puede parecer más turbador que analíticamente esclarecedor, pero también es cierto que las estadísticas sociales del periodo de post-dictadura (con picos como los de la crisis de la convertibilidad) dan cuenta de las dimensiones del exterminio. No obstante, de lo que se trata es de comprender la utilidad tanto económica como política de este último capítulo de exterminio, o dicho de otra forma, de comprender esta violencia económica y genocida en el marco más amplio de la historia de la acumulación por exterminio. En tal sentido, en otro texto (Sacchi, 2017) hemos propuesto siguiendo el análisis de Lazzarato sobre la fábrica del *hombre endeudado* como figura subjetiva paradigmática del neoliberalismo, comprender la precariedad laboral y sobre todo existencial, la pobreza, la desigualdad política y social, la racialización y generización excluyente de los cuerpos

y los modos de vida, en fin, la exposición a la muerte de las mayorías bajo la gestión económica neoliberal, como *mnemotécnicas de la crueldad que escriben sobre el cuerpo las marcas dolorosas y por ello imborrables* que producen los modos de ser neoliberales, la subjetividades inseguras, empresarializadas, precarias, pero también los deseos de exterminio de la adhesión subjetiva a la barbarie¹⁰.

No obstante, el archipiélago de las violencias neoliberales en la post-dictadura está lejos de reducirse a esta violencia que podríamos llamar de forma provisoria como “económica”. En ese sentido, más recientemente E. Zafaroni (2016) ha empezado a usar la noción de “*genocidio por goteo*” para referirse a la muerte (de sujetos racializados, generizados y empobrecidos) producto de una violencia estatal que no es idéntica pero que deja entrever sus continuidades con las violencia de la dictadura: en primer lugar la continuidad de las fuerzas estatales y sus prácticas paralegales. En ese sentido, más allá del período histórico que delimita su principio y su fin, sería válido definir a la dictadura como un conjunto de técnicas, prácticas y dispositivos. Desde ese punto de vista es claro que la dictadura no se inició en 1976 ni terminó en 1983, al nivel de las tecnologías de poder su genealogía es más larga y su posteridad va más allá del llamado “retorno a la democracia”. No se trata de licuar la singularidad (de la brutalidad) de la dictadura en la genealogía de sus prácticas y técnicas, pero sí de tenerla en cuenta para reconocer sus permanencias. Sin embargo, siguiendo a Segato, quizá la relación entre estatalidad y para-estatalidad sea la inversa a la característica de la dictadura¹¹, mientras en ésta el Estado se volvía clandestino y criminal, el crecimiento exponencial de los circuitos económicos ilegales y en negro que conectan el menudeo de drogas en los barrios abandonados de las periferias urbanas y los centros financieros del blanqueo de capitales, ha

10 Como señalan Torrano y Barrionuevo (2018), la distribución desigual de la precariedad impone una situación donde el miedo emerge como emoción que puede ser gobernada, modulada, direccionada y transformada en odio a sujetos alterificados para los cuales se exigirá punición y muerte. De tal forma no resulta sorprendente que la empresarialización de la existencia vaya acompañada del retorno de deseos de exterminio. Malaguti Batista (2016) llama a este fenómeno la “adhesión subjetiva a la barbarie”.

11 “Lo que está ocurriendo es una expansión vertiginosa de lo que podríamos llamar «esfera paraestatal», que siempre existe porque, en sus variedades, siempre está operativa, y que es inherente a la naturaleza del Estado, pero que ahora, nuevamente, amenaza con imponerse sobre la esfera estatal, ya no por el camino de un golpe militar, sino desde abajo y por una forma nueva de inflación de la dimensión paraestatal que ya habita dentro del Estado” (Segato, 2016:77).

llevado a que “*el crimen y la acumulación de capital por medios ilegales deje de ser excepcional para transformarse en estructural y estructurante de la política y de la economía*” (Segato, 2016:76). Consecuentemente esta dimensión de la acumulación capitalista contemporánea que Segato llama “segunda realidad” implica la expansión de un campo bélico y unas formas de la violencia con características nuevas que atraviesan la sociedad desde las “luchas eco-territoriales” de la ruralidad donde crece el despliegue de fuerzas bélicas privadas hasta la violencia por el “control de los territorios” en los grandes centros urbanos.

Comprender el significado económico y la productividad política de esta violencia supone entender que la misma es un elemento central en la *producción de unos cuerpos-capital* de los que es posible extraer nuevas formas de una renta más allá de las formas tradicionales del trabajo, en la *producción de unos cuerpo-territorios* que pueden ser conquistados y destruidos por fuerzas que no necesariamente son las de la Ley y el Estado, en las mnemotécnicas de la crueldad que producen unas *subjetividades tan empresarializadas como desposeídas*. Una violencia que no viene ni antes (*shock*) ni después (*consecuencias*) de la neoliberalización, sino que es intrínseca y coextensiva al neoliberalismo en tanto modulación actual de la acumulación por exterminio.

Referencias bibliográficas

- AA.VV. (1990). New Enclosures. *Midnight Notes Collective*, 10
- AA.VV. (2012). Trazos de sangre y fuego ¿Continuidad de la acumulación originaria en nuestra época? *Theomai*, 26.
- Davies, W. (2016). The new neoliberalism, *New Left Review*, Sep/Oct 2016
- Federici, S. (1990). The debt crisis, Africa and the New enclosures, *Midnight Notes Collective*, 10, pp.10-17
- Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originari*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Federici, S. (2013). *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*, Madrid: Traficantes de Sueños.
- Gago, V. (2014). *La razón neoliberal*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Gago, V. y Mezzadra, S. (2015). Para una crítica de las operaciones extractivas del capital. Patrón de acumulación y luchas sociales en el tiempo de la financiarización, *Nueva Sociedad*, 255.
- Hardt, M. y Negri, A. (2000). *Empire*. Harvard: Harvard University Press
- Harvey, D. (2004). *El nuevo imperialismo*. Madrid: Akal
- Harvey, D. (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid: Akal

- Lazzarato, M. (2015). *Gobernar a través de la deuda. Tecnologías de poder del capitalismo neoliberal*. Buenos Aires: Amorrortu
- Lazzarato, M. (2013). *La fábrica del hombre endeudado*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Malaguti Batista, V. (2012) *Adesão subjetiva á barbarie*. En Malaguti Batista, V. (Org.) *LoïcWacquand e a questão penal no capitalismo neoliberal*. Rio de Janeiro: Ed. Revan.
- Marx, K. (2006). *El capital*. Madrid: Siglo XXI
- Napoli, B. (2018). Desaparición y deuda. *El cohete a la luna*, Disponible en: www.elcohetealaluna.com/desaparicion-y-deuda
- Puello-Socarrás, J. F. (2013). Ocho tesis sobre el neoliberalismo (1973-2013). En: Ramírez, H. (Org.) *O neoliberalismo sul-americano em clave transnacional: enraizamento, apogeu e crise*, Oikos-Unisinos: São Leopoldo
- Sacchi, E. (2017). Neoliberalismo, gubernamentalidad y mnemotécnicas de la crueldad. *Revista El Arco y la Lira. Tensiones y Debates Filosóficos*, 5.
- Sacchi, E. y Saidel, M. (2018). Notas sobre gubernamentalidad neoliberal y violencia. En: Barrionuevo, L., Platzeck, J. y Torrrano A. (Comps.). *Sujetos sitiados. Biopolítica, Monstruosidad y Neoliberalismo*. Córdoba: Conicet
- Segato, R. L. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de Sueños
- Svampa, M. (2013). «Consenso de los Commodities» y lenguajes de valoración en América Latina. *Nueva Sociedad*, 244.
- Torrano y Barrionuevo (2018). Las subjetividades del control: servidumbre maquínica, precariedad y gestión del miedo en Barda. *Revista del CEFC*, 4(6)
- Zaffaroni, E. (2016). *Muertes anunciadas*. Buenos Aires: Punto de Encuentro.
- Zibechi, R. (2016). Acumulación por exterminio. *La Jornada*, 8/7/2016. Disponible en: www.jornada.unam.mx/2016/07/08/opinion/019a1pol
- Zibechi, R. (2014). El estado de excepción como paradigma político del extractivismo. En AA.VV. *Territorios en disputa*. México: Bajo Tierra Ediciones

El concepto de *sobredeterminación* aplicado al análisis de la "comunidad" mapuche. Una hipótesis de trabajo

Hernán Horacio Schiaffini

Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco. Facultad de Humanidades

y Ciencias Sociales, Sede Esquel

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas

hernanschiaffini@gmail.com

Resumen

Exploramos algunos alcances del concepto de "sobredeterminación" elaborado por Louis Althusser para el análisis interpretativo de la forma "comunidad" mapuche.

Repasamos brevemente la genealogía de las categorías de "sobredeterminación" y "comunidad" y algunos usos de las mismas. También exploramos algunos elementos etnográficamente registrados de la vida cotidiana en parajes rurales mapuche de Río Negro y Chubut.

Proponemos, a modo de hipótesis exploratoria, que puede interpretarse a la "comunidad" mapuche como el resultado histórico de una articulación de diferentes lógicas y prácticas sociales vinculadas, en principio, al *trabajo*, el *parentesco*, el *territorio*, la *ritualidad* y el (auto) *gobierno*. Tales *series* resultan articuladas y unificadas en una entidad común a través de la categoría de "comunidad", que funciona como el *significante flotante* que permite la *sutura* de dicha construcción. Finalmente, nos preguntamos acerca del rol y lugar de la "comunidad" mapuche en los procesos hegemónicos que atraviesan las actuales condiciones de vida en la región.

Introducción

Vamos a presentar una propuesta teórica de interpretación de la "comunidad" mapuche a través del concepto de *sobredeterminación* elaborado por Louis Althusser. Para ello vamos a: a) repasar brevemente la definición y alcance de dicho concepto; b) comentar superficialmente algunas características de la noción de "comunidad"; y c) proponer como hipótesis que la "comunidad" mapuche actual puede ser interpretada

como el emergente de una proceso de *sobredeterminación* de las distintas dimensiones que la componen.

a) El concepto de *sobredeterminación*

El concepto de *sobredeterminación* fue elaborado por Louis Althusser quien, según Ernesto Laclau (2013), lo tomó del conjunto conceptual del psicoanálisis freudiano para aplicarlo a un nuevo objeto.

En 1962 Althusser publicó en *La Pensée* un breve artículo, “Contradicción y *sobredeterminación*”, que luego fue compilado en *Pour Marx* en 1965. Dicho libro fue traducido al español en 1967 como *La revolución teórica de Marx* por Marta Harnecker. Inicialmente, la *sobredeterminación* se aplica sobre el problema de la *contradicción*.¹

De acuerdo con Althusser, la dialéctica y la contradicción formuladas en la obra de Marx marcarían una *ruptura* respecto de la visión hegeliana, ruptura que se expresaría fundamentalmente en el carácter *sobredeterminado* de la primera contra la “determinación simple” de la segunda.

La versión hegeliana del marxismo, según Althusser, identificaría una contradicción principal (por ejemplo, medios de producción vs. fuerzas productivas) de la que se derivarían todas las demás contradicciones secundarias (las relativas a los niveles de la superestructura: contradicciones políticas, jurídicas, ideológicas, etc.).

La propuesta de Althusser (que propondría una “verdadera” lectura marxista del marxismo)² se basa, en cambio, en cuestionar esta determinación simple de la contradicción principal sobre las secundarias:

de ello se desprende la idea fundamental de que la contradicción Capital-Trabajo no es jamás simple, sino que se encuentra siempre especificada por las formas y las circunstancias históricas concretas en las cuales se ejerce. Especificada por las formas de la superestructura (estado, ideología dominante, religión, movimientos políticos organizados, etc.) especificada por la situación histórica interna y externa que la determina en función del pasado nacional mismo, por una parte (revolución burguesa realizada o “reprimida”, explotación feudal eliminada, totalmente, parcialmente o no, “costumbres locales”, tradiciones nacionales específicas, aún más, “estilo propio” de las luchas y de los comportamientos políticos, etc.), y del contexto mundial existente por la otra (lo que allí domina: competencia de

1 El escrito entabla un diálogo constante con la diferenciación hecha por Mao en torno de las contradicciones “principales” y “secundarias”.

2 Al punto de señalar incluso el carácter “no marxista” de joven Marx.

naciones capitalistas o “internacionalismo imperialista” o competencia en el seno del imperialismo, etc.); pudiendo provenir numerosos de estos fenómenos de la “ley de desarrollo desigual” en el sentido leninista. (Althusser; 1983:86).

Es decir: para Althusser no se puede reducir una situación concreta al simple despliegue de *una* sola contradicción principal (pese a seguir sosteniendo la prioridad de la economía en última instancia). La propuesta implica que existe una

acumulación de determinaciones eficaces salidas de las superestructuras y de circunstancias particulares nacionales e internacionales sobre la determinación en última instancia de la economía. (1983:75)

Como *totalidad estructurada* en niveles cada nivel, organizado de manera compleja, es capaz de volver sobre los otros y sobre sí mismo con eficacia.

“La “contradicción” es inseparable de la estructura del cuerpo social todo entero en el que ella actúa, es inseparable de las condiciones formales de su existencia y de las *instancias* mismas que gobierna; (...) ella misma [es] afectada, en lo más profundo de su ser, por dichas instancias, determinante pero también determinada en un solo y mismo movimiento, y determinada por los diversos *niveles* y las diversas *instancias* de la formación social que ella anima, podríamos decir: *sobredeterminada en su principio*”. Althusser, [1965] (1983: 81)

Dicho de otro modo, el concepto de *sobredeterminación* propone que todo hecho o proceso social contiene en realidad una multiplicidad de determinaciones eficaces que emanan desde distintos niveles de la totalidad y actúan simultáneamente, constituyéndolo sin que pueda necesariamente identificarse a una de esas determinaciones como su causa suficiente.

El concepto de *sobredeterminación* se integró posteriormente a un conjunto de conceptos que se fueron elaborando a partir de la segunda mitad del siglo **xx** en distintos campos disciplinares de las ciencias humanas y sociales. Las influencias del estructuralismo, la lingüística, el psicoanálisis (en sus versiones freudiana y lacaniana) y los desarrollos filosóficos vinculados al llamado “giro lingüístico” y el “posmarxismo” lo integraron como de sus herramientas teóricas.

Aplicado al nivel de análisis de lo social, la *sobredeterminación* forma hoy parte de un esquema teórico más amplio, que se encuentra en

elaboración y reformulación y que incluye también, al menos, a los conceptos de *estructura*, *serie*, *significación flotante* y *vacía*, *sutura* y *causalidad estructural*. A la vez, implica considerar que los sujetos involucrados en estos procesos *no son pre-existentes*, ni están *pre-constituidos* respecto de dichas determinaciones, sino que son su *producto*, su *efecto*, el *momento* a través del cual se constituyen mutua y simultáneamente.

El papel de los *significantes flotantes* como instrumentos de la *sutura* de los distintos niveles de lo social se hace aquí fundamental. La articulación de los distintos niveles de un orden social requiere de su *sutura* (Miller, 1973); (Laclau y Mouffe, [1984] 2004). Los distintos niveles de lo social (económico, político, ideológico, jurídico, etcétera) se encajan entre sí mediante estos peculiares elementos: los *significantes flotantes*. Se trata de significantes que, por sufrir una saturación de sentido, son capaces de soportar varios significados.

Los *significantes flotantes*, cuya primera formulación fue elaborada originalmente por Lévi-Strauss [1950] (1979), son significantes que se vacían de su sentido original y pasan a funcionar expresando significados variables. Según Laclau y Mouffe [1984] (2004), cuando al interior de un mismo *significante vacío* se disputan posiciones antagónicas, que se polarizan, los *significantes vacíos* adquieren un carácter *flotante*.

b) La noción de *comunidad*

El llamado "problema de la comunidad" ha sido fundante en las reflexiones de la sociología clásica. Desde las obras de Weber, Durkheim, Marx y especialmente Tönnies y el modelo *Gemeinschaft* y *Gesellschaft*, el debate en torno de esta figura se trasladó a distintos ámbitos de pensamiento (de Marinis, 2005; Álvaro, 2013) donde la antropología fue, en nuestra opinión, especialmente receptiva (Delgado, 2005).

La *Gemeinschaft* es esa sociedad imaginada como natural, que se caracteriza por el papel central que en ella juega el parentesco y la vecindad, sus miembros se conocen y confían mutuamente entre sí, comparten vida cotidiana y trabajo y desarrollan su actividad teniendo como fondo un paisaje al que aman. La existencia de la *Gemeinschaft* se asocia íntimamente con un territorio con delimitaciones claras, cuyos habitantes "naturales" ordenan sus experiencias a partir de valores divinamente inspirados y/o legitimados por la tradición y la historia. Todo en la noción de *Gemeinschaft* parece responder a la evocación nostálgica de un tipo de vinculación social basada en la verdad, una manera de convivialidad anterior, que tendría como presupuesto la voluntad esencial de sus componentes

(*Wesenswille*), cohesionados por una experiencia común del pasado y organizando unitariamente su conciencia". (Delgado, 2005: 41)

En cambio la *Gesellschaft*:

se funda en la voluntad arbitraria de sus miembros (*Kürwille*). Estos comparten más el futuro que el pasado, subordinan los sentimientos a la razón, calculan medios y fines y actúan en función de ellos. En Tönnies el modelo de la primera es la solidaridad que se da entre un organismo vivo y sus funciones. El de la segunda es la máquina, el agregado mecánico, el artilugio construido". (Idem: 42)

Ya Giddens (1977) señalaba que la problemática del *cambio* social se encontraba en los fundamentos de estas investigaciones: la sociedad europea, profundamente sacudida por los movimientos generados por el surgimiento de nuevas instituciones políticas, guerras nacionales, crecimiento de las masas proletarizadas, expansión colonial y demás procesos asociados al desarrollo de las relaciones capitalistas, se daba la necesidad de reflexionar en torno de aquellas formas políticas y sociales que aparentemente desaparecían o se transformaban. Al respecto también Wolf (1999) señalaba el peso de estas tensiones en el surgimiento de las ciencias sociales y la división del trabajo intelectual. Abordamos algunas de sus posiciones en otros trabajos (Schiaffini, 2016; 2017).

Hemos visto cómo la sociología brotó de un esfuerzo por contrarrestar el desorden social creando para ello una teoría del orden social, situando el orden y el desorden en la cantidad y calidad de las relaciones sociales.

Consecuencia importante de este enfoque es que nace en una polaridad entre dos tipos de sociedad: una en que el orden social es maximizado porque las relaciones sociales están apretadamente entretrejidas y cubiertas con el consenso del valor; y otro en que el desorden social predomina sobre el orden porque las relaciones sociales están atomizadas y trastornadas porque hay disenso en cuanto a los valores. Hay tan solo un paso entre inferir esta polaridad y considerar el proceso social como un cambio de un tipo de sociedad a otro. Esto pareció muy congruente con la opinión general de que la vida moderna lleva en sí una desintegración progresiva de los modos de vida que fueron la marca distintiva de los "buenos y viejos tiempos" de nuestros mayores". (Wolf, 1999: 24)

No interesa acá reseñar los caminos de esta noción en la disciplina antropológica.³ Baste decir que en Argentina las influencias del culturalismo boasiano o el estructural-funcionalismo al estilo de Parsons o Radcliffe-Brown tuvieron escasa y nula influencia en el momento de profesionalización e inserción académica de la antropología. Como señalaban Neufeld y Wallace refiriéndose a la Universidad de Buenos Aires:

Esa antropología oficial no estuvo vinculada, ni a la antropología social inglesa, ni a los durkheimianos franceses, ni al culturalismo norteamericano. Sí, en cambio, a posiciones teórico-políticas propias de la Argentina posterior a 1930. Sus principales representantes -Imbelloni, Vivante, Martínez Soler, Bórmida, Menghin- se consideraban adherentes de la "escuela histórico-cultural" o Escuela de Viena. Su propósito fundamental era reconstruir los "patrimonios" en estado puro, no contaminado, de los pueblos americanos. No los conmovió el etnocidio: no se trataba más que de pueblo objeto, pueblos etnográficos. (Neufeld y Wallace; 1999: 53).

Desde la perspectiva histórica hay que decir que la "comunidad" no es la "forma natural" de organización del pueblo mapuche ni de ningún otro pueblo originario, sino el resultado de procesos a la vez específicos y diversos, fundamentalmente atravesados por la experiencia colonial. Al respecto Díaz Polanco sintetizaba:

En efecto, uno de los resultados más notables del proceso colonial fue la recreación de la comunidad como núcleo cultural en el que encontraron abrigo las nuevas y múltiples identidades conformadas a lo largo de tres siglos. [...]

Así, pues, la organización socioétnica se simplificó: las entidades étnicas, antes organizadas en complejas y jerárquicas estructuras supracomunales en Mesoamérica, en los Andes y entre los mayas de las tierras bajas, se transformaron en un archipiélago de comunidades, aisladas entre sí o con relaciones muy discretas, y cada una de ellas fue colocada frente al poder del Estado. En suma, la territorialidad e identidad de las etnias indígenas, al menos las reconocidas, se

3 Tarea por lo demás monumental. Solo diremos que parece existir un tránsito entre la sociología clásica y la antropología latinoamericana mediatizado especialmente por los trabajos de Robert Redfield y Sol Tax, quienes intervinieron en la formación de los primeros antropólogos profesionales de México desde la perspectiva de los "estudios de comunidad".

redujeron a la comunidad, bajo la forma de pueblos-cabeceras y sus sujetos" (Díaz-Polanco, 2007: 21-21).

En el caso del pueblo mapuche podríamos señalar que, con posterioridad al genocidio y la re-organización social sufrida a manos de los Estados de Argentina y Chile, las unidades mapuche se reconfiguraron grandemente. De la organización autónoma basada en criterios soberanos y procesos de intercambio e interacción, se transitó hacia el reasentamiento forzoso y la expropiación territorial, lo que tuvo graves consecuencias en la organización política y residencial de los grupos mapuche.

Si a fines del siglo XIX y principios del XX, luego de la ocupación militar, las fuentes ya señalaban las referencias a la "tribu", el "cacique y su tribu" o el "cacique y su gente" (Delrio, 2005); en los años posteriores aparecen las figuras de las "reservas" y las "colonias" creadas mediante decretos del Estado nacional. Luego las referencias a "pobladores dispersos" (imagen que prácticamente niega toda posibilidad de asociación), "parajes rurales" e incluso "juntas vecinales". Hay que esperar, tal vez, hasta mediados de la década de 1980 para que comience a generalizarse el término "comunidad" utilizado por los propios mapuche para designar a una unidad político-parental-ritual-laboral-residencial relativamente sedentarizada. Y en la actualidad ya observamos transformaciones de este término que quizás apuntan a su superposición y solapamiento con la categoría de *lof*.⁴

Pero ¿qué es, entonces, una *comunidad* mapuche en la actualidad? ¿Qué tipo de organización constituye y qué dimensiones la componen? ¿Es una construcción predominantemente autónoma o predominantemente impuesta?

c) "Comunidad", sobredeterminación y sutura

De acuerdo, entonces, a lo que propone el concepto de *sobredeterminación*, una "comunidad" no puede ser el producto de una sola variable que se desarrolla. Ello nos llevaría a pensar en términos de "determinación simple" y a creer que podemos explicar el fenómeno por medio de una sola contradicción central de la que se derivan otras.

Queremos, por el contrario, verificar si se puede interpretar a la *comunidad* en términos de "causalidad estructural". Justamente si la "comunidad" no es una esencia (y el análisis histórico así lo ratifica) y tampoco está producida por el desenvolvimiento de una sola variable, lo que se

4 Que por cierto no son lo mismo, aunque tienen vinculaciones estrechas.

hace necesario es identificar sus componentes y, fundamentalmente, las relaciones que se establecen entre dichos componentes.

Por tanto, vamos a proponer que una "comunidad" mapuche, al menos en la forma en que se presenta en las zonas rurales de Chubut y Río Negro, se constituye a través de la articulación de por menos cinco dimensiones fundamentales que se intersectan: el parentesco, el trabajo, la ritualidad, el territorio y la toma de decisiones colectivas (autogobierno).

Tales dimensiones son casi empíricamente observables en el análisis de una "comunidad".⁵ La gente establece relaciones de alianza y filiación (forma pareja, tiene hijos y establece relaciones de herencia), trabaja (en la cría de ganado, principal pero no exclusivamente), desarrolla su espiritualidad (ya sea desde una mirada predominantemente mapuche o bien atravesada por el cristianismo católico o protestante), reside en el territorio (y desarrolla una apropiación del mismo y ejercita su defensa) y se gobierna (decide de maneras más o menos colectiva cuestiones vinculadas a los espacios comunes).

Estas cinco dimensiones del espacio comunitario seguramente no bastan para describirlo. Muchas otras dimensiones deberían ser definidas y relevadas. Sin embargo, las mencionadas parecen no poder obviarse en ningún caso y su explicación plantea desde ya un desafío considerable.

Cada una de estas dimensiones constituye, desde nuestra perspectiva, una *serie*, un *encadenamiento* de acciones y representaciones ordenadas en miras de un objetivo o una finalidad distinta en cada caso. Si en uno es la perduración de la familia, en otro es incrementar la cantidad de cabezas de ganado y en otro sostener una relación de intercambio equilibrado con los *Ngen* y los *punewen*. La "*serie*" del trabajo y la "*serie*" del autogobierno, o la del ritual, tienen lógicas específicas y finalidades distintas.

Sin embargo, cada una de estas *series* requiere de las otras para poder completarse. Ninguna de ellas se basta a sí misma. Para poder desarrollarse plenamente, requiere que las otras *series* la intervengan.

Para trabajar, se hace necesario que la familia participe en el cuidado de los animales, o en la *marcación* y la *señalada* (o viceversa, "ser familia" compromete a participar en las tareas o en el cuidado del territorio). El espectro ritual mapuche, en otro ejemplo, implica a los parientes y al territorio en que se desarrolla la vida. Tomar decisiones sobre las tareas

5 De todos modos, por supuesto, estas dimensiones son construcciones del investigador, no objetos empíricos directos. Sin embargo son fácilmente observables a través de la construcción de indicadores sencillos.

y actividades que conciernen a todos interpela a quienes viven y trabajan en el territorio, a quienes *levantan* (conducen y organizan) ceremonias como el *kamarikun* y al conjunto de los vecinos que participan.

Pues bien, sostendremos que el momento de intersección de estos encadenamientos produce la emergencia de la "comunidad" en tanto entidad *sobredeterminada* que *sutura* el solapamiento de las *series*.

No basta con la aparición de sólo uno de los *encadenamientos* para crear "comunidad". El linaje por sí mismo no crea "comunidad". El ejercicio ritual por sí mismo no crea "comunidad". Es necesaria la articulación de estas dimensiones, su cruce, su solapamiento, para que tal significativa emerja.

Y tal solapamiento se da en aquellos lugares que hacen evidente la interdependencia de las *series*. Donde el "trabajo" no sólo se encuentra con el "ritual", sino donde *necesita* y *requiere* que el "ritual" se haga presente para terminar de realizarse como "trabajo". Donde lo "familiar" se entronca *necesariamente* con el "territorio", pues de no hacerlo correría el riesgo de dejar de existir como tal. Donde el "territorio" y el "parentesco" se hacen interdependientes de manera tal que la producción familiar (el "trabajo") se sostenga en tierras comunes y en la colaboración de los parientes. Allí, entonces, se generan las condiciones para la emergencia de la "comunidad" en tanto "nudo" que permite corporizar dichos procesos.

d) Estado, autonomía y heteronomía

La acción de factores que en principio aparecen como si fueran "externos" a la "comunidad" constituye una cuestión fundamental en esta propuesta. Es el caso de, por ejemplo, las intervenciones y políticas públicas emanadas del Estado, o el accionar de vecinos particulares, estancias, productores, mercachifles o compradores de lana o carne cuyas prácticas repercuten e influyen los procesos "internos" de las "comunidades" mapuche.

Todas estas interacciones -y muchas otras seguramente- tienen serios efectos sobre los procesos que se desarrollan desde y hacia las "comunidades". Ninguna "comunidad", lo sabemos, existe aislada o en estado de desconexión con el resto de los procesos generales de la sociedad.

Sin embargo, es necesario reflexionar y analizar los modos en que estas interacciones o intervenciones que parecen "externas" entran en articulación con la "comunidad". ¿Acaso interpelan a las "comunidades" como si fueran un bloque? ¿Acaso actúan sobre las "comunidades" como una totalidad, interpelando simultáneamente a todos sus niveles, o respetando sus distintas instancias de organización y respuesta? ¿Acaso

se planean abiertamente como "interferencias externas"? ¿O más bien funcionan de maneras particulares, actuando sobre la totalidad (sobre el *significante* "comunidad") una vez que se han insertado de manera específica en alguna de sus *series* constitutivas? El comercio de lana, la obtención de rollos de alambre o de personerías comunitarias ¿no se presentan, acaso, como procesos *propios* de las "comunidades"? ¿No se legitiman como cuestiones "internas" que la "comunidad" debe resolver?

Pongamos ejemplos a manera de ilustrar algún caso.⁶ Supongamos y reflexionemos un instante en torno de la *serie* del *trabajo* en una "comunidad". Cabría decir en este caso que, por ejemplo, el Estado está presente *dentro* de la serie del *trabajo* bajo la forma de distintos proyectos, subsidios, ayudas económicas, planes de inversión, etc. Muchas veces tales iniciativas se corporizan bajo las figuras de la Secretaría de Agricultura Familiar; del Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria, etc. No puede pensarse el *trabajo* en una "comunidad" mapuche sin pensar la participación del Estado. Ello no quiere decir que el Estado controle, o sea la pieza principal en dicha esfera, pero sí que no puede considerárselo un mero actor "externo": está dentro de la "comunidad", por tanto también juega algún papel eficiente en constitución de tal entelequia.

Consideremos la esfera del *territorio*. Si bien el pueblo mapuche -y esto es innegable- construye al territorio en relación con conceptos vinculados al mundo espiritual⁷ (y aquí verificamos el solapamiento entre las dimensiones del *territorio* y la de la *ritualidad*, como señalábamos más arriba), también es apropiado decir que en las "comunidades" actuales tienen mucho peso las mensuras de los terrenos, los alambrados y los referenciamientos geoposicionales a la hora de demarcar lo propio de lo ajeno.⁸ Y aquí aparecen, entonces, nuevos actores que se transforman en "internos" de un golpe: Direcciones de Tierras o de Catastro, Registro

6 No lo haremos aquí por cuestiones de espacio y claridad de la exposición, pero el análisis detallado de cada una de las *series* que se articulan a través del *significante* "comunidad" revela de qué maneras la distinción entre factores que habitualmente se entienden como "internos" y "externos" al mundo mapuche es sencillamente falaz.

7 Por ejemplo los conceptos de *mapu* y todo el ordenamiento espacio-cosmológico que implica, pero también la importancia de los *Ngen* como fuerzas organizadoras de una región, o del *rewe* como espacio en torno del cual se ordenan las alianzas políticas y espirituales.

8 El inconcluso Relevamiento Territorial ordenado por la ley 26.160, por ejemplo, apuntaba a registrar el "territorio tradicional" y la "ocupación actual" utilizando estas herramientas.

de la Propiedad Inmueble, abogados y escribanos que ostentan títulos o escrituras.

Pero no es lo único. Si algo caracteriza al territorio mapuche es la incesante defensa que del mismo realizan sus pobladores. Las "comunidades" están desde hace décadas en una defensa constante de su espacio territorial y sus intereses. En estos procesos, que a veces adquieren características administrativas o judiciales y otras veces abiertamente se convierten en luchas políticas y sociales, participan una enorme cantidad de actores. Abogados, universidades, organizaciones sociales o partidos políticos colaboran, asesoran e incluso coordinan acciones relacionadas a las defensas del territorio mapuche. O sea que el *territorio* de las "comunidades" también está sostenido por estos otros sujetos que, aun cuando sean secundarios o marginales en sus aportes, no pueden ser considerados meramente "externos".

Podemos proveer un sinnúmero de ejemplos en estas direcciones, pero no detenernos en este punto. Lo que cabe proponer en este momento es que existe una frontera difusa entre lo "externo" y lo "interno" a la hora de hablar de la "comunidad"; y que en todo caso las interacciones no se dan, en primera instancia, entre este supuesto "afuera" y la "comunidad", sino entre el "afuera" y alguna de las dimensiones o *series* que en su articulación construyen a la "comunidad". Y recién a partir de esa vinculación la interacción alcanza el estatus "comunitario".

Propuestas y líneas de trabajo posibles: la "comunidad" como signifiante de los procesos hegemónicos locales

¿Cómo se llamaría, pues, el momento en que la *serie* del trabajo y la *serie* del parentesco se intersectan? Se llamaría "comunidad". ¿Cómo se llamaría el espacio en que el territorio, el autogobierno y el ritual se encuentran? Se llamaría "comunidad".

La "comunidad" se presentaría *sobredeterminada* porque ninguna de estas *series* se presenta jamás "sola", o en "estado de pureza", sino como un plexo en que intervienen al mismo tiempo todos los *encadenamientos*. Hablar de trabajo sería simultáneamente hablar de territorio, de familia, de autogobierno y de ritual.⁹ Y en cada caso todas las permutaciones entre estos elementos serían posibles.

9 Y, como acabamos de señalar, implica simultáneamente hablar de los actores que participan y actúan dentro de cada *encadenamiento*. Por ejemplo el Estado, los comerciantes locales, los terratenientes vecinos, etc.

La "comunidad" aparecería *sobredeterminada*, entonces, porque sería la entidad mediante la cual se *nombra* a esa intersección, quien prestaría su cuerpo para ser "llenado" por las interacciones que se mueven dentro de las distintas *series* que la componen. De allí que podamos conceptualizarla como un *significante flotante*.

Y la "comunidad" funcionaría como *sutura* por eso mismo, porque permitiría el enlace entre las *series* de modo que permanecieran vinculadas y articuladas en una forma político-social relativamente estable. Sería el *significante* que permite esa articulación.

Pero no es todo. Una vez que ampliamos la mirada hacia los procesos generales, la forma "comunidad" puede ser comprendida como la posibilidad actual de expresión de un balance fuerzas sociales. Visto desde esta perspectiva, la "comunidad" vendría a ser la forma que adopta el proceso de la hegemonía para los pobladores rurales mapuche en su puja con otros sectores de la sociedad: una construcción emergida de las interacciones que sus miembros sostienen entre sí y con el resto de la sociedad.

Siempre transitoria y sujeta a transformaciones, la forma "comunidad" mapuche constituiría de este modo, acaso, la forma política del poder en la actual situación de las fuerzas sociales en las zonas que tomamos como referencia. Frente a procesos de concentración territorial, despojo, despoblamiento y migración rural-urbano, la "comunidad" se presentaría como la forma política de la resistencia mapuche en el actual contexto. A la vez podría ser comprendida como una forma que el Estado o los adversarios económico-sociales de la "comunidad" estarían dispuestos a aceptar, o no tendrían fuerzas para disolver... De un modo u otro, la "comunidad" se revelaría como un objeto que representa dicho balance de fuerzas, forma cristalizada de los procesos históricos de la hegemonía. En este caso, uno de los índices del estado del poder en los campos de Río Negro y Chubut.

Referencias bibliográficas

- Althusser, L. (1983). [1965]. "Contradicción y sobredeterminación". En *La revolución teórica de Marx*. Siglo XXI. México.
- Álvaro, D. (2013). *El problema de la comunidad*. Marx, Weber, Tönnies. Buenos Aires: Prometeo.
- Delgado, M. (2005). "Espacio público y comunidad. De la verdad comunitaria a la comunicación generalizada", Lisbona, M. (ed.) *La comunidad a debate. Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo*, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

- De Marinis, P. (2005). "16 comentarios sobre la(s) sociología(s) y la(s) comunidad(es)". En *Papeles del CEIC*, N° 15. Marzo 2005. Disponible en la web: <http://www.ehu.es/CEIC/papeles/15.pdf> Fac Cs Soc. Buenos Aires: UBA.
- Delrio, W. (2005). *Memorias de expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia. 1972-1943*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Díaz-Polanco, H. (2007). *La rebelión zapatista y la autonomía*. México: Siglo XXI.
- Durkheim, É. (1987). [1893]. *La división del trabajo social*. Madrid: Akal.
- Laclau, E. y Mouffe, Ch. (2004). [1984]. *Hegemonía y estrategia socialista*. Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, E. (2013). "Articulación y los límites de la metáfora". En *Los fundamentos retóricos de la sociedad*. Bs As: FCE.
- Lévi-Strauss, C. (1979) [1950]. "Introducción a la obra de Marcel Mauss". En *Sociología y Antropología*. Madrid: Tecnos.
- Neufeld, M. R. y Wallace, S. (1999). "Antropología y Ciencias Sociales. De elaboraciones históricas, herencias no queridas y propuestas abiertas". En *Antropología social y política. Hegemonía y poder: el mundo en movimiento*. Neufeld et. al (Comp.). Buenos Aires: EUDEBA.
- Miller, J-A. (1973). "La sutura. Elementos para una lógica del significante". En *Significante y sutura en el psicoanálisis*. (AAVV). Bs As: Siglo XXI.
- Tönnies, F. (1947) [1887]. *Comunidad y sociedad*. Buenos Aires: Losada.
- Weber, M. (2002). [1922]. *Economía y Sociedad. Esbozo de una sociología comprensiva*. Madrid: FCE.
- Wolf, E. (1999). *Europa y la gente sin historia*. Buenos Aires: FCE.

***Cambios y continuidades
en los lenguajes de contienda***

La promesa política del performativo: derivas del discurso y activismo en derechos humanos en Argentina

Mercedes Barros

Universidad Nacional de Río Negro. Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio. Río Negro, Argentina

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas. Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio. Argentina.

mercedesbarros@gmail.com

María Marta Quintana

Universidad Nacional de Río Negro. Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio. Río Negro, Argentina

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas. Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio. Argentina.

mquintana@unrn.edu.ar

Resumen

En este trabajo comenzamos por explorar las implicancias de la denuncia esbozada por el actual gobierno nacional acerca de un 'abuso' de la causa de los derechos humanos -por parte de los organismos conformados por familiares de las víctimas del terrorismo estatal en alianza con los gobiernos kirchneristas- durante la última década. Luego, con el diagnóstico del abuso como telón de fondo, y con la promesa política del performativo como guía heurística, nos detenemos en cuatro derivas recientes del activismo de derechos humanos en nuestro país. Como veremos, dichas derivas no sólo contestan la deslegitimación de este movimiento sino que revitalizan su legado, incluso en direcciones imprevistas, y ratifican el consenso y la responsabilidad social en torno del *Nunca más*.

Introducción

En los últimos años se ha dicho mucho sobre el acercamiento de los organismos de derechos humanos al kirchnerismo, pero ha sido en el escenario político reciente donde las críticas dispersas y provenientes de posiciones políticas heterogéneas han cristalizado en la metáfora del “abuso” para diagnosticar lo ocurrido en la década anterior. De acuerdo con este nuevo diagnóstico, la experiencia de los gobiernos kirchneristas resultó en “un uso indebido” de los derechos humanos que puso en jaque la legitimidad de una lucha que permanecía invicta frente a los avatares de la contienda política democrática. Más aún, según esta visión, a cambio de ciertos avances y concesiones en materia de Memoria, Verdad y Justicia, la causa histórica de los derechos humanos y sus protagonistas comprometieron su autonomía e integridad.

En este trabajo, entonces, si bien no volveremos sobre las críticas a una presunta manipulación de los organismos, cuestión que hemos desarrollado en otros lugares (Barros, 2009, 2012; Quintana, 2016), sí nos detendremos, en primer lugar, en la denuncia del abuso. Pero no para demostrar su veracidad o falsedad, sino, más bien, porque -pese a que devuelve una imagen distorsionada de la lucha de los organismos- esa denuncia permite identificar y reflexionar sobre desplazamientos impensados y articulaciones inesperadas, quizás por desobedientes, en torno de las reivindicaciones por los derechos humanos en nuestro país. Precisamente, en relación con esto último, recuperamos la idea butleriana sobre la promesa política del performativo, que alude a esas significaciones futuras no prefigurables de antemano alojadas en lo político, y el exceso (no menos performativo) de temporalidad social que resiste ser totalizado y capturado de forma ulterior (Butler, 2017a; Butler y Athanasiou, 2017b). Orientadas por esta idea, en segundo lugar, nos proponemos analizar cuatro derivas recientes del activismo en derechos humanos que tuvieron lugar en el marco de un contexto represivo agudizado, vinculadas con la desaparición de Santiago Maldonado; el rechazo al beneficio del 2x1 para represores; la emergencia de un colectivo de hijas e hijos de genocidas y la movilización masiva del *Ni una menos*. Desde nuestra perspectiva, estas derivas no sólo forjan un nuevo acontecimiento y una nueva ocasión para profundizar el análisis en torno de la responsabilidad social y el modo en que persistentemente el pasado nos afecta, sino que evidencian, además, una revitalización del legado del movimiento de derechos humanos y de la promesa ético-política del *Nunca más*.

Cabe aclarar entonces que nuestra indagación de ese legado se rehúsa a buscar y encontrar en dichas derivas réplicas obedientes de un

lenguaje universal de los derechos humanos como así tampoco meras permanencias de una lucha que ha logrado sortear el paso del tiempo. En cambio, lo que nos anima es el propósito de recuperar la dimensión performativa que, de manera arbitraria y contingente, se cuele en las repeticiones y rearticulaciones de las consignas que anudan la lucha por los derechos humanos en nuestro contexto nacional. Pues, justamente allí, es donde consideramos que yace algo parecido a “la verdad” del legado ético político de las Madres y las Abuelas de Plaza de Mayo.

I. La metaforización del abuso

En 2017 se cumplieron 40 años de la emergencia de las Madres y de las Abuelas de Plaza de Mayo, y como suele suceder el comienzo de una nueva década entraña la ocasión para realizar un balance sobre el tiempo transcurrido. No obstante, no es nuestra intención repasar la historia de dichos organismos, ni detenernos en sus logros o frustraciones; por el contrario, nos interesa -una vez más- reflexionar sobre las implicancias de su devenir identitario. Cierto es que estos colectivos, que forman parte del amplio movimiento de derechos humanos (en adelante, DDHH), han atravesado diversos momentos de lucha, de los que seguramente no han salido indemnes. Porque, más allá de los símbolos que permanecen, de las consignas que se sostienen y de las prácticas aún vigentes, las Madres y las Abuelas -pero también los otros organismos- han cambiado en el transcurso de su existencia; han modificado la percepción sobre sí mismas y sobre sus otros y han alterado los términos en que son reconocidas. En este sentido, en tanto identidad política precaria y constitutivamente sesgada por su carácter relacional, estos 40 años han dejado en evidencia los actos de (des)identificación múltiples y cambiantes entre los que transcurre el activismo en DDHH en nuestro país.

Precisamente, este nuevo aniversario de las Abuelas y las Madres transcurre en un escenario adverso a su lucha, donde, como un eco tardío del pasado, vuelve a ponerse en discusión su legitimidad y se las fuerza a redefinir su modo de ser y de presentarse en la política argentina. En efecto, de forma impensable hasta hace un par de años atrás, hoy se cuestiona la existencia de dichos organismos y se los desafía a revisar el rol que adoptan -o deberían adoptar- frente a un Estado que ha dejado de incluirlos de manera prioritaria en la planificación de su política pública. De este modo, si durante la década pasada la lucha por Memoria, Verdad y Justicia fue consagrada desde el propio Estado como un deber nacional, y fueron las y los familiares los protagonistas indiscutidos del

rumbo del accionar estatal en materia de DDHH, en la actualidad, bajo la denuncia incriminatoria de un “abuso”, esa consigna es desacreditada y los organismos empujados hacia los márgenes de un campo de DDHH signado por una (presunta) agenda internacional.

Pero, ¿qué supone esa acusación del ‘abuso’ de los DDHH por parte del actual gobierno de la Alianza Cambiemos? ¿Qué nos dice esa crítica sobre la propia identidad del movimiento? ¿Qué otros/as protagonistas y desplazamientos vislumbra esa denuncia?

Respecto de la primera cuestión, cabe recordar que la fuerza política liderada por Mauricio Macri organizó su campaña electoral alrededor de la necesidad de producir un “cambio” de orientación de la política nacional, que asegurara el fin de una década de crispación “entre los argentinos” -promovida, supuestamente, por un liderazgo de sesgo autoritario que a su vez empobreció la calidad institucional y democrática del país. En esta dirección, uno de los temas que intermitentemente se inmiscuyó en la campaña presidencial fue la política de DDHH de los gobiernos kirchneristas. Si bien Macri evitó un posicionamiento claro y unívoco sobre esta cuestión, dejó entrever su mirada crítica; y en el transcurso de los primeros meses de su gestión, los contornos del posicionamiento de Cambiemos comenzaron a manifestarse de manera explícita: para la nueva administración era imprescindible un reordenamiento de las prioridades en la agenda estatal de los DDHH a los efectos de producir un cambio significativo en la definición de las metas gubernamentales. En ese contexto, las medidas impulsadas e implementadas por el macrismo fueron (y son) acompañadas por la ponderación de un nuevo diagnóstico respecto de la situación de los DDHH que opera como superficie de inscripción de la necesidad del tan mentado cambio (Barros, 2017).

En ese sentido, si los avances en política de DDHH de la anterior gestión contaron -y todavía cuentan- con una importante aceptación social, la no continuidad de dicha política requiere para sostenerse y volverse verosímil una suerte de develamiento de la ‘herencia’ recibida. De este modo cobra espesor la denuncia -expresada en varias ocasiones por el actual presidente y sus funcionarios- acerca de un ‘abuso’ de los DDHH. Desde la óptica del macrismo, los gobiernos kirchneristas, en alianza con el movimiento de DDHH, torcieron el deber ser de la causa de los derechos individuales¹; es decir, corrompieron su lugar y su misión (de ahí el famoso “curro”), exacerbaron el pasado en detrimento del presente y el futuro y sobrecargaron la justicia con el afán de venganza. Por consiguiente, con el ‘abuso’ como telón de fondo, y en el marco de lo que

1 Véase las declaraciones de Macri al respecto en *La Nación*, 08-12-2014 y 23-12-2014.

el Secretario de Derechos Humanos -Claudio Avruj- llama un “cambio de paradigma”, la actual gestión reordena las prioridades en torno de los reclamos por los DDHH y promueve un nuevo entendimiento sobre sus formas y contenidos.² Así, en este barajar y dar de nuevo, se conjugan diversas iniciativas que apuestan por la “deskirchnerización” de esa causa³. Para esto, una de las medidas de Cambiemos consiste en empujar a los organismos al terreno original de la sociedad civil (del que, según su opinión, nunca deberían haber salido), desvinculándolos de la esfera política y de sus aliados partidarios (Barros y Morales, 2017).

En relación con el segundo interrogante y en concomitancia con lo anterior, se puede advertir que la apuesta por la deskirchnerización de los DDHH no se agota en una crítica a la proximidad de los organismos con un determinado proyecto político, sino que cuestiona sentidos nodales que nutrieron la refundación democrática de 1983. Puesto que anclada en el diagnóstico del abuso y traducida en soluciones que buscan pluralizar la causa de los DDHH, el gobierno formula una crítica más ambiciosa y de mayor alcance que se remonta a los orígenes mismos de la movilización en torno de esos derechos en nuestro país. En otras palabras, mediante el gesto pluralista reiterado de incluir toda una gama de derechos vinculados con problemáticas del presente, no sólo pretende saldar las deudas dejadas por la anterior gestión sino que además procura llevar hacia los márgenes los ‘usos y costumbres’ que moldearon el sentido de los DDHH desde la reapertura democrática hasta la actualidad. En efecto, dicho gesto supone el desajuste del amarre entre DDHH y terrorismo de Estado que, de manera creíble y trabajosa, el discurso de los organismos ha ido afianzando en el transcurso de estas cuatro décadas. Pues ese amarre, a su vez ha dado origen a otros anudamientos significativos (negando en tándem otras posibilidades) que estrecharon

2 Véanse las declaraciones de Claudio Avruj al respecto, en *Infojus Noticias*, 25-01-2016.

3 Esta expresión ha sido replicada en numerosas ocasiones por los medios de comunicación, que se hacen eco de los dichos de funcionarios de la Secretaría de Derechos Humanos y Pluralismo Cultural en el anuncio de la “necesidad de deskirchnerizar la ESMA” (*La Nación*, 03-01-2016). Véase también el mismo concepto en la editorial de Jorge Rosemberg en *La Nación*, el 21 de marzo de 2016. Allí se afirma: “desde el triunfo de Mauricio Macri, la nueva administración inició un proceso simultáneo de ‘deskirchnerización’ de la ex ESMA y de acercamiento a los organismos de derechos humanos, que junto con el gobierno porteño conforman el ente tripartito que administra la veintena de edificios y los más de mil empleados que trabajan día a día en el predio”. <https://www.lanacion.com.ar/2083004-un-plan-del-gobierno-para-deskirchnerizar-los-derechos-humanos>

-y aún estrechan- los DDHH con las consignas de “Aparición con vida” y “Memoria, Verdad, Justicia”, con la militancia política de los setenta y, más recientemente, con el kirchnerismo. Por lo tanto, es esta cadena discursiva, y no sólo su último eslabón temporal, la que busca ponerse en jaque a través de la deskirchnerización. En este sentido, el esfuerzo de Cambiemos, con su doble impronta o alcance, pretende operar sobre los contornos discursivos de una configuración político-identitaria que promovió e imprimió sentidos y valores que hoy forman parte indiscutible del *ethos* democrático postdictatorial.

No obstante, la deskirchnerización coadyuva a poner en evidencia una identidad que, en tanto diferencia política ciertamente afianzada, permanece fiel al ánimo crítico que caracterizó su emergencia. En clara resistencia a los sucesivos intentos de cancelación que recaen sobre el pasado reciente, este modo de activismo abre y trae las consecuencias del terrorismo de Estado al presente político, al modelo económico imperante, a los silencios cómplices de sectores sociales, políticos y clericales respecto de las responsabilidades compartidas en el *modus operandi* de la dictadura y sus secuelas. Y en ese devenir contencioso, no sólo se redirecciona el lenguaje de los DDHH sino que se tienden lazos que provocan usos imprevistos o indebidos. Precisamente, en este punto, y en lo que concierne a nuestro último interrogante en torno de las y los nuevos actores y desplazamientos del activismo en DDHH, resultan significativos cuatro acontecimientos que tuvieron lugar recientemente -pero cuyos efectos aún no cesan en la escena política nacional-, en tanto dan cuenta de la derivas sociales de la lucha y militancia de los organismos más allá de los confines de la “familia herida” (Sosa, 2014).

II. Las derivas impensadas: desobediencias y distorsiones

El primero de esos acontecimientos refiere al rechazo social generalizado -expresado en una multitudinaria movilización- frente a la decisión judicial de declarar aplicable la reducción de la pena para los condenados por delitos de lesa humanidad⁴. Además de la masividad de la participación en las convocatorias concertadas en distintos puntos del país, interesa destacar un aspecto singular e inédito que tuvo lugar aquella tarde del 10 de mayo de 2017: el uso *desplazado* del tradicional pañuelo de las Madres y las Abuelas. A través de un comunicado, las Madres de Plaza de Mayo Línea Fundadora informaron que por única vez aceptarían el pedido -canalizado a través de las redes sociales- para utilizar el pañuelo blanco

4 Todos los diarios, 11 de mayo 2017.

durante el acto de repudio al fallo “Muiña” de la Corte Suprema de Justicia. También indicaron que desde el escenario central se invitaría a las y los manifestantes a levantarlos sobre sus cabezas en representación de las y los 30.000 detenidos-desaparecidos⁵.



Figura 1. Manifestación en repudio del 2x1

Ahora bien, ¿cómo interpretar esa *performance* del pañuelo? Desde nuestra perspectiva dicha actuación no debe leerse como una mera imitación de las Madres y las Abuelas, o como un ‘ocupar’ (al menos provisorio) su lugar. De otro modo, entendemos que se trata de un desprendimiento del uso de ese símbolo, quizás el más ‘sagrado’ en nuestro país, de una apropiación amorosa y no injuriosa, que puso -y pone- de manifiesto un nuevo pliegue del activismo en DDHH que reafirma la responsabilidad social (y no sólo de los organismos) en la lucha por Memoria, Verdad y Justicia. En este sentido, resulta sugerente que ante las renovadas formas de impunidad que promueve el gobierno de la Alianza Cambiemos, otros cuerpos y otras voces retoman el pañuelo; y por medio de ese acto, no sólo verifican que el pasado dictatorial nos afecta como comunidad sino que el legado y la herencia de las Madres y las Abuelas se disemina en direcciones no exclusivas de las víctimas directas del terrorismo de Estado.

La segunda deriva que quisiéramos destacar, se vincula con la desaparición de Santiago Maldonado en el marco de un operativo ilegal de represión sobre la Lof en Resistencia Cushamen de la provincia de Chubut. Como es sabido, el 1 de agosto de 2017 Gendarmería Nacional

5 Véase el comunicado completo del 8 de mayo de 2017 en: <http://www.politicargentina.com/notas/201705/20840-por-unica-vez-madres-convocaron-a-usar-los-panuelos-blancos.html>

irrumpió en dicha comunidad mapuche y reprimió a las y los ocupantes provocando una corrida que no sólo dejó como saldo una gran cantidad de heridas/os sino también la desaparición de Maldonado en las márgenes del río Chubut.⁶ Sin reponer más detalles, interesa observar que, ante la sospecha de encubrimiento por parte de los agentes de las fuerzas represivas y del propio Estado nacional y provincial, la desaparición del joven fue cifrada rápidamente como un caso de desaparición forzada producida por las Fuerzas de Seguridad. En virtud de ello, con insoslayable reflejo militante, una gran parte de la sociedad argentina (incluso con repercusiones internacionales) se movilizó bajo la consigna-interrogación: “¿Dónde está Santiago Maldonado?” y el reclamo categórico de su “Aparición con vida”. De esta manera se condensó (el sentido de) la búsqueda y la protesta de los familiares del joven, pero también de miles de personas ajenas a él.



Figura 2. Marcha por Santiago Maldonado

Al respecto cabe destacar el desplazamiento contextual de una consigna -"Aparición con vida"- forjada en torno de las desapariciones producidas por el terrorismo de Estado para denunciar, en democracia, una (nueva) responsabilidad estatal, exigir de modo imperativo una respuesta esclarecedora e impedir la clausura del crimen cometido. Así, bajo la figura de la desaparición forzada, se reanudan dos temporalidades que marcan cierta (dis)continuidad con el activismo de los organismos más tradicionales. O dicho en otras palabras, la fuerza performativa, citacional de la consigna reenvía a la trayectoria (y autoridad) de los grupos de

6 Para una cronología de los hechos en torno a la desaparición de Maldonado, véase <http://www.santiagomaldonado.com/cronologia/> y también https://www.clarin.com/politica/caso-santiago-maldonado-dia-dia-desaparicion-busqueda_o_Bkj6GkNpb.html.

familiares (en este punto no es menor que Sergio Maldonado haya sido cobijado en el escenario de la Plaza de Mayo por las Madres), a la par que exhibe nuevas instancias de reivindicación que amplían y modifican la configuración de esa lucha histórica por los DDHH en nuestro país.

El tercer evento que resulta significativo concierne a la irrupción de un nuevo colectivo que, en nombre de Memoria, Verdad y Justicia, repudia públicamente el vínculo de consanguinidad con sus progenitores genocidas, distanciándose de manera radical de grupos y discursos como el de “memoria completa”⁷. Entendemos que dicho repudio no opera solamente como condición de posibilidad de aparición y audibilidad de este colectivo, sino también como otra oportunidad para pensar en esos desplazamientos no prefigurables de antemano que se inscriben en la trama de militancia de los organismos, aunque rebasándola en la dirección de la responsabilidad social que mencionábamos más arriba.

Este colectivo se considera a sí mismo “producto de una resistencia necesaria en esta época de negacionismo”⁸ y se ha dado en llamar: “Historias desobedientes. Hijas e hijos de genocidas por la Memoria, la Verdad y la Justicia”. Se trata de un grupo de hombres y mujeres que reclaman reconocimiento como parte afectada por los crímenes de lesa humanidad –perpetrados por sus propios progenitores durante la última dictadura- y buscan legitimar su voz en la lucha por la defensa de los DDHH. De forma desobediente se apropian del derecho de hablar y de aparecer públicamente, y adhieren a la caracterización de *genocidio* imputada a la última dictadura reafirmando la cifra histórica proclamada por los organismos de 30 mil detenidas y detenidos-desaparecidos. Pero el distanciamiento no se agota en una cuestión expresiva o de desagravio personal; por el contrario, el colectivo presentó a principios de noviembre del 2017 un proyecto de reforma del Código Procesal Penal de la Nación que tiene como objetivo que los hijos, hijas y familiares de genocidas puedan denunciarlos penalmente y declarar -aportando información- en los juicios por delitos de lesa humanidad⁹. En este sentido, si las Abuelas y las Madres y otros grupos de familiares organizaron –y aún lo hacen- un mandato ético-político en torno de la sangre, las y los hijos de represores y genocidas de una manera inesperada reniegan de dicho mandato, del *factum* moral de la consanguinidad, y protestan frente a un

7 El colectivo cobró también notoriedad en la marcha del 24 de marzo del 2017. Véase <https://www.infobae.com/politica/2018/03/24/historias-desobedientes-los-familiares-de-genocidas-que-marcharon-por-primera-vez-a-la-plaza-de-mayo/>.

8 Véase. <https://www.pagina12.com.ar/73921-contrasuspadres>.

9 Véase <https://www.pagina12.com.ar/74465-para-terminar-con-el-mandato-de-silencio>.

Estado que les impide asumir la posición del testigo (Quintana, 2017). Así, estas historias de *desobediencia debida* radicalizan la idea de que la responsabilidad misma es una escena de lucha política y que el *Nunca Más* es un derecho comunitario inalienable.



Figura 3. Convocatoria #NiUnaMenos

Finalmente, una última deriva sobre la que quisiéramos detenernos es la que conecta el *Nunca más* con el *Ni una menos*¹⁰. Al respecto, quizás uno de los rasgos más obvios que permite equiparar e identificar cierta relación de contigüidad entre una y otra consigna tenga que ver con el efecto de frontera que ambas proponen provocar. Esto es, las dos consignas se alzan con ánimo de inscribir una línea divisoria entre un pasado de violencia y vidas vulneradas y un presente que exige (y anhela) la defensa de la vida y la protección de los derechos humanos. Y es justamente esa fuerza excluyente -que comparten ambos movimientos- la que permite circunscribir de manera crítica un pasado de impunidad y a la vez inaugurar y definir un tiempo presente que, de modo inminente, se precipita trastocando los límites de lo posible y legítimo.

Ese lugar entonces que ocupan las Madres y Abuelas, como emblemas vivientes de un corte con el pasado, es ahora reivindicado por miles de mujeres y cuerpos feminizados que, movilizadas/os en las calles, exigen el comienzo de un presente libre de violencias (cuyas expresiones más virulentas son los lesbo- travesti- y femicidios). De manera recurrente,

10 El 3 de junio de 2015, en la Plaza del Congreso de la ciudad de Buenos Aires y en cientos de plazas de toda la Argentina, una multitud de voces, identidades y banderas marcharon bajo la consigna *Ni Una Menos*. Sobre la primera presentación de este colectivo, véase <https://www.lanacion.com.ar/1798439-empezo-la-marcha-niunamenos-y-la-gente-se-acerca-al-congreso>.

el ímpetu por asumir la herencia de aquellas que se opusieron a la más nefasta dictadura se muestra en las expresiones de este nuevo, amplio y heterogéneo grupo que integra el *Ni una menos*. En este sentido, no resulta menor que fuera la titular de Madres de Plaza de Mayo Línea Fundadora, Nora Cortiñas, quien leyera el documento en la marcha del 3 de Junio del 2017¹¹. Tampoco pasa desapercibido que en el último documento del presente año, “Sin aborto legal no hay Ni una menos”, se trace una explícita línea de continuidad entre la lucha feminista y la de las referentes del activismo de derechos humanos¹². De este modo, en este ejercicio retrospectivo y performativo, a través del cual emergen destellos de una identidad política incipiente, las nuevas protagonistas del presente se desplazan de aquel lugar prefigurado de la víctima para inscribir su acción en y por medio de un legado que las alberga pero que también las excede.

Así pues, el movimiento *Ni una menos* forcejea un lugar en la historia de las movilizaciones populares y las vindicaciones de los DDHH. En ese intento no sólo recupera un lenguaje que ha cobijado y dado forma a las luchas contra la violencia estatal, sino además uno de los símbolos más

11 Ver <https://www.lanacion.com.ar/2030162-ni-una-menos-comienza-la-concentracion-previa-a-la-marcha-hacia-plaza-de-mayo>

12 En esta dirección, en un pasaje del documento se afirma: “No somos víctimas, crecemos en la potencia de nuestra danza colectiva, Nuestros feminismos de lucha son latinoamericanos e internacionales como el puño en alto de las irlandesas que conquistaron el derecho al aborto. Una deuda de los Estados y los gobiernos que venimos a cobrar, por aquellas que en todos los rincones del planeta se rebelan y se organizan. Somos mucho más que las que estamos acá, somos las herederas de las madres y abuelas de Plaza de Mayo, somos las luchadoras populares, somos las mujeres, trans, lesbianas, bisexuales, no binarias, travestis, indígenas, afrodescendientes, migrantes, villeras y mujeres con VIH”. Asimismo, la reivindicación del movimiento en clave de lucha por los DDHH de las mujeres, sistemáticamente violados por el Estado, se manifiesta en otro de los pasajes del documento: “Somos un movimiento potente, diverso, heterogéneo, que supo demostrar que cada violencia ejercida contra nosotras nace de la violencia que ejercen los Estados y gobiernos cada vez que nos someten a la explotación de nuestros cuerpos, cada vez que dejan nuestros derechos humanos sin cumplimiento, cada vez que repiten fórmulas económicas neoliberales y capitalistas que producen más hambre y violencia. Somos las que nos plantamos contra todos los gobiernos que quisieron y quieren imponernos un régimen de explotación, saqueo y hambre, en el que las más perjudicadas somos las trabajadoras, desocupadas y excluidas: las más pobres entre los pobres”. Véase <https://www.pagina12.com.ar/119359-sin-aborto-legal-no-hay-ni-una-menos>.

importantes del movimiento de DDHH: el pañuelo. En este sentido, aun cuando el origen de la marea verde en torno de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito pueda ser múltiple, resulta sugestivo advertir cómo el pañuelo verde a medida que se impuso como el símbolo de la lucha por la legalización de la interrupción voluntaria del embarazo, también fue dando lugar a otras condensaciones de sentido. Al respecto es interesante el alojamiento del pañuelo blanco de las Madres y Abuelas en el sintagma de la Campaña, y el efecto -nuevamente- retroactivo y performativo que eso conlleva, tanto en términos de inscripción de la militancia en una tradición y un lenguaje que tiene un arraigo popular como en lo referido a las alianzas de los activismos que trabajan por democratizar los mecanismos de protección de las vidas precarias/precarizadas en nuestro país.



Figura 4. La lucha es otra y la misma

III. Apostilla final: la promesa política del performativo

Luego, para cerrar, podemos afirmar que el contenido de esas consignas (Aparición con vida, Memoria-Verdad-Justicia, Nunca más) se construyó en una relación de antagonismo con la dictadura y de constante agonomismo en el contexto postdictatorial. Y fue recién con el kirchnerismo que los sentidos forjados por los organismos de DDHH en torno de los crímenes del pasado reciente fueron consagrados por el Estado como lectura 'oficial'. Eso tuvo y tiene implicancias para (el análisis de) la

relación actual del movimiento de DDHH con el macrismo. Y es justamente en este punto que la idea de Butler acerca de la promesa política del performativo nos resultó –y resulta– productiva. Porque no sólo permite advertir en el discurso de dichos organismos las pervivientes huellas de una torsión o subversión del sentido que la dictadura pretendió cristalizar respecto de la “guerra sucia”, sino porque posibilita, en esta nueva coyuntura, atender a las rearticulaciones que se producen en el cruce de diferentes temporalidades sociales, que no sólo evidencian cómo se retoma el legado de las Madres y las Abuelas, sino, más fundamentalmente, cómo dicho legado (o discurso) es reformulado en direcciones no previstas de antemano, de contestación y resistencia frente a las renovadas formas de deterioro democrático e institucional. Precisamente ahí, en los actos indefinidos, ilimitados, impredecibles de identificación con ese legado, es que la promesa política opera y se perpetúa como un futuro esperanzador.

Referencias bibliográficas

- Barros, M. (2009). “Democracia y Derechos Humanos: Dos formas de articulación política en Argentina”. *E-L@tina. Revista electrónica de estudios latinoamericanos*, N° 8, pp. 3-18.
- Barros, M. (2012). “Los derechos humanos, entre luchas y disputas”. En Bonetto, María Susana y Martínez, F. (Comps.) *Política y desborde. Más allá de una democracia liberal*. Villa María: Eduvim, pp. 43-74.
- Barros, M. y Morales, V. (2016). “Derechos humanos y post-kirchnerismo: Resonancias de una década y esbozo de un nuevo panorama político”. *Revista Estudios Contemporáneos*, N° 14, pp. 104-124.
- Butler, J. ([2015] 2017a). *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. y Athena Athanasiou ([2013] 2017b). *Desposesión: lo performativo en lo político*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Quintana, M. M. (2016). “Reconstrucción narrativa de Abuelas de Plaza de Mayo en el contexto del kirchnerismo. Un análisis de *La historia de Abuelas. 30 años de búsqueda*”. *Raigal. Revista Interdisciplinaria de Ciencias Sociales*, N° 2, pp. 23-38.
- Quintana, M. M. (2017). “La sangre, un modelo para (des)armar”. Ponencia presentada en el *IX Coloquio Anual del IIDyPCa*. CCT Patagonia Norte, Bariloche, 16 y 17 de noviembre.
- Sosa, C. (2014). *Queering Acts of Mourning in the Aftermath of Argentina's Dictatorship. The Performances of Blood*. UK: Tamesis.