

**Política, narrativa
y régimen de producción de sentido:
diálogos transversales**

Beatriz **Dávila**
Ezequiel **Berlochi**
[compiladores]



**Política, narrativa
y régimen de producción de sentido:
diálogos transversales**

Beatriz **Dávila**
Ezequiel **Berlochi**
[compiladores]

 **UNR**
EDITORA

Berlochi, Ezequiel

Política, narrativa y régimen de producción de sentido : diálogos transversales /
Ezequiel Berlochi ; Beatriz Dávila. - 1a ed. - Rosario : UNR Editora, 2025.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-702-699-3

1. Ciencia Política. I. Dávila, Beatriz II. Título

CDD 320.014

La edición de este libro es producto de la labor mancomunada de quienes integran la UNR Editora.

Universidad Nacional de Rosario, 2024.

Queda hecho el depósito que marca la Ley N° 11.723.

Ninguna parte de esta obra puede ser reproducida sin el permiso expreso del editor.



UNR editora
Editorial de la Universidad Nacional de Rosario
Secretaría de Extensión Universitaria
Urquiza 2050 - S2000AOB / Rosario, República Argentina
www.unreditora.unr.edu.ar / editora@sede.unr.edu.ar

Índice

Agradecimientos	7
Introducción: ¿cómo se narra la política? Beatriz Dávila y Ezequiel Berlochi	8
Parte I	
El Siglo XX: Las narrativas de la Nación	
Origen y destino. Una aproximación a la conciencia política revolucionaria rioplatense en el siglo XIX Silvana Carozzi	16
Política y <i>bíos</i>: la nación y los relatos autobiográficos en el Río de la Plata hacia mediados del siglo XIX Beatriz Dávila	38
¿Quién traicionó el proyecto político de la Generación de 1837? Pequeña historia del resentimiento de Juan Bautista Alberdi contra Bartolomé Mitre y Domingo Faustino Sarmiento Gabriela Rodríguez Rial	54
Misiones religiosas entre los mapuches del oeste bonaerense: civilización de la frontera y construcción de la Nación católica en la década de 1870 Marina Carla Caputo	67

Parte II

El siglo XX: 1983 y las narrativas de la democracia

Argentina 1985, lado B: una aproximación al accionar paraestatal durante el Juicio a las Juntas (abril-diciembre 1985) 90

Lorena Pontelli

La “transición a la democracia” en la Argentina como problema historiográfico y como experiencia histórica. Paradigma autoritario, corporaciones y Estado 108

Silvina Gibbons

Las agendas de gobierno en la transición. Reflexiones desde un sitio de memoria a 40 años de recuperada la democracia 130

Lucas S. Massuco

Parte III

Siglo XXI: barajar y dar de nuevo'

El problema feminista de la reproducción social en el capitalismo contemporáneo 139

Julia Expósito

¿Entonces sí nos vieron? Los desafíos de la actual coyuntura política argentina desde la perspectiva de los feminismos populares 155

Noelia Eva Figueroa

Repensar los encuentros: saberes y prácticas de resistencia colectiva para salir del monocultivo 171

Facundo Scattone Moulins

Las derechas paleolibertarias y el sueño de un capitalismo sin democracia	193
Matias Sidel	
Racismo, punitivismo y políticas neoliberales en América Latina: reflexiones para una crítica	206
Rodrigo Castillo	
Sobre los autores	229

Agradecimientos

Esta compilación reúne trabajos presentados en las Jornadas sobre Política y Narrativa, que tuvieron lugar en la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de Rosario, durante los días 27 y 28 de Septiembre de 2023. Nuestro profundo agradecimiento a las autoras y los autores que aceptaron primero participar del debate y luego revisar sus escritos para incluirlos en este volumen. También agradecemos a la decana de la Facultad, Licenciada Cintia Pinillos, por su apoyo incondicional a la iniciativa de aquel encuentro y de esta publicación.

Finalmente, nuestro reconocimiento a la Universidad Pública por garantizar siempre la diversidad y el disenso, y habilitar el espacio para la reflexión crítica, que es nuestra forma de aportar a la construcción –sin duda litigiosa pero por eso mismo sumamente fértil– del estar en común.

Introducción

¿CÓMO SE NARRA LA POLÍTICA?

Beatriz Dávila

Universidad Nacional de Rosario/Universidad Nacional de Entre Ríos

Ezequiel Berlochi

Universidad Nacional de Rosario

“El lenguaje político es un lenguaje retórico no como resultado de un desarrollo accidental, sino por su misma esencia. Lo que lo hace débil es también lo que hace posible su grandeza, por cuanto en el análisis último no tenemos mejor instrumento para interpretarnos como animales políticos.” Paul Ricoeur (1989: 43)

La debilidad y la grandeza de la índole retórica del lenguaje político, a las que alude Ricoeur en la cita, resultan de la confluencia de la condición factual del vivir con otras/os y el carácter contingente de la política. La modalidad, las reglas, la definición de aquello que nos acomuna y que reclama una tutela colectiva, suscitan argumentos rivales respecto de los cuales, dirá el autor, no hay posibilidad de establecer un criterio “decidible en un sentido científico o dogmático” (*id.*, 38).

La lógica agonística de la política requiere, por tanto, explorar las tramas discursivas a través de las cuales opera, como señala Claude Lefort, el vínculo íntimo entre la puesta en sentido y la puesta en escena de las diferentes visiones sobre la construcción de un orden¹. La disputa por la toma de la palabra, que es la disputa por instalar un tópico de discusión y habilitar las voces que participan en ella –un común litigioso, en palabras de Jacques Rancière (1996: 64)–, se estructura a partir de regularidades

1. Lefort analiza las formas de división que operan al interior de cada la sociedad y entre diferentes sociedades, y señala que no hay estructuras elementales, entidades, tipos de relaciones sociales ni determinaciones económicas o técnicas que preexistan a su puesta en acto, a la ejecución de su forma. En este marco, todo principio de diferenciación es a la vez, dice Lefort, una puesta en sentido y una puesta en escena, jugando con la similar sonoridad que tienen en francés los sintagmas “*mise en sens*” y “*mise en scène*”: puesta en sentido, porque el espacio social adquiere inteligibilidad de acuerdo a modos singulares de discriminación entre lo real y lo imaginario, lo verdadero y lo falso, lo justo y lo injusto, lo lícito y lo prohibido, lo normal y lo patológico; y puesta en escena, porque ese espacio contiene las formas de representación de sí mismo (Lefort, 1986: 22).

propias de la dimensión enunciativa que soportan tanto las posiciones del sujeto de la enunciación como las fronteras de los dominios de objetos que entran en el debate.

Pero, al mismo tiempo, en ese espacio de regularidades discursivas hay un margen en el que la narración exhibe las marcas de las miradas singulares que producen un relato: una unidad de sentido en la que confluyen la dinámica del campo de lo decible, la tonalidad subjetiva de una época (Arfuch, 2007: 18) y la lectura particular de algunos actores en torno a un determinado recorte de lo real.

Si la política debe lidiar con el enigma del poder como instituyente de un lugar en común habitado por una tensión irresoluble entre la inclusión y la exclusión, (Lefort, 2015: 14), la narrativa es lo que intenta suturar el desajuste de la sociedad consigo misma cuando busca interpretarnos –e interpelarnos– como “animales políticos”. La narrativa política –en tanto secuencia verbal que ordena eventos singulares, dotándolos de sentido a partir de un juego de posiciones espacio-temporales de sujetos y de tópicos de debate–, produce inteligibilidad en relación a las formas del estar común.

¿Cómo interrogar, entonces, el modo en que se narra la política en un espacio históricamente situado? Michel Foucault, en la *Arqueología del saber* (1985 [1969]: 328-329) proponía para la política el mismo ejercicio analítico desplegado en *Las palabras y las cosas* en torno a la economía, la biología y la gramática: un abordaje que renuncia a despejar las significaciones profundas y mudas producidas en una posición de exterioridad con respecto al discurso –ya se ubique esta exterioridad en la conciencia de los hombres o en la verdad última de la estructura–, para interrogar al saber y a las prácticas de la política en su carácter de positividad, de discursos que toman cuerpo en técnicas e instituciones y producen efectos materiales y simbólicos en una sociedad determinada. Se trata de definir

lo que de la política puede devenir objeto de enunciación, las formas que esta enunciación puede adoptar, los conceptos que en ella se encuentran empleados, y las elecciones estratégicas que en ella se operan. Este saber [...] se analizaría en la dirección de los comportamientos, de las luchas, de los conflictos, de las decisiones y de las tácticas (*íd.*, 328).

Gilles Deleuze lee con gran claridad la propuesta foucaultiana: cada época dice lo que puede decir en función del régimen de enunciados, y no hay sujeto previo de la enunciación porque el sujeto es una variable o una función derivada del enunciado (1986: 80-82). No obstante, plantear esta posición derivada del sujeto no excluye las relaciones de poder, así como tampoco determina condiciones unívocas para la

producción discursiva. Foucault articula las relaciones de poder con la función enunciativa, en la medida en que esta se vincula con “el régimen y los procesos de apropiación del discurso”:

la propiedad del discurso –entendida a la vez como derecho de hablar, competencia para comprender, acceso lícito e inmediato al corpus de los enunciados formulados ya, capacidad, finalmente, para hacer entrar este discurso en decisiones, instituciones o prácticas– está reservada de hecho (a veces incluso de una manera reglamentaria) a un grupo determinado de individuos (Foucault, (1985 [1969]: 111-112).

Por otra parte, en la medida en que el discurso es una práctica “que tiene sus formas propias de encadenamiento y de sucesión” (*id.*, 284), la presencia del sujeto es ineludible, no por su función de síntesis, sino por los diversos estatutos, los diversos ámbitos, “las diversas posiciones que puede ocupar o recibir cuando pronuncia un discurso.” (*id.*, 90).

Entonces, entre la masa anónima de un “se habla” sometido reglas enunciativas y la posibilidad de algunas voces de tomar la palabra e instituir las como discurso legítimo, se delimita un espacio en el que opera una cierta variabilidad, un conglomerado de intervenciones verbales diversas en sus formas pero ligadas a la dinámica de producción de sentido –sentido que, por lo demás, no es una dimensión profunda de la significación, sino que se teje en la coexistencia de múltiples enunciados articulados a partir de esas condiciones de variabilidad–.

No se trata, por tanto, de analizar el discurso mediante una suerte de tarea de traducción que conecta la superficie de lo dicho con procesos de significación que se tejen en el pensamiento de lxs individuuxs, en su consciencia, o bien con una dimensión trascendente, en la que se aloja un texto silencioso que cimentaría todos los significados posibles, sino de cartografiar el dominio enunciativo “en la dispersión general de los enunciados” (*id.*, 201-202).

Así, la narrativa política –en el marco de las reglas discursivas anónimas, siempre ligadas a las condiciones de espacio y tiempo que definen una época (*id.*, 198)– encuentra recursos variados para construir distintos relatos: las formas históricamente codificadas de la temporalidad, la relación entre el campo erudito y las prácticas institucionales, la articulación entre *ethos* –entendido como modo de existencia– y ética, son algunos de los insumos que dan forma a diferentes lógicas de encadenamiento de hechos, valores, significados, retóricas.

La narrativa, entonces, es el umbral que soporta la construcción de sentido. Como tal, puede abordarse en términos de régimen, retomando el planteo de Foucault cuando propone analizar la producción de verdad a través de esa categoría. Foucault señala que de la misma manera en que hablamos de un régimen político a partir del funcionamiento de reglas, instituciones y procedimientos, podemos hacerlo en relación a la verdad, que también está atravesada por una lógica similar (Foucault, 2014: 116). En esta misma línea, proponemos caracterizar a la narrativa como un régimen de producción de sentido, esto es, como una trama de reglas, procedimientos e instituciones –formales e informales– que definen las coordenadas en las cuales se autorizan las voces y se forjan imágenes, representaciones, retóricas, valoraciones, que acompañan pero desbordan la literalidad del discurso.

Indudablemente se teje un lazo íntimo entre régimen político, régimen de verdad y régimen de sentido que ubica a la narrativa en el núcleo tensional de las relaciones de poder. Es por esto que la reconstrucción del umbral enunciativo nos permite abordar la dinámica agonística que atraviesa la definición de los tópicos, los formatos, los soportes, las formas de circulación, y los sujetos vinculados a la emergencia de configuraciones narrativas de la política en un momento dado.

A través de esa trama de reglas, instituciones y tópicos, el régimen narrativo de una época habilita los modos en que una sociedad conecta el presente con su pasado y concibe futuros posibles, y propicia subjetividades políticas asociadas a la dimensión de la temporalidad y a la posición en el ámbito del estar en común que autoriza la toma de la palabra. Hay umbrales narrativos que establecen condiciones de decibilidad: el consenso democrático en la Argentina postdictadura de 1976-1983, por ejemplo, funcionó durante años como un piso de acuerdos irrevocables. Incluso podría decirse que hay una suerte de contrato narrativo propio de la política, que se vincula al modo de hacer jugar, en la contienda agonística, el pasado en las decisiones del presente y en vistas a la posibilidad de un futuro superador. Y hay también rupturas que se hacen visibles a través de discontinuidades y trazan un espacio de dispersión que alimenta la emergencia de algo que sacude ese suelo.

En cualquier caso, el régimen narrativo de la política admite, en cada horizonte temporal, tonalidades diversas para el acto de narrar: las instituciones, el campo académico, la ficción, la prensa, tienen sus propios códigos. En las páginas que siguen, con la mirada puesta fundamentalmente en Argentina, identificamos tres momentos en los que la política fue narrada de manera variada pero con el foco puesto en tópicos compartidos, aunque con preguntas diversas nutridas con insumos de diferente

procedencia –textos filosóficos, relatos autobiográficos, documentos institucionales, proclamas de actores movilizadas en escenarios de protesta, entre otros–.

La primera parte reúne trabajos que giran en torno al proceso de construcción del Estado-nación en el siglo XIX. En el intento de suturar la lógica jurídico-política de un aparato institucional con la voluntad de un sujeto colectivo en cuyo consentimiento se cimentaba, la figura del Estado-Nación albergó propuestas políticas distintas, que se estructuraron narrativamente apelando a la filosofía, en la búsqueda de soluciones a los problemas desatados a partir de 1810 por la ruptura revolucionaria (Carozzi), o al discurso civilizatorio de la religión católica para tejer un lazo con las poblaciones indígenas incorporadas compulsivamente al orden estatal (Caputo). Pero la política también se narró en primera persona, cuando las trayectorias vitales de quienes tomaron la palabra se relevaron a partir del compromiso con un determinado proyecto que, a su vez, aparecía como el resultado del involucramiento personal del narrador: ya fuera para reivindicarse frente a los ataques de los adversarios, como en el caso de Juan Bautista Alberdi (Rodríguez Rial), para construir una carrera política, como en el caso de Domingo F. Sarmiento, u ofrecer una visión alternativa de los hechos relatados por otros escritores como plantea José María Paz (Dávila), la biografía individual y la historia nacional se mostraban imbricadas.

En la segunda parte, el eje central del análisis pasa por el período posterior a la dictadura de 1976-1983, y las formas en las que se abordó la recuperación de la democracia. Tras los ominosos años del terrorismo de Estado, la preocupación por la necesidad de dismantelar el aparato de la represión ilegal y tramitar simbólica y jurídicamente la herencia del genocidio son abordadas en el marco del debate por la nominación (Bourdieu, 1999: 314) del ciclo que se inicia en 1983 y debía conducir a la consolidación de un régimen democrático. Las luchas por la enunciabilidad del accionar paraestatal en los primeros años de la democracia (Pontelli), la narrativa académica sobre un momento considerado de transición entre un régimen autoritario y uno democrático (Gibbons) y las secuelas de las formas, ritmos y decisiones desplegadas desde la campaña electoral de 1983 que pueden rastrearse en el presente (Massuco) dan cuenta del nudo histórico alojado en ese período, y de la pregnancia de las lecturas suscitadas en ese escenario para interrogarnos sobre la actualidad.

Es precisamente sobre los avatares de la Argentina contemporánea que se organiza la tercera parte de este volumen. Inscriptas en una narrativa que proyecta la imagen de una época que se cierra y ensaya alternativas para barajar y dar de nuevo, las propuestas, tanto por izquierda como por derecha, se abocan a identificar diferentes puntos de apoyo para dar sentido a un proyecto que conciben superador. Entre los

cuestionamientos más profundos al orden del capitalismo neoliberal, se encuentran las búsquedas de reconfiguración de la narrativa política provenientes de los feminismos, tanto en sus desarrollos teóricos sobre la relación entre reproducción social, patriarcado y colonialidad (Expósito), como en sus luchas colectivas frente a contraofensivas en las que se articula una matriz global con especificidades locales argentinas (Figueroa). También los movimientos reunidos en las corrientes socioambientales y asentados en un diálogo plural entre actores diversos –colectivos sociales urbanos y rurales que resisten los extractivismos, comunidades indígenas y campesinas, grupos de investigación académica– intentan revisar los cimientos del orden democrático proponiendo lógicas argumentales novedosas para refundar el contrato político (Scattone Moulins).

Desde una visión de derecha, en cambio, el fin de ciclo se liga al agotamiento de la alianza entre el sistema político democrático y el capitalismo, vislumbrándose un giro autoritario cada vez más ostensible, que puede rastrearse tanto en discursos teóricos que contienen una crítica feroz a la democracia –y en los que se autorizan muchos exponentes de las derechas argentina y global– (Saidel), como en la lógica punitivista y racializante de políticas securitarias que asimilan la estabilidad del orden a la eficacia del castigo (Castillo), castigo que, como dice Foucault, es la respuesta a cualquier forma de infracción, ya sea a la ley, a la norma o a la regla².

A través de este recorrido esperamos contribuir a problematizar, si no nuestro carácter de animales políticos al que alude Ricoeur, sí, al menos, las condiciones políticas de nuestra existencia, las formas en que tomamos posesión de nuestro pasado y las posibilidades de imaginar futuros posibles para comenzar a transitarlos.

2. «*les enfants sont punis, les écoliers sont punis, les ouvriers sont punis, les soldats sont punis. Enfin, on est puni pendant toute sa vie. Et on l'est pour un certain nombre de choses, qui ne sont plus les mêmes qu'au XIXe siècle. On vit dans un système punitif*» (Foucault, 1994 : 430).

Bibliografía

- Arfuch, Leonor (2007). *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*. Buenos Aires: FCE.
- Bourdieu, Pierre (1999). *Meditaciones pascalianas*. Barcelona: Anagrama.
- Deleuze, Gilles (1986). *Foucault*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, Michel (1985). *La arqueología del saber*. México : Siglo XXI [1969].
- (2014). *Del gobierno de los vivos*. Buenos Aires: FCE.
- (1994). «Prisons et révoltes dans les prisons». En FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits*. Gallimard, Paris, 1994, T. II.
- Lefort, Claude (1986). *Essais sur le politique. XIX et XX siècles*. Paris: Seuil.
- (2015). *El arte de escribir y lo político*. Barcelona: Herder.
- Rancière, Jacques (1996). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Ricoeur, Paul (1989). “La fragilidad del lenguaje político”. En: *Signo y pensamiento*, Vol. 8, N° 15, pp. 33-44.

PARTE I
EL SIGLO XIX: LAS NARRATIVAS DE LA NACIÓN

Origen y destino

UNA APROXIMACIÓN A LA CONCIENCIA POLÍTICA REVOLUCIONARIA RIOPLATENSE EN EL SIGLO XIX

Silvana Carozzi

Universidad Nacional de Rosario – Universidad Nacional del Litoral

El planteo

Tratar de reponer y volver a pensar el momento emancipatorio rioplatense, en todas sus etapas, implica evocar algunos protagonistas del siglo XIX que producen efectos en el mundo político con la espada y con la pluma, tratando ellos, a la par, de legitimar sus acciones desde ciertas autoridades filosóficas (gesto habitual en la época), aunque ahora podamos sospechar también, en sus palabras, alguna recepción de filosofías no declaradas. Tras esta reposición debemos dedicarnos a cuestiones concomitantes, tales como alcanzar una comprensión del acontecimiento revolucionario que incluya la relación pragmática de la recepción teórica con la conducta política del actor, tanto como los resultados frente a las intenciones que él declara presentes en su conciencia.

Un tema de ese tipo, no puede admitir indiferencia entre quienes nos dedicamos a la filosofía política, porque si bien es cierto que, como afirmaba Oscar Terán, “siempre es por una idea por lo que se vive o se muere”¹, la cuestión más complicada termina siendo, sin dudas, tratar de desentrañar los contactos entre las filosofías, las teorías o los aparatos conceptuales disponibles y las acciones temporalmente concretadas, sin apelar a un mecanismo meramente causal.

Recorridas las primeras visiones historiográficas rioplatenses², hemos tenido oportunidad de enfrentarnos con estructuras narrativas que solían adjudicarle a la recepción de ideas y teorías una fuerza de tal potencia como para colocarlas en el lugar del origen de nuestras revoluciones atlánticas. Sin dudas, la figura de la génesis de la revolución tiene antecedentes importantes en pensadores como Hegel, que directamente plantean que fue la circulación de una nueva filosofía el primer estímulo

1. Oscar Terán pronunció esta frase por primera vez en su intervención en el Congreso de Filosofía y Ciencias Sociales de Puerto San Martín en 1986. (Cfr. *Los Días de la Comuna*, H. González comp. Puntosur ed, pág. 73).

2. Nos referimos, especialmente a la primera historiografía sobre nuestra revolución del siglo XIX, producida por la Generación Romántica del treinta y siete.

de la verdadera revolución. La posición ha sido durante mucho tiempo aceptada y recuperada por autores (Habermas,1997) que incluso eligen por ello así especialmente al suceso francés, confrontado, en el mismo siglo, con el norteamericano³. Durante el siglo XX ese modelo fue sometido a revisión, porque explicar, en general, el estallido revolucionario y el ingreso en una forma de la convivencia que se declara nueva no puede obviamente agotarse adjudicándole a esas también nuevas ideas o fórmulas políticas tal alcance explosivo como para instalarse y romperlo todo.

Sometida entonces a crítica por toda una corriente historiográfica encabezada por Robert Darnton y Roger Chartier, la revisión ha reconocido luego afortunados sucesores. Chartier (2003) discute, globalmente, el impacto de las lecturas sobre las mentalidades y las acciones, porque piensa, para empezar, que no necesariamente la lectura produce la creencia. Sin referirse en especial a los periódicos y libelos⁴ sino a los libros circulantes, plantea que un mismo autor muy visitado puede inspirar en lectores diferentes sentimientos contrarios; cita como ejemplo especial los textos de Rousseau que, en el XVIII europeo, admiten una «lectura plebeya» y otra «aristocrática». En todo caso, observa, los escritos autorizan interpretaciones múltiples. Por qué no suponer entonces que pudo suceder al revés, y que, por ejemplo, los libros filosóficos consiguieron circular en la Francia de ese siglo porque ya imperaba un descrédito de la monarquía y de la figura del rey, producto no de lecturas sino de acontecimientos de la vida concreta en el Antiguo Régimen. Chartier invierte así el sentido de la búsqueda y consigue una hipótesis viable: es posible que haya sido la revolución misma, fáctica, la que haya “inventado” hacia atrás su propio sendero, adoptando públicamente ciertos autores como padres intelectuales de su acción. Apoyaría esta interpretación el gesto de Robespierre de mudar en 1793 los restos de Rousseau al Panteón parisino, y proponer así para la revolución una paternidad de ningún modo indiscutible⁵.

3. El acontecimiento rioplatense, obviamente ni siquiera figura en la nómina de los casos analizados ni por Habermas ni por Arendt, en los textos referidos a este tema.

4. Papeles circulantes que, obviamente, luego podían ser discutidos en tertulias intelectuales o reuniones sociales.

5. Según vemos en su obra la actitud explícita de Rousseau frente al estallido revolucionario no es de ninguna manera promotora. Aún así, el 15 de setiembre de 1794, refiriéndose al traslado de los restos de Rousseau al Panteón, dice Lakanal, entre otras cosas, en la Convención: «...Pero las grandes máximas desarrolladas en *El Contrato Social*, todo lo evidente, todo lo simple que puedan parecernos hoy, no producían entonces algún efecto: no se las entendía tanto para aprovecharlas ni tampoco para temerlas; ellas, esas máximas, estaban muy por encima de la visión común de los espíritus [...] en algún sentido, de alguna forma, es la revolución la que nos ha explicado *El Contrato Social*...» (Cfr. Lakanal, Joseph, “Rapport de Lakanal, au nom du comité d’Instruction publique”, en *Archives Parlementaires de la Revolution Française op.cit*)

Matizando, tal vez, estas posiciones revisionistas de la revolución, toda una corriente de pensamiento actual, en Francia (Deleuze, Nancy, Badiou entre otros), confirma esa relativa “opacidad causal” y provee argumentos para comprender concretamente la escena revolucionaria como un *acontecimiento*.⁶ Siendo así, y resultando por lo menos controversiales los orígenes políticos, se confirmaría tal vez con más razón la ausencia de orígenes intelectuales, por no tratarse del resultado simple de algún determinado mundo teórico: para estos autores la revolución siempre ocurre en la forma de una irrupción, contemporánea sólo de su propio futuro. Y es así porque el *acontecimiento*, como una escotadura de la temporalidad, se produce del mismo modo en que lo hace, inaugural, un nacimiento. Vista la polémica, digamos al fin que se trataría simplemente de la posibilidad de reconstrucción narrativa de un acontecimiento político a partir de cierta secuencia evolutiva verosímil de episodios previos. Todo un tema para la filosofía de la historia; en el caso de la revolución, a su vez, que esa irrupción súbita de la desmesura utópica pueda o no lograr efectivos resultados es un tema que incluso merecería un análisis más profundo.

Una mirada que probablemente deba seguir reconociendo los aportes arendtianos (Arendt, 1992) nos llevaría a admitir, también, que la actitud revolucionaria no estaría alojada desde el principio en la conciencia de un actor político que deberá trasponer la distancia de reclamo que va desde la *liberación* a la *libertad*, según la autora ha diferenciado, es decir el espacio simbólico entre el deseo de eliminar una forma concreta de dominación y el posterior intento de fundación de una vida nueva. Pero a la par es factible que, aun aceptando la posterioridad temporal en la elección de figuras tutelares para la legitimación del acontecimiento revolucionario, debamos reconocer de todos modos la función de otorgamiento de sentido que la filosofía cumple en general sobre la vida humana, aceptando que, en este caso, se trata del invento filosófico de la portación de derechos (el muy mencionado “derecho a tener derechos”) el que pudo impulsar el pasaje a un explosivo descontento político, para una situación de sometimiento que había venido siendo naturalizada.⁷ Dicho así, qué

6. Más allá de los grandes textos posteriores sobre la noción filosófica de *acontecimiento* (Cfr. Badiou; Alain: *L'etre et l'évenement*, Paris; Seuil, 1988) es importante recordar aquí la aparición de la cuestión del *Ereignis* en Heidegger, tratamiento históricamente fundante.

7. Dice Monteagudo: «[luego de la revolución norteamericana y francesa, los hispanoamericanos] ...empezaron a sentir la opresión que antes sufrían con una paciencia supersticiosa que se confundía con los actos espontáneos de la voluntad. Para quejarse de usurpación, es preciso conocer los derechos que se defraudan [...] Con la idea de Independencia empezaron también a difundirse nociones generales acerca de los derechos del hombre...». (“Memoria sobre los principios políticos que seguí y acontecimientos posteriores a mi separación”, en *Obras Políticas...op. cit.*). En *El Censor* del 30 de abril de 1820 se había referido a la revolución diciendo : “...No se crea que el despotismo de tres siglos era la causa que podía producirla : la esclavitud humilla pero no irrita”

función cumplen las filosofías circulantes o qué soluciones prometen las literaturas que poblaron la acción política (David, 2020) en el espacio imaginario de salida a una crisis que probablemente no las haya contado en su gestación, es el tema que pretendemos someter a discusión, sobre todo considerando que la revolución moderna se define a sí misma encaramándose siempre sobre aquel diseño de porvenir construido en el amparo conceptual de los derechos, un mundo simbólico nuevo que, en mayor o menor medida, reclama también alguna forma escrita de circulación.

Aceptamos así por fin, para comprenderlo mejor, que es evidente un “matrimonio” necesario entre el descontento y la difusión de teorías filosóficas que proponen derechos humanos universales e inalienables, siempre que sepamos renunciar después a cualquier fórmula rápida que implique anticipación o prioridad de alguno de los dos elementos.

En nuestro Río de la Plata, el acontecimiento de una revolución que, a pesar de sus diferencias y desacuerdos con 1789 se asumió, como la francesa, “contra el pasado”⁸, encontró en los territorios conceptuales que venía inaugurando o reformulando la Modernidad (*derechos del hombre, revolución, república*) y que llegaban también por vía hispana, los argumentos que construyeron y legitimaron cierta representación de la crisis⁹. Entre las filosofías políticas disponibles, un autor como Rousseau, proveyó entonces también para algunos la ventaja teórica de un planteo que admite la fundación del Estado (“teológicamente”) desde la nada (*ex nihilo*)¹⁰, y donde la idea de *nihilo*

8. Sin pretender insistir aquí en la vasta y ultra citada bibliografía sobre este tema, valga mencionar la reciente reedición del texto de François Furet *La Revolución francesa en debate* (BsAs, SXXI; 2023), un trabajo en el que el historiador hace especial hincapié en la diferenciación de la fórmula revolucionaria francesa, respecto de la anterior británica.

9. Un tipo de ingreso en la Modernidad que François- Xavier Guerra califica como “Modernidad de ruptura” (Cfr. *Modernidad e Independencias...* op.cit, ed.cit.). Nosotros hemos intentado mostrar que la inspiración rousseauiana que los mal llamados “jacobinos” rioplatenses comparten con los franceses admite sólo el ámbito teórico, ya que los criollos manifiestan serias discrepancias tanto con el regicidio, como con las acciones políticas concretas de la revolución del ochenta y nueve, y luego, obviamente, contra Bonaparte, en ese momento invasor de España. Respecto de la denominación de “jacobinos” que circuló sobre los morenistas, dice Manuel Moreno en 1812: «Después de la Revolución de Francia ha sido muy frecuente atacar las empresas de libertad, denigrándolas con el odioso carácter del jacobinismo, que tan justamente ha escarmentado el mundo, y el descrédito que estas máximas han merecido, ha continuado en ser empleado como arma poderosa contra el uso de los derechos sagrados del pueblo [...] No es extraño, pues, que los enemigos de la libertad se hayan empeñado en sacar jacobinos a los abogados distinguidos de los derechos del Nuevo Mundo» Manuel Moreno: *Memorias de Mariano Moreno*, Bs. As., Carlos Pérez, 1968 [1812]. (p. 136).

10. Esa demanda teórica creacionista también podría haber sido cubierta por un contrato de tipo hobbesiano, tal vez, si no se hubiese tratado de un escritor considerado “maldito”, perteneciente al mundo protestante, que en general no era leído directamente, sino a través de Pufendorf.

pudo tal vez traducir acá –además del rechazo de la fórmula colonial hispana y de las fórmulas convivenciales americanas previas– el rechazo de la paternidad cultural metropolitana, y la admisión de una ausencia de comunidad territorial preexistente en la dispersión poblacional de un territorio culturalmente múltiple, donde, como describe Halperín Donghi, las fronteras se trazarían donde llegasen los ejércitos.

Reconocida aquella situación, que los primeros criollos revolucionarios formados seguramente en el aristotelismo y los pensadores católicos hayan optado por esa fórmula teórica “creacionista” para otorgar comprensión y legitimación a su situación fáctica, es, a su vez, un indicio que debería ser indagado¹¹. Es nuestra intención demostrar cómo esa ausencia de constitución histórica pudo resultar luego un problema a la hora de intentar el pacto de una definitiva constitución política, dificultad que creemos incluso puede detectarse, larvada, en los contractualismos que la presumen.

Como vemos en clásicos del iusnaturalismo moderno, la obligación que debería conducir a los individuos hacia la suscripción del pacto social que funda el Estado parece no conseguir trámite sencillo si proviene de un gesto nihilizante¹². Esta es nuestra perspectiva ya que, como hemos planteado en otras ocasiones, en su absoluta inspiración creacionista estas fórmulas, que pudieron en su momento ser elegidas con el optimismo del demiurgo, no superaron incólumes algunas aporías que se hicieron más notorias en situaciones de aplicabilidad¹³. La cuestión fue, de todos modos, tan subestimada por los actores como disimulada por los propios autores (Hobbes, Rousseau) a través de algunos subterfugios teóricos que luego la crítica se ha ocupado de desmontar y hacer visibles: probablemente sólo un mandato de alguna manera metafísico puede crear al mundo a partir de la nada, dado que de la nada es factible

11. Natalio Botana subraya ese espíritu performativo de las filosofías que nuestros actores adoptan, cuando dice: “los derechos no reconocían a la historia: la creaban”. (*La libertad política y su historia op.cit.ed.cit*).

12. Nuestro comentario –inspirado en algunas opiniones reconocidas como las de Jorge Dotti referidas a Hobbes y de Louis Althusser referidas a Rousseau, que planteamos ya en textos anteriores– tiene como objetivo una crítica general a la idea individualista liberal: sospechamos que los seres humanos, transformados en individuos por la razón moderna, no conseguirían fácilmente concurrir a un pacto único impulsados por el simple motor de la razón instrumental o utilitaria. Prueba de esto es que incluso Rousseau, en el Cap. VII de *Du Contrat*, y aun habiendo apelado a todos los motivos prevalentes para garantizar la unidad, debe recurrir a la célebre «obligación a ser libres» para aplicarla a quienes se nieguen a sumarse a la «voluntad general».

13. Cfr. Carozzi Silvana. “Lo político: perturbación y transformación”, en Marcos, Dolores comp.: *Ciudadanía y emancipación*; Tucumán, UNT; 2017 y “La esterilidad de la nada” (Congreso SAAP 2009).

que nada surja fácilmente¹⁴. Visto esto, y todavía con más énfasis, deseamos colocar en el centro de la interrogación la relación de los actores revolucionarios del siglo XIX con ciertas fuentes filosóficas europeas circulantes, para poder satisfacer dudas que se refieren a las razones de la elección y el rechazo en cada caso y momento.

Para profundizar la cuestión y sin volver a someter a debate la demostrada y general inspiración *iusnaturalista* moderna del clima revolucionario atlántico¹⁵, corresponde recordar que dicha etapa del derecho natural ofrece, a su vez, dos modelos: algunos filósofos políticos (Hobbes y Rousseau por ejemplo) proponen esa fórmula creacionista (ex nihilo) que mencionábamos, mientras otros (Locke) menos rupturistas con su tradición y su origen, prefieren una forma teórica de comienzo para el Estado que apela a un gesto pactista que no deja de ser confirmatorio de su derecho natural tradicional y su constitución histórica. Que a su vez ambas líneas admiten e inspiran lo que suele reconocerse como dos modelos revolucionarios (francés y británico) es un tema también recorrido por una extensa literatura historiográfica. En el caso de Hispanoamérica al momento de sus revoluciones, la polémica conceptual sobre estas opciones no resultó ausente, dada la ejemplaridad que adquirió también el acontecimiento norteamericano de 1776 en el que el modelo lockeano había tenido fuerte presencia. En este punto, y sin arriesgarnos a ninguna afirmación excesivamente abstracta, estamos en condiciones de suponer que una huella de esa polémica puede sospecharse, por ejemplo, en la crítica que el conocido como “segundo Monteagudo”¹⁶ plantea respecto de sus posiciones anteriores y las de su antecesor en

14. En relación a esta polémica dice Gramsci: «... es una opinión considerada realista e inteligente aquella según la cual las leyes deben estar precedidas por las costumbres, que la ley es eficaz sólo en cuanto sanciona las costumbres. Esta opinión va contra la verdadera historia del desarrollo del derecho, que demandó siempre una lucha para afirmarse y que en realidad es una lucha por la creación de nuevas costumbres» (Gramsci, Antonio, *Notas sobre Maquiavelo... op.cit.ed.cit*)

15. Esta diferenciación clara y precisa, tan trabajada por la teoría política en general, entre *el iusnaturalismo clásico* y *el iusnaturalismo moderno*, es la que no encontramos reconocida en el libro recién publicado por José Carlos Chiaramonte, que recoge a su vez algunos de sus textos anteriores (Cfr. *Problemas de la historia y de la Historia*. Eudeba; BsAs; 2023) Como explican grandes autores de la Teoría Política como Norberto Bobbio o Leo Strauss (por nombrar algunos) *iusnaturalismo* o Teoría del derecho natural es el nombre continuo para una corriente filosófica que se puede rastrear desde el pensamiento de Sócrates, pero que alberga profundas discontinuidades. La principal y la más crucial es la forma misma de comprensión de los derechos que de *imperativos*, en la Modernidad se transforman en *atributivos*. Es así como el *iusnaturalismo* moderno, si bien comparte con el *iusnaturalismo* antiguo y medieval un universo conceptual similar, representa una discontinuidad cargada de significaciones. Este modelo *iusfilosófico* traslada el énfasis de la *lex al ius*, e “inventa” que existen derechos que son universales y naturales (en el sentido de “originarios”).

16. El análisis general de las posiciones políticas de Bernardo de Monteagudo suele admitir, como el mismo Monteagudo propone al final de su vida, un viraje entre sus posiciones de la primera década y las de la segunda (Cfr Carozzi Silvana: *Las filosofías ... op. cit. ed. cit*).

la Gaceta Mariano Moreno (fallecido en 1811), diferencia que comienza a esbozarse en textos que el tucumano publica desde 1813 hasta la muy célebre *Memoria* de 1823.

Recordemos que, después de las rupturas autonómicas de 1810, los territorios de nuestra América (nombrada en lengua martiana), ingresan en un devenir político que, con mayor o menor debate, se reconoce como “de modernización paulatina”; en ese transcurso se producen las declaraciones de Independencia, posibilidad que, como nos ha demostrado la reciente historiografía, no figuraba necesariamente en su punto de partida aunque terminara siendo su punto de llegada (Ternavasio, 2021)¹⁷. También conviene aclarar, que cuando nos referimos a nuestros procesos de ingreso en la Modernidad política, no pensamos en otra cosa que en comunidades que, inaugurados los derechos fundamentales, avanzan en un proceso social de individuación e intentan autoinstituirse¹⁸ según fórmulas ascendentes e irrenunciables de la soberanía, tal como venía sucediendo en todo el mundo atlántico; un episodio que, más allá de los posteriores recorridos de los regímenes políticos, inaugura una forma de vida de la que Occidente no regresará, habiéndola incluso actualmente naturalizado (Lefort, 1990).

Que el disparador definitivo de la separación independentista y modernizante de ciertos territorios hispanoamericanos haya sido la subestimación peninsular de las representaciones locales –que pretendían sumarse a los gobiernos que la España insurrecta iba presentando ante el poder napoleónico– tampoco admite dudas, sobre todo si nos dedicamos al área del Río de la Plata¹⁹. Ese es el motivo por el cual

17. Este “punto de llegada” que plantea Ternavasio, puede incluso admitirse como una estación previa a la *nación*, que Chiaramonte propone también como resultado pero no como causa, en el devenir de la historia de los nuevos Estados americanos. Porque, de hecho, al momento de las independencias no estaban ni siquiera trazados los márgenes territoriales, ni obviamente las instituciones de lo que, después de años de guerras y debates, serían las naciones en Hispanoamérica.

18. Tras la individuación, el derecho revolucionario a la autoinstitución está ligado indisolublemente a la forma de la libertad moderna. Baste mencionar la sinonimia que el ilustrado siglo XVIII establece entre “libre albedrío” y “libertad”, entendido el primero como “una facultad natural del hombre otorgada por Dios”. O sea que, asumiendo la paradoja, la temprana Modernidad llega a incluir a la libertad de transgredir entre los efectos posibles de la obediencia, o, como demuestran las citas, se presenta como un permiso no para elegir indistintamente el bien o el mal, sino para seguir obrando siempre bien, pero siendo ahora el bien el resultado de una elección “libre”. Esta nueva intemperie de la libertad moderna, como libertad no teleológica, va a ser, con el transcurrir del tiempo y en los hechos, obviamente, objeto de variadas traducciones. Recordemos de todos modos, (y para diferenciarla), la forma de la libertad del mundo clásico que apela a una remisión circular en la libertad, para representarla como cumplimiento de un destino. (Cf. Gabriel Entin y Loles González Ripoll “La acción por la palabra: usos y sentidos de la libertad en Iberoamérica (1770-1870)” en *Diccionario político y social del mundo iberoamericano*. Iberconceptos II, Madrid, CEPC, vol. 5, 2014.

19. Esta igualdad otorga coloratura a la Revolución, en medio de una discusión alrededor de la repre-

una buena parte de la historiografía localiza en la igualdad (Guerra, 1993) el motor de los acontecimientos revolucionarios, siempre que acordemos en pensarla como un principio referido a la comparación de colectivos (pueblos o reinos), en este caso criollos que pretendían los mismos derechos que los peninsulares. Avanzados los tiempos, y comenzada a trazar la nación no será el mismo espíritu igualitario el que, aplicado a los individuos, acompañará el programa político y social rioplatense y en general americano, siendo nuevamente Bernardo de Monteagudo, sobre todo en su segunda etapa, el mejor representante de esa distinción conceptual. El tucumano, actor indiscutible de la desobediencia revolucionaria desde los comienzos altooperuanos de 1809, protagonista categórico de la célebre y modernizante Asamblea del año XIII, cree finalmente haber comprendido que las comunidades de la América del Sur (sobre todo en el Perú) no estaban preparadas, internamente, para el moderno artificio de la *ecualibertad*²⁰ política porque, según él piensa, no figuraba en sus anteriores costumbres comunitarias.

En el ámbito de esta parte de América, a su vez, la doctrina Escolástica recibida por vía hispana (especialmente a través del pensamiento de Francisco Suárez)²¹, si bien no puede ser considerada un prolegómeno del ideal democrático ascendente, ya había conseguido interponer la idea de que la titularidad de la soberanía (*superiorem non recognoscens*) era otorgada por Dios directamente al pueblo como colectivo, quien resultaba simbólicamente el autorizado para conceder su ejercicio temporario al gobernante. Este gesto es el que, cargado de posibilidades hermenéuticas, pensadores como Volney imaginan como “depósito” de poder que el pueblo lleva a cabo en el príncipe y permite la revocatoria de la “retroversión”, el concepto elegido por nuestros actores insurgentes durante la crisis de la dominación colonial que transcurre entre 1809 y 1824. Invadida España por Napoleón Bonaparte y cautivo el Rey Borbón,

sentación en la Junta Central y en las Cortes, en la que, tras la recitada igualdad de derechos entre los reinos peninsulares y los americanos, se ha desembozado su negación. Sobre una relativa paridad en el número de habitantes, son convocados nueve diputados de América y Filipinas contra treinta y seis de la Península para integrar la Junta Central. Luego serían veintiocho diputados americanos contra más de doscientos peninsulares los convocados a las Cortes.

20. Con este término nos referimos a la idea moderna de libertad igualmente repartida entre los miembros de una sociedad, que la actual literatura política francesa ha mencionado como «egaliberte» y que también puede mencionarse en español como «igualibertad» (cf. Balibar: *La igualibertad*, Herder, 2017).

21 Se trata de un pensador político de tanto impacto en el mundo cultural peninsular como en el más distante británico y holandés durante el siglo XVII. Historiadores como Quentin Skinner han puesto de manifiesto la importancia de Suárez en el pensamiento político inglés del siglo XVII, incluyendo la polémica con Filmer (Cf. Skinner Q: *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, México, FCE, 1993 [1978]; también Joaquín Migliore, *Deus mortalis 9*, (2010).

los revolucionarios se encaminan -pretendiéndolo o no- hacia la Independencia definitiva, alegando el derecho de regreso de la soberanía sobre el titular originario que es el pueblo (o los pueblos). Obviamente no constarán en la filosofía suareciana, ni en el célebre *Derecho Natural y de Gentes*²² (Marín y Mendoza, 2015) los argumentos que, aún permitiendo ese tipo de “ruptura desobediente” de la retroversión, admitan luego el gesto revolucionario auto instituyente de una nueva constitución política. Pero de todos modos, en Buenos Aires, en 1810, actores intelectuales como Mariano Moreno, invocando razones extraídas de otras filosofías europeas, se atreven a extralimitar la solicitud de la simple retroversión soberana y promueven un congreso constituyente, dedicado a inventar una convivencia nueva, regulada por principios que evidentemente también lo son.

En ese devenir complejo, la rioplatense, como la amplia mayoría de las naciones en formación, optaría también por una solución antidespótica que se reconoce genéricamente como *republicana*, una identidad en la que tampoco es posible no detenerse conceptualmente ya que, aunque terminemos refiriéndola ahora simplemente a un tipo de gobierno no monárquico, ella proviene de una tradición anterior estoico-ciceroniana, cuyos rasgos se perfilaron intensos. Valga señalarlo para poder comprender cómo, en el Río de la Plata, luego de aquel primer momento que se auto identifica en el espacio de la libertad republicana y sin renunciar a la premisa del gobierno de la ley, a mediados de la década ese mismo impulso puede volcarse más explícitamente hacia fórmulas monárquicas temperadas.

La tradición antigua de la república, de contenido también aristotélico, tiene, sin dudas, en Cicerón al autor más aludido del temprano XIX hispanoamericano, en epígrafes y citas de una prensa insurgente y apasionada. De todos modos, es sabido que la palabra de Cicerón, tan evocada por aquellos publicistas²³, es probable que se haya reducido a algunos textos difundidos como las *Catilinarias*. El famoso *Sobre la República*, tal vez haya sido conocido de segunda mano a través de otros autores latinos o medievales, ya que se conservaba de él apenas un fragmento pequeño hasta que Angelo Mai (1782-1854), jesuita y cardenal de Milán, encontrara un palimpsesto con la mayor parte de la obra en 1822, detrás de un texto agustiniano.

El concepto de *república*, en su evidente alusión a algo que como *res* (cosa) está distribuido por igual entre todos los integrantes de una comunidad en su calidad

22. El derecho privado y público, a veces simplemente mencionado por la historiografía con su denominación decimonónica.

23. Mencionada por ejemplo por Monteagudo, al punto de utilizarla para encabezar todos los números del *Mártir o Libre*.

de ciudadanos, encerró y sigue hasta hoy conteniendo anfibologías y deslices que permitieron en la historia política comprensiones sucesivas y diversas. Pensada la “cosa pública” o el “bien público” en el lugar del objeto de preocupación del gobernante, configuró un modelo cuya propaganda autoriza por ejemplo que la pluma de Thomas Paine (1791) afirme:

Lo que llaman república no es una forma particular de gobierno. Es lo que caracteriza el fin, el designio o el objeto por el cual conviene instituir un gobierno y para el cual éste debe servir: res-pública, [...] o el bien público.²⁴

Agregado además lo público al espacio del sujeto del buen gobierno de la cosa pública, es decir, si el éxito de la vigilancia del común sólo está garantizado cuando es ejercido por todos, será inevitable que la idea de *república* se deslice, a su vez, hacia la también antigua de democracia como gobierno *ejercido* por muchos²⁵, desliz que no casualmente prosperó en la fórmula de la Revolución francesa y que en cierto sentido trajo aparejada la estigmatización del término república, por algún tiempo, en los ámbitos hispanoamericanos²⁶. Que, en efecto, en el corazón semántico del antiguo concepto circula un matiz social “igualador”, se comprueba en todos los usos del término, tanto en lo político –donde la república reúne a una comunidad en igualdad de lengua, de religión y de virtud– como en el campo cultural, donde expresiones como “república de las letras” reúne a una fraternidad letrada en paridad de saberes y preocupaciones intelectuales. Es probablemente esa comprensión, más referida a una forma de sociedad que a un régimen político, la que debió circular en la conciencia política de Montecagudo cuando se arrepiente, en la segunda década, de haber sido

24. Rousseau, a su vez, había aclarado «Llamo, por tanto, república a todo Estado regido por leyes, bajo cualquier forma de administración que fuere: pues, entonces, sólo el interés público gobierna y la cosa pública es una realidad: Todo gobierno legítimo es republicano» Cf. Jean Jacques Rousseau: “Du Contrat Social ou Principes du droit politique”, LII, cap VI, en *Oeuvres complètes* (op.cit).

25. Debemos tener en cuenta la diferenciación: la actual democracia representativa otorga a la mayoría la *titularidad* de la soberanía pero el ejercicio está a cargo de los representantes elegidos en sufragio universal. En nuestro siglo XIX, en cambio, la noción de democracia estaba ligada a lo que conocemos como “democracia directa” (tal como lo plantea Rousseau) queriendo con esto aludir a un régimen donde todos los titulares de la soberanía ejercen a la vez el poder.

26. Como dice Vincent, en 1776, a pocos meses de la declaración de la independencia, no sólo las voces de “república” o “republicanismo” habían conservado su tono peyorativo sino que eran infamantes e injuriosos. (Cfr. Bernard Vincent citado por George Lomné: “De la República y otras repúblicas” en AAVV: *Diccionario Político y social del mundo iberoamericano*, Iberconceptos I, op.cot ed.cit) Recordemos que los norteamericanos, aún sin dejarse estremecer por el fantasma francés, tenían en su pasado británico un pésimo recuerdo de la experiencia republicana, vista como desordenada y anárquica.

“un frenético de la democracia”²⁷, a pesar de no haber dejado constancia explícita de esta elección en sus escritos iniciales, en los que sí se asumía (como Moreno) un absoluto *republicano*.²⁸

Obviamente en esa igualdad no estaba planteada totalmente la paridad de derechos que el futuro promete tras la mutación metafísica de la Modernidad, pero, valga plantear la cuestión para comprender que, más allá de ello y acumulando éxitos o fracasos, la tradición republicana va recibiendo histórica y regionalmente variadas declinaciones. La comprensión que conduce a una forma de vivir en la preocupación común que había sido repuesta en el Renacimiento italiano por autores como Maquiavelo, terminaría siendo volcada luego en el molde general de una forma de gobierno donde no los hombres (que han comenzado a mostrarse imprevisibles), sino las instituciones que se construyen a lo largo de la historia política, garantizan que cada uno pueda sobrevivir y desplegar sus derechos ante la ley sin verse sometido al riesgo de un poder arbitrario. Porque cuando esa forma del poder consiguió, históricamente, ser encarnada por las mayorías populares, la república liberal decidió oponerse a los posibles “desvaríos” de la democracia, según vemos en el espectáculo de la Francia posrevolucionaria.

Visiones y versiones

Existe entonces, como decimos, cierto consenso en reconocer en la tradición republicana dos especies sucesivas: a la clásica – cuyo su centro de gravedad se instalaba en la comunidad de virtud cívica – le seguiría, avanzado el proceso social de individuación, una república moderna o liberal, más preocupada por asegurar jurídicamente ciertos derechos y libertades individuales y limitar el poder de los soberanos absolutos, objetivo que se pretende alcanzar con estrategias como la división de poderes, funcional o distributiva²⁹. Esta sucesión conceptual es identificada por varios

27. Monteagudo, 1823, “Memoria.. En 1811 había dicho: «[Y]o me he propuesto en todas las gacetas que dé al público, no usar otro lenguaje, que el de un verdadero republicano; y de no elogiar, ni deprimir jamás en mis conciudadanos, sino la virtud y el vicio» (“Crimen de lenidad”, *Gaceta* 27 de diciembre de 1811).

28. Moreno, a su vez, que había sostenido que “nuestra divisa debe ser la de un acérrimo republicano” (*Gaceta*, 28/10/1810), no es reconocido como demócrata por su propio hermano, como expresa en la biografía que le dedica. Dice Manuel refiriéndose al famoso “Decreto de Supresión de Honores” firmado por su hermano: “En suprimir los honores de que gozaba el presidente, estaba muy lejos el doctor Moreno de obrar por los principios de una libertad democrática, que aborrece las distinciones, el rango y todo lo que no sea una igualdad perfecta entre los ciudadanos”. (Manuel Moreno: *Memorias de Mariano Moreno, op-cit.*)

29. Celebrada esta segunda estrategia ya desde Aristóteles, pero absolutamente rechazada en el siglo

autores hispanoamericanos (Aguilar Rivera, 2002) como el pasaje de una república sustantiva o “densa” a una segunda procedimental o «epidérmica», también diferenciadas como “de la virtud” y “del interés”, denominaciones que han sido muy utilizadas por algunos historiadores para identificar las posiciones de ciertos intelectuales criollos. Mientras que la primera haría referencia a una comunidad conformada por ciudadanos libres– sostenida a la vez por una virtud entendida como la capacidad personal de preferir el bien común al individual, avanzado luego el espíritu liberal de la individuación la segunda se convierte en una forma de gobierno opuesta a los absolutos, a partir de las ventajas del sistema representativo, electivo y constitucional. En otras palabras, la república densa hace referencia a aquel tipo de comunidad política cuya sobrevivencia reposa en derechos naturales que otorgan cierta (reconocida) fraternidad social, mientras que la epidérmica, integrada también en el tipo de *Estado de derecho*, renuncia al antiguo modelo de sociedad y se auto limita en esa forma de gobierno cuyo propósito es defender al individuo contra los potenciales caprichos del poder, oponiéndose a la monarquía, si ésta representa un dominio absoluto o arbitrario.

El regreso sobre este tipo de discriminación filosófica tiene como único objetivo despejar, en nuestro mundo rioplatense y de manera más minuciosa, las representaciones que debieron circular en la conciencia de los actores de la emancipación decimonónica al momento de suscribir la *república* en sus históricos vínculos conceptuales, siendo que, a pesar de haber ingresado en el terremoto semántico que la Modernidad había desatado sobre el léxico político, todo indica que el ideal republicano seguirá remitiendo a los beneficios antiguos de un sujeto colectivo fraterno y virtuoso³⁰, que goza de una consistencia suficiente como para sentir que nadie podrá ser feliz individualmente si “la ciudad (la polis)” no lo es. El Estado republicano podrá ser pensado así, por los rioplatenses, como una institución puesta al servicio de los derechos no individuales sino comunitarios, y serán ellos personalmente quienes, en funciones materiales o simbólicas de “soldados”, querrán consumir la entrega comunitaria a la nueva patria.

XVII por filósofos como Thomas Hobbes, bajo la evocación del “gobierno mixto”.

30. Así, el formato republicano, seguirá por varias décadas aspirando a ser construido sobre una comunidad previa de la virtud, a punto tal que, cuando la escena disgregante lleve a nuestra elite intelectual del tercer decenio a las desilusiones ilustradas que calificarán de *barbarie*, el ideal político de la república declinará (en el paradigmático pensamiento de Alberdi) su forma “verdadera” para conformarse con una versión provisoria o “posible”, disminuyendo así, por lo menos por un tiempo, su pretensión performativa.

El combate contra la monarquía significa allí una lucha, en general, contra la estructura del Antiguo Régimen y el específico hispano, sumergido éste ya para los criollos en la degradación del despotismo. Prueba de ello es que, como hemos apuntado, la mayoría de las figuras relevantes en la lucha emancipatoria de la primera etapa como San Martín o Belgrano, creyeron también factible la convivencia (montesquiana) de los ideales republicanos de la revolución en la forma «templada» de un régimen monárquico constitucional que, “republicanizado” por la simple prioridad de la ley, ya no admitiría aquellas inequidades. Porque si existe la ley, el rey ya no es absoluto, y no pudiendo obligarnos a su capricho, la arbitrariedad queda definitivamente desalojada. El horizonte semántico que otorga visibilidad al lenguaje de los protagonistas de la gesta independentista estuvo abonado al principio, además, por la situación concreta de la guerra que promovía una relativa comunidad construida sobre el rechazo a la colonialidad. Este espíritu fraterno, de ningún modo “natural” ni previo en el vínculo entre las diversas culturas coloniales hispanas, había venido siendo promovido por campañas revolucionarias de todo tipo, en las que la prensa periódica ocupó un lugar relevante. Porque al menos hasta fines del año 1824 -en el que la definitiva batalla de Ayacucho termina con la presencia física de los españoles en tierras americanas- el discurso público de los intelectuales rebeldes recurre a valores asumidos como compartidos que parten ahora de la idea motriz de los *derechos universales del hombre* (inventada por los filósofos) e intentan demostrar que están siendo conculcados por la dominación peninsular. Apelan así a su reivindicación no tras la demanda puntual de las libertades individuales más tradicionales, sino tras su calidad de derechos políticos, promesa de una nueva forma de la sociedad³¹. Instalada la conciencia soberana moderna en estas sociedades, la mención de un colectivo que es titular de derechos (la fórmula «los pueblos», muy mencionada por la historiografía) ofrece también la pauta de un proceso de individuación social reticente, en el que operan algunos valores de la catolicidad que tampoco admite sin reparos la dispersión de la grey y la imposición simbólica del sujeto individual moderno.

La ausencia fáctica del rey peninsular luego de las abdicaciones borbónicas, había acarreado ya una profunda transformación de los imaginarios sociales y, al menos en el Río de la Plata, implicaba hacer frente a una grieta que la monarquía nunca antes había abierto: la renuncia del monarca en Bayona instaló efectivamente la necesidad de generar un nuevo poder soberano local, desde una legitimidad política

31, Cf. Claude Lefort: “Derechos del hombre y política”, (1990). Recuperando a Tocqueville, es Lefort el que impone la diferencia entre la democracia como forma de sociedad y la democracia como régimen de gobierno.

de carácter inmanente, lo que, dicho o silenciado, podía significar la apertura revolucionaria hacia la auto institución, una gestión que se asumirá, dijimos, desde una específica perspectiva filosófica y política.

La herida definitiva, (*vacatio regis* y *vacatio legis*) intentaría ser suturada, al principio y en los lenguajes «veteados» (Dotti, 1990) de Mariano Moreno y el “primer” Monteagudo, a través de esas propuestas que apelan a aquel republicanismo clásico, recuperado por autores de la Ilustración francesa y por el ginebrino Juan Jacobo Rousseau. Que ambos criollos debieron, incluso, llevar a cabo una primera mixtura (no sólo bibliográfica) de su formación chuquisaqueña y suareciana³² no es cuestión que admita ya dudas, y cualquier análisis que persiga mínimamente algo de la historia de la recepción como forma activa de la lectura de las filosofías, debería sospechar grandes motivos en la crisis política para que aquella torsión modernizante se impulsara. Porque es posible que algunos libros hayan hablado, pero sólo para aquellos que, ante la crisis, los escogieron para escucharlos y utilizarlos.³³ Obviamente no podríamos exigir, en ese espacio y esa época, que la palabra de los actores no estuviese marcada por contradicciones que, lejos de devaluarla en una malamente exigida pureza³⁴, la ubican en un momento donde las conciencias sociales y las mentalidades necesitaban renovarse muy rápidamente para sintonizar con la temporalidad vertiginosa de aquellos acontecimientos y conseguir legitimación filosófica en la acción revolucionaria. Para ello valga estimar de todos modos la magnitud de este gesto fundante en la primera etapa de los años diez, inspirado y justificado desde algunas filosofías políticas que abrían un espacio creacionista donde cultivar la esperanza.

32. Cf. Claude Lefort: “Derechos del hombre y política”, (1990). Recuperando a Tocqueville, es Lefort el que impone la diferencia entre la democracia como forma de sociedad y la democracia como régimen de gobierno.

33. Tulio Halperín Donghi insiste en una posición historiográfica sin dudas sólida, cuando sostiene que no fueron los libros, sino «los acontecimientos mismos» de la revolución norteamericana o de la revolución francesa (Cfr. *Tradición política española e ideología revolucionaria de Mayo*; op.cit ed.cit) los que impactaron en la conciencia de los rioplatenses. Nos permitimos agregar a esa idea, desde nuestra perspectiva, la forzosa mediación de la palabra escrita (libros, libelos, periódicos, etc.) para el conocimiento de cualquiera de los “acontecimientos mismos”, materialmente lejanos en esos tiempos.

34. En estos planteos acudimos a la autoridad que nos conceden los criterios de autores y seguidores de la denominada Teoría de la recepción proveniente de la llamada Escuela de Constanza (Cf. Hans Jauss: *Estética de la recepción*, op.cit.ed.cit).

La conclusión y el *impasse* pedagógico

Que, expulsados los españoles y derrotados sus socios, la pregunta por la organización local se vuelve más acuciante, es evidente. En el agitado devenir de la historia de la nación nueva se suceden así giros de matices ideológicos y teóricos, producto en general de los desalientos y los fracasos políticos, que de todos modos no le imprimen ninguna excepcionalidad regional. Siendo así, que la primera idea revolucionaria de convivencia no haya podido sortear los obstáculos de opiniones que la asociaban a cierto utopismo abstracto (la «república aérea» de Bolívar) será el motivo que producirá, años después, su ausencia en el *Manifiesto del Congreso de Tucumán* escrito y firmado por Juan José Paso el 1º de agosto de 1816, luego de haber suscripto el acta célebre del mes anterior. Quien era Secretario de dicho Congreso y diputado por Buenos Aires, aún no retrocediendo en sus reclamos modernos de soberanía, está ya también preocupado por el orden y la unidad más asegurados en un tipo de monarquía que, como en el ejemplo británico (tan admirado en toda Europa), otorgase la permanencia y la estabilidad que el primer modelo no parecía confirmar.

Replicando un clima similar al del liberalismo doctrinario de la Francia –una región que no consigue consumar políticamente su revolución hasta la tercera república- aquí también el imperativo que ha comenzado a imponerse es el de detener un acontecimiento que, por su propia inspiración creacionista, demuestra un excesivo vértigo de futuro. Porque, ¿cómo reponer el límite y el orden social, desde una fórmula que pretende -ex nihilo- construir una nación moderna?, ¿cómo volver a instalar la obligación política necesaria para la estatalidad, en el nuevo mundo de una igualdad social moderna que no parece figurar en la agenda cultural del espacio liberado?, ¿cómo vigilar que la población de un territorio tan vasto, heredado de la colonia, carente de la fraternidad que le otorgaría una compartida constitución histórica, no siga perdiendo dimensiones, producto de los errores militares y los desentendimientos a nivel de las gestiones del poder?. La amenaza de una nueva invasión proveniente de la España restaurada provee la última gota de temores que el talante de los criollos podía soportar; declarar entonces la Independencia definitiva -una medida que desde el año doce Monteagudo venía reclamando- será ahora un gesto necesario pero no suficiente. Le seguirá declarar también el inicio de la obediencia y el orden, con «el fin de la revolución». Juan José Paso denuncia en el *Manifiesto*:

«El virus revolucionario se incrementa con su continua acción y se nutre y vigoriza de lo que destruye. [...] es decir que el estado revolucionario no puede ser

el estado permanente de la sociedad [...] cuando la revolución afecta la suerte de la causa del país es además un crimen de lesa patria [...].

Finalmente decreta: “Fin de la revolución, principio del orden, reconocimiento, obediencia y respeto a la autoridad soberana de las provincias y pueblos representados en el congreso y a sus determinaciones... Los que promovieren la insurrección o atentaren contra esta autoridad [...] serán castigados con todo el rigor de las penas, hasta la de muerte y expatriación».³⁵

Manuel Belgrano, también morenista, acaba de proponer una monarquía encabezada por un príncipe inca. La elección incaica fue rechazada en el Río de la Plata y sabemos que no consiguió instalarse, pero sabemos también que había recibido la aceptación de actores grandes como Güemes y San Martín. Todos ellos plantean, de ese modo, no la renuncia a los nuevos derechos (Portillo Valdés, 2002), ni el regreso al pasado de dependencia que específicamente quisieron derrotar en todos sus frentes, sino prioritariamente el asilo cultural fraterno de alguna comunidad histórica que pueda inspirar un patriotismo ahora local. Un origen identitario que consiguiese atribuir mayor consistencia a lo que habían elegido como destino de estabilidad y que permitiese traducir la obligación tradicional de las culturas originarias a la moderna y performativa de las nuevas leyes.

En los años veinte Monteagudo, crítico del universo social peruano, tampoco confiará en la posibilidad de aplicación performativa de aquel modelo invocado en los años diez y estará dispuesto a declarar públicamente que afortunadamente se curó de la «enfermedad» política juvenil que suele remediar el simple paso del tiempo. Y aún así, siendo probablemente el más estentóreo, no será Monteagudo el único “revisionista” (Carozzi, 2017). En 1825 el tucumano regresa a Lima y es apuñalado después de haber ocupado allí el Ministerio de Guerra y haber participado en las campañas militares de San Martín y Bolívar. Nunca desentrañado el misterio de esa muerte, los indicios parecen acusar como autor intelectual a José Faustino Sánchez Carrión, uno de los principales líderes del grupo republicano del Perú, es decir, un representante del ideal político que había podido nominalmente resurgir allí después de la declaración de la independencia en 1821. A esa altura Monteagudo no creía más en la aplicabilidad -al menos en territorio peruano- del modelo francés, y, aún no apoyando dependencia ni asociación alguna con el poder fáctico británico (recientemente

³⁵ *Manifiesto del Congreso de las Provincias Unidas de Sud América excitando los pueblos a la unión y al orden, 1 de agosto de 1816* (Bs. As., Imprenta Gandarillas, 1816).

vencido en las colonias del Norte)³⁶, había comenzado a dejarse convencer por la crítica que Edmund Burke planteaba a la revolución de 1789.

Es en la *Memoria...* escrita en marzo de 1823, donde había sometido a revisión su propio pasado político confesando:

Mis enormes padecimientos por una parte, y las ideas demasiado inexactas que entonces tenía de la naturaleza de los gobiernos me hicieron abrazar con fanatismo el sistema democrático. El Pacto Social de Rousseau y otros escritos de este género, me parecía que aún eran favorables al despotismo [...] ser patriota sin ser frenético de la democracia era para mí una contradicción [...] Para expiar mis primeros errores, yo publiqué en Chile, en 1819, El Censor de la Revolución; ya estaba sano de esa especie de fiebre mental, que casi todos hemos padecido; y desgraciado el que con el tiempo no se cura de ella!³⁷

Evidentemente también para este Monteagudo de los años veinte, la LIBERTAD,³⁸ que él impulsa y escribe siempre con mayúsculas, no debería haber suprimido cualquier forma de la obligación política. Concluye entonces que la libertad emancipatoria de la revolución, fundada en la igualdad, no abre la puerta, en tierras difíciles -espacio de “partidos o facciones”-³⁹ y sin mediaciones, a la república verdadera. Porque la igualdad moderna (un principio que nunca podría ser confirmado por la mirada empírica) trasladado de la moral a la política (Valcárcel, 1993), combinándose con una libertad indetenible puede socavar cualquier arquitectura institucional estable.⁴⁰

Reconozcamos que el problema del orden ya era recurrente en el pensamiento de Monteagudo; es efectivamente él quien, en 1812 y ante la amenaza de la disgregación

36 Dice Monteagudo: «...¿No es un absurdo el que un inmenso continente sea gobernado por una pequeña isla? La naturaleza no ha formado al satélite mayor que a su planeta [...] Era preciso que la Inglaterra perteneciese a la Europa y la América a sí misma» (*Mártir o Libre*, 4 de mayo de 1812).

37. “Memoria sobre los principios políticos que seguí y acontecimientos posteriores a mi separación”, en *Obras Políticas* (1915).

38. Monteagudo, asumiendo un hábito textual republicano, escribe habitualmente la palabra LIBERTAD en letras mayúsculas.

39. Dice “..Y sin más criterio que aquel de que son susceptibles los hombres oprimidos e insultados por continuos ultrajes, naturalmente creen al oír proclamar la libertad y la igualdad, que la obediencia ha cesado ya de ser un deber” (*Memoria...* art.36).

40. Dice “...exigir repentinamente nuevas costumbres, antes que haya precedido una serie de actos contrarios a los anteriores, es poner a los pueblos en la necesidad de hacer una mezcla monstruosa de las afecciones opuestas que producen la altanería democrática y el envilecimiento colonial” (*Memoria...* art.29).

-tan constante en el Río de la Plata- propone el régimen de una dictadura, un recurso de la república romana clásica aceptado por Rousseau.⁴¹ En la segunda década, y habiendo ya ensayado en el Perú la dictadura bolivariana como primera estación revolucionaria, la restricción democrática pudo ser imaginada como otra estación pedagógica temporaria, pero indispensable en tierras que, aún estando bajo el riesgo de la dominación hispana,⁴² se habían instalado anárquicamente en el desorden y la disgregación que la revolución había producido, desafortunadamente, a su paso.⁴³

Difundida la conciencia de la *ecualibertad* que consiguiera inspirar la lucha anticolonial de los pueblos y depuradas sus “desmesuras igualitarias” en su adaptación social a la nación nueva, se hará necesario también un artificio básico de asociación que deberá aplicarse por mandato. Porque si la célebre tríada francesa recurre a esos dos elementos inspiradores de derechos (la libertad y la igualdad) la fraternidad es la base que asegura la consistencia social; no asegurada en estos nuevos territorios nacionales por una comunidad religiosa ni lingüística, deberá concebirse sobre la estructura del deber. Así lo entenderá y lo impulsará intensamente, años después, la generación rioplatense del treinta y siete.

Filosóficamente, sabemos que, a partir de Burke,⁴⁴ de Constant y otras lecturas tan admiradoras del régimen británico como críticas tanto de Rousseau como de su legado en la revolución del ochenta y nueve,⁴⁵ habían comenzado a circular fór-

41. Nombrar “un dictador que responda de nuestra LIBERTAD”, propone Monteagudo en el *Martir* o *Libre* del 29 de marzo de 1812, y el 6 de abril repite: “... quizá mi opinión particular sería crear un dictador bajo las fórmulas , responsabilidad y precauciones que en su caso podrían detallarse”.

42. Recordemos que durante la llamada por la historiografía española “década ominosa” (1823-1833), Fernando VII no sólo no reconoce las independencias de las colonias americanas sino que, apoyado entre otras fuerzas por la del ejército francés instalado en España hasta 1828, cree que va a poder reconquistarlas. Esta confianza absolutista terca y obstinada fue a la par llevada a cabo a través de innumerables proyectos diplomáticos y militares.

43. Escribe Monteagudo en la *Memoria*... “El segundo principio que seguí en mi administración fue restringir las ideas democráticas: bien sabía que para atraerme el aura popular, no necesitaba más que formentarlas, pero quise hacer el peligroso experimento de sofocar en su origen la causa que en otras parte nos había producido tantos males”...

44. Los epígrafes y las citas de Edmund Burke, comienzan a ser habituales en Monteagudo (que tenía un buen manejo de la lengua inglesa) en los artículos de fines del año doce y en algunos del año trece tomando más rotundas tanto su admiración por el modelo norteamericano como la adopción de los criterios de Edmund Burke, e incorporando una corrección a la interpretación francesa de los derechos del hombre.

45. Conviene reconocer que en el comienzo de su *Segundo Discurso* Rousseau, había previsto que la libertad, otorgada por las revoluciones a pueblos acostumbrados a la servidumbre, sucede como con los “vinos generosos” que pueden producir una licencia desenfrenada que no hace más que reponer sus cadenas.

mulas teóricas que permitían revisar la escena que tanto desasosegaba a nuestros intelectuales políticos decimonónicos. Ellos admiten que la promesa de una revolución «contra el pasado», aun reconocida su plenitud de futuro, debe tolerar un cierto margen procedimental de desventaja, comparada por ejemplo con la de las colonias del Norte de América que en cierto modo no pretendieron romper simbólicamente con “sus padres”. Creen advertir que, aunque la intemperie de la libertad moderna pueda verificarse como independencia y en ese sentido avance, la nación sólo conseguirá edificarse si localmente se ensayan, con su carga de novedad, todos los valores que pueden sostener una constitución política.⁴⁶ Porque si la ley no coincide con la costumbre, hará falta postergarla hasta construir una nueva costumbre, tras alguna fórmula política educativa; será al fin, y en ese sentido, que la revolución independentista sólo podrá concretarse como pedagógica (Guerra, 1993).

En fin y en la magnitud de estas pampas, los principios de la convivencia inaugurados durante la ruptura colonial a través de campañas de armas y de palabras, requerirán aún, en la perspectiva de los actores políticos independentistas, una dimensión civil constructiva. Promover un origen que auspicie cierto destino será entonces el más crucial de los desafíos políticos para los actores que se han propuesto fundar una nueva patria.

Fuentes periodísticas:

El Censor (1812), edición símil tipográfica, en *Biblioteca de Mayo* (T. VII, “Periodismo”), Bs. As., Senado de la Nación, 1960.

El grito del Sud (1812), reproducción facsimilar, en *Periódicos de la Época de la Revolución de Mayo* (T. II), Bs. As., Academia Nacional de la Historia, 1961.

Gaceta de Buenos Aires (1810), reimpresión facsimilar, Junta de Historia y Numismática americana (dir.), Bs. As., Compañía Sudamericana de billetes de banco, 1910 (T. I).

Gaceta de Buenos Aires - y *Gaceta Ministerial*- (1810-1813), reimpresión facsimilar, Junta de Historia y Numismática (dir.), Bs. As., Compañía Sudamericana de billetes de banco, 1911 (T. III).

Mártir o libre (1812), edición símil tipográfica, en *Biblioteca de Mayo* (T. VII, “Periodismo”), Bs. As., Senado de la Nación, 1960.

46. Dice en 1812: “ninguno es libre si defrauda la LIBERTAD de sus semejantes, atropellando sus derechos: en una palabra, ninguno es libre si es injusto” (“Observaciones didácticas”, 1ª entrega, *Gaceta de Buenos Aires*).

Bibliografía

- AA.VV. (2016). *Crear la Independencia. Historia de un problema argentino* (prol. Gabriel Entin), BsAs, Capital Intelectual.
- AA.VV (2005). *Archives Parlementaires de 1787 a1860*. Paris : CNRS editions.
- Aguilar Rivera, José Antonio y Rojas, Rafael (coords.) (2002). *El republicanismo en Hispanoamérica*. México: FCE.
- Arendt, Hannah (1992). *Sobre la Revolución*. Buenos Aires: Alianza [1963].
- Bobbio, Norberto (2003). *Teoría general de la política*, Madrid, Trotta [1999].
- _____ (1985). *Estudio de Historia de la Filosofía*. De Hobbes a Gramsci. Madrid: Debate.
- Botana, Natalio (1991). *La libertad política y su historia*. Buenos Aires: Ed. Sudamericana-Instituto Torcuato di Tella.
- Burke, Edmund (1993). *Reflections on the revolution in France*. New York: Oxford Univ. Press [1790]. (Traducción al español: Reflexiones sobre la revolución francesa, México DF, FCE, 1942 Vicente Herrero)
- Carozzi, Silvana (2017). *Las filosofías de la revolución*. Buenos Aires: Prometeo.
- Casazza, Roberto (Est. preliminar y catálogo) (2020): *Las lecturas de Manuel Belgrano* (prólogo de Guillermo David). Buenos Aires: Biblioteca Nacional.
- Chartier, Roger (1994). *Libros, lecturas y lectores en la Edad Moderna*. Madrid: Alianza.
- _____ (2003). *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII. Los orígenes culturales de la Revolución francesa*. Barcelona: Gedisa [1991].
- Chiaromonte, José Carlos (2000): "Fundamentos iusnaturalistas de los movimientos de Independencia." En: *Boletín del Instit. de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani"*, 3º serie, núm. 22, Bs. As.
- Chiaromonte, José Carlos (2023). *Problemas de la historia y de la Historia*. Buenos Aires: UNL Eudeba.
- Cicerón (1967). *Obras* (pról. de Concetto Marchesi). Madrid: Edaf.
- Darnton, Robert (2008). "Philosophy under the cloak." En: *The forbidden best sellers of the Pre-Revolutionary France*. New York-London: W. W. Norton & Co. (Trad. al español: *Los best sellers prohibidos en Francia antes de la revolución*, México, FCE)
- Dávila, Beatriz (2011). *Los derechos, las pasiones, la utilidad*. Buenos Aires: Eduntref.
- Dotti, Jorge (1990). *Las vetas del texto*. Buenos Aires: Puntosur.
- Fernández Sebastián, Javier y Fuentes, Juan Francisco (dirs.)(2002). *Diccionario político y social del siglo XIX español*. Madrid: Alianza.
- Fernández Sebastián (dir) (2009). *Diccionario político y social del mundo iberoamericano. La era de las revoluciones, 1750-1850*. (Iberconceptos). Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Fernández Santillán, José (1988). *Hobbes y Rousseau, entre la autocracia y la democracia*. México: FCE.
- Ferry, Luc y Renaut, Alain (1991). *De los derechos del hombre a la idea republicana*. México: FCE.

- Furet, François (2023). *La Revolución francesa en debate*. Buenos Aires: SXXI.
- _____ (1980). *Pensar la Revolución francesa*. Barcelona: Petrel.
- Gallo, Klaus (1994). *De la invasión al reconocimiento. Gran Bretaña y el Río de la Plata 1806-1826*. Buenos Aires: AZ ed.
- Gramsci, Antonio (1984). *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Guerra, François Xavier (dir) (1995). *Las revoluciones hispánicas: independencias americanas y liberalismo español*. Madrid: Ed. Complutense.
- _____ y Lempérière, Annick (et al.) (1998). *Los espacios públicos en Iberoamérica*. México: FCE.
- _____ (2003). "El soberano y su reino." En: Sábato, Hilda (coord.) *Ciudadanía política y formación de las naciones*. México: FCE [1999].
- _____ (1997). "La metamorfosis de la representación en el siglo XIX." En: Georges Couffignal (comp.) *Democracias posibles. El desafío latinoamericano*. México: FCE.
- _____ (1993). *Modernidad e Independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. México: FCE.
- Habermas, Jürgen (1997). *Teoría y Praxis*. Madrid: Tecnos [1963].
- Halperín Donghi, Tulio (1979). *Revolución y Guerra. Formación de una élite dirigente en la Argentina criolla*. México: Siglo XXI.
- _____ (1985). *Reforma y disolución de los imperios ibéricos, 1750-1850*. Madrid: Alianza.
- _____ (1985). *Tradición política española e ideología revolucionaria de Mayo*. Buenos Aires: CEAL [1961].
- Hartog, François (2007). *Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencias del tiempo*. México: Universidad Iberoamericana.
- Jauss, Hans (1987). *Estética de la recepción*. Madrid: Arcos.
- Koselleck, Reinhart (1983). *Futuro Pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Buenos Aires: Paidós.
- Lefort, Claude (1990). *La invención democrática*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Lomné, George (2015). *De la "República " y otras repúblicas: la regeneración de un concepto*. Disponible en: Hals Shs- <https://shs.hal.science/halshs> – 00834008.
- Marin y Mendoza, Joaquín (2015). *Historia del derecho natural y de gentes*, Madrid: Universidad Carlos III [1776].
- Monteagudo, Bernardo de (1915). *Obras Políticas* (prol. Ricardo Rojas). Buenos Aires: La Facultad.
- Moreno, Mariano (1956). *Escritos* (pról. y ed. crítica Ricardo Levene). Buenos Aires.
- Paine, Thomas (1959). *Los derechos del hombre*. Buenos Aires: Aguilar [1791].
- Rousseau Jean Jacques (1967-1971). *Oeuvres complètes* (editor M. Launy). Paris: Ed. du Seuil, (5 tomos).
- _____ (2003). *El Contrato Social y Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*. Buenos Aires: Losada [1762 y 1754]. (trad. Leticia Halperín Donghi).

Strauss, Leo (2013). *Derecho natural e historia*. Buenos Aires: Prometeo.

Suárez, Francisco (2010). *Tractatus de legibus ac Deo legislatore*. Madrid: CSIC.

Ternavasio, Marcela (2021). *Los juegos de la política*. Buenos Aires: Siglo XXI.

_____ (2007). *Gobernar la revolución: poderes en disputa en el Río de La Plata, 1810-1816*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Valcárcel, Amelia (1993). *Del miedo a la igualdad*. Barcelona: Crítica.

Vattel, Emer de (1834). *El Derecho de Gentes o Principios de la ley natural aplicados a la conducta y a los negocios de las naciones y de los soberanos*. Traducida al español Manuel María Pascual de Hernández. Madrid: Imprenta León Amarita [1758].

Política y bios:

LA NACIÓN Y LOS RELATOS AUTOBIOGRÁFICOS EN EL RÍO DE LA PLATA HACIA MEDIADOS DEL SIGLO XIX

Beatriz Dávila
Universidad Nacional de Rosario
Universidad Nacional de Entre Ríos

Introducción

A partir de la década revolucionaria, el escenario textual rioplatense se vio poblado de memorias, apuntes autobiográficos y diarios en los que la historia individual y la historia de la patria se entrelazaban continuamente. Por caminos muy diversos, fueron muchos los que “fascinados por la promesa de perdurabilidad de la letra escrita, apostaron a llenar diferentes vacíos simbólicos de la patria en formación” (Iglesias y El Jaber, 2014: 18). Se trata de una pluralidad de ejercicios de escritura política, estos es, de un lenguaje que proyecta la imagen de una palabra construida mucho antes de ser pronunciada, hilvanando “con un solo trazo la realidad de los hechos con la idealidad de los fines” (Barthes, 2003 [1972]: 24). Estos textos dan cuenta tanto de la centralidad que va adquiriendo la política en la tarea de volver inteligibles los avatares de la propia vida, como del peso de la narración como dispositivo que provee de un sentido de unidad a lo vivido (Ricoeur 1996; Arfuch 2007, 2018)¹.

A través de estos relatos accedemos a un mirador privilegiado para abordar la configuración del régimen narrativo de la política rioplatense en el siglo XIX, en el marco del cual los autobiógrafos hablan de sí mismos y, a la vez, ofrecen su testimonio sobre la dinámica de construcción de un nuevo orden. Las transformaciones suscitadas por la ruptura del vínculo colonial se registran en múltiples dimensiones, entre las cuales la subjetividad es tal vez una de las que mejor ilumina la profunda imbricación entre la experiencia cotidiana, los imaginarios y las prácticas políticas.

¹ Un ejemplo que nos permite mensurar la expansión del ejercicio escriturario de narrar la propia vida puede encontrarse en la colección documental *Biblioteca de Mayo*, que recoge en un tomo de memorias, dos de autobiografías y dos de diarios y crónicas –sumando entre todos casi 5000 páginas– textos autógrafos de personajes cuyo peso en la dinámica política revolucionaria y pos-revolucionaria es diverso. Se trata de escritos de extensión variada, que van de una decena a cientos de páginas que abren una multitud de líneas posibles de indagación, pero que en este artículo son abordados a partir de la problematización del régimen narrativo de la política rioplatense del siglo XIX.

En este marco, la noción de *bios* como vida cualificada, investida de sentido, en tanto obra común, colectiva,² puede funcionar como un operador de lectura transversal para los relatos en primera persona y el discurso sobre la nación que circula en textos institucionales, historiográficos o periodísticos, entre otros. Narrar la propia vida es un modo de dar forma a lo vivido que no es ajeno al régimen discursivo de la nación, y al mismo tiempo el relato de la historia de la nación replica en muchos casos los tópicos que estructuran los escritos autobiográficos. Josefina Ludmer (2017 [1999]: 38) señala que en la escritura autobiográfica de la década de 1880 “se pueden leer dos fábulas de identidad a la vez: la de la nación y la personal.” Pero los contornos de esas fábulas identitarias comienzan a esbozarse medio siglo antes, a través de una cierta lógica en el trazado de cortes en el flujo temporal y unos tópicos que se van cristalizando en la profusión de la palabra escrita suscitada en el horizonte posrevolucionario. Se teje así un vínculo íntimo entre biografía personal y narrativa política que impacta tanto los trayectos vitales individuales como en el proceso de configuración de “lo nacional”.

A partir del quiebre producido por la década revolucionaria el compromiso político se vuelve un punto de apoyo clave en la subjetividad, moldeando la percepción de los actores en relación a sus trayectorias biográficas y al devenir de las nuevas formas de organización institucional. Pero ésta, a su vez habilita dispositivos para hablar de uno mismo: el requerimiento de informes, memorias, diarios de campaña, propicia el despliegue de una narrativa institucionalmente regulada que contribuye a que situaciones puntuales, cotidianas, se estructuren como una trama coherente (Bourdieu, 1997).

Por otra parte, la incidencia de los relatos autobiográficos en la formación de esas comunidades políticas imaginadas de las que hablaba Benedict Anderson se liga a la potencia performativa de las figuras fundacionales³ del ciudadano ideal típico y

2. En el seminario que dicta Michel Foucault en el Collège de France entre fines de 1980 y comienzos de 1981, *Subjetividad y verdad*, plantea la diferencia entre *bios* y *zoé*, *bioun* y *zen*, que casi quince años más tarde retomará Giorgio Agamben (1998) en *El poder soberano y la nuda vida*. Señala Foucault que mientras *zen* refiere al vivir de todo viviente, *bioun* da cuenta un cierto modo de vivir, de conducirse en la vida y de conducir la vida (Foucault, 2014: 36). El *bios* es un forma de vida, una vida investida de sentido –por ejemplo el *bios theoretikos* del filósofo– (íd., 153), y esta posibilidad de dar forma a la vida, proyectada a la modernidad, habilita un espacio para la biopoética, como alternativa estratégica frente a una biopolítica que apunta a la normalización (íd., 37). Al margen de la oposición entre biopolítica y biopoética, la propuesta foucaultiana de pensar el *bios* como la posibilidad de dar forma a la vida, entendiendo además que trata de una “obra común” –como dirá algunos años más tarde en el volumen dos de la *Historia de la sexualidad. El uso de los placeres* (197)- tiene un puente para pensar de manera articulada la vida individual y la “vida de la nación”.

3. La frase pertenece a Michel Foucault, y refiere a su intento de analizar la revolución iraní de 1979

de la nación que esos textos labran. Si, como afirma Anderson (1993: 23), la dispersión y heterogeneidad de los miembros de una nación se sutura mediante tramas de sentidos que, por vías diversas, nutren “la imagen de su comunión”, esas epopeyas narradas en primera persona son un aporte clave. Las referencias al compromiso, la entrega, la abnegación y la renuncia al interés personal, así como el vínculo entre una comunidad de iguales ligado al esquema del patriado que asimila el linaje familiar al linaje de la patria, la resignificación de la frontera y las alusiones al paisaje, son todos elementos recurrentes, desde los escritos más tempranos y hasta el período de organización del Estado nacional.

Además, estos relatos operan como un vínculo narrativo intergeneracional (Pomian, 1984: 19) que apunta a fortalecer la línea histórica que se supone que da sustancia a la nación. Escribir para que no se olvide, y para incidir en el juicio de quienes no han transitado personalmente las experiencias narradas es uno de los objetivos explícitos de esos escritos que dotan de espesor histórico a las trayectorias biográficas individuales. Al mismo tiempo se construye de esta manera el lugar de la memoria como reservorio de la experiencia, sedimentando la imaginación histórica del siglo XIX rioplatense que se abre camino a través de la búsqueda de líneas de continuidad y momentos de ruptura para trazar la genealogía nacional.

En este sentido, los relatos autobiográficos cumplen un papel central en la configuración del dispositivo realista de la narración histórica, que a mediados del siglo XIX está en pleno proceso de cristalización (Auerbach, 2011 [1942]; White, 1992 [1972]). Esas vidas identificables, de seres de carne y hueso que cuentan sus experiencias, se convierten en insumos narrativos que sostienen la pretensión de volver objetivable el devenir histórico.

La narrativa autobiográfica rioplatense de la primera mitad del siglo XIX

La escritura autobiográfica, como mencionamos anteriormente, prolifera, en sus diversas formas, en el período pos-revolucionario, y tempranamente cristalizan las figuras que darán la tonalidad de la subjetividad política de la época: entrega, abnegación, desinterés, sacrificio, son las virtudes que caracterizan al ciudadano comprometido con la edificación de un nuevo orden, a la vez que establecen las condiciones morales que harán posible la existencia del colectivo de pertenencia, nombrado en los comienzos como patria y más avanzado el siglo XIX como nación.

mientras estaba desarrollándose, cuando todavía no había cristalizado ni prácticas ni instituciones políticas (Foucault, 1994: T. III, 71)

En este trabajo nos vamos a detener en los relatos producidos entre la década revolucionaria y mediados del siglo XIX. En un escenario en el que toda propuesta de construcción colectiva está en el núcleo de una disputa por la definición de un común que es siempre litigioso, como diría Jacques Rancière (1996), los relatos autobiográficos emergen en un campo polémico en el que los autobiógrafos reclaman el derecho de narrar (Said, 1984), a través de las circunstancias de sus propias vidas, los sucesos de un proceso socio-político en el que la frontera entre la dimensión colectiva y la individual se presenta de manera difusa.

Se trata de textos que dan cuenta de las vertientes que alimentaron una tradición discursiva que estableció el canon de la gramática política argentina del siglo XIX, aunque en el momento de su escritura los datos todavía estaban en el aire:⁴ ni la nación era un dato, ni había un discurso hegemónico que delineara su perfil. En este marco, cabe distinguir entre los textos producidos hasta fines de la década de 1820 –fundamentalmente en este artículo de Manuel Belgrano y Cornelio Saavedra– y los del período rosista, que aquí se centran en José María Paz, Gregorio Aráoz de Lamadrid y Domingo F. Sarmiento. Si para nuestros primeros autobiógrafos la revolución es la experiencia determinante en la reconfiguración del universo político, para los segundos la lógica de poder del gobernador de la provincia de Buenos Aires Juan Manuel de Rosas es el eje que ordena la narración.

En cualquier caso, más que discutir los rasgos que los acercan –o los alejan– de los parámetros que definen a la autobiografía,⁵ intentamos reconstruir, como diría

4. La frase pertenece a Michel Foucault, y refiere a su intento de analizar la revolución iraní de 1979 mientras estaba desarrollándose, cuando todavía no había cristalizado ni prácticas ni instituciones políticas (Foucault, 1994: T. III, 715).

5. En general el punto de partido para la discusión es la obra de Philippe Lejeune (1975), para quien la autobiografía es un escrito en prosa que se desenvuelve en el marco de un pacto por el cual quien escribe se muestra en su triple condición de autor, narrador y protagonista respaldando la veracidad del relato. Sobre esta definición, se han planteado objeciones: se ha cuestionado la rigidez de una clasificación que solo incluye textos en prosa, en primera persona, en los que la veracidad de lo narrado se define en el nivel de la literalidad puesta a prueba en su capacidad por captar lo realmente acontecido –por qué no admitir a la autoficción dentro del género, por ejemplo– (Arfuch, 2007). Otros no ponen atención a las cuestiones formales y prefieren recurrir a los textos autobiográficos para rastrear la configuración de un sentido de la temporalidad que abona la conciencia histórica moderna que se estructura en torno a una individualidad forjada en la percepción del flujo del tiempo (Weintraub, 1993). Para Latinoamérica en el siglo XIX, y particularmente el área rioplatense, los análisis de Adolfo Prieto (2003 [1962]) y Silvia Molloy (1991) abren una senda que no cesa de ofrecer alternativas sumamente iluminadoras. Prieto propone reflexionar sobre la imbricación entre procesos sociales y conciencia individual en un escenario en el que las herencias del pasado conviven con las expectativas transformadoras ofrecidas por el horizonte de la Modernidad. Molloy, por su parte desarrolla consideraciones muy sugerentes, que pueden constituirse en puntos de apoyo para estrategias analíticas diferentes: establece una recorte temporal que arranca en el siglo XIX porque, según señala, aunque hay en el

Silvia Molloy, la retórica de la autofiguración (Molloy, 15), que a la vez que pretende articular los avatares de lo vivido en la unidad de “la vida”, convierte a las trayectorias biográficas en el criterio de inteligibilidad de la historia y la política.

La expansión de una narrativa política en primera persona a partir de la 1810 dispara algunas preguntas clave: en principio, ¿cómo, a través de los relatos autobiográficos, se construyó políticamente una vida, en el marco de la transición entre el orden colonial y el proceso de formación de los estados nacionales? Sin dudas, como señala Molloy, la revolución movió a algunos actores a escribir sobre sí mismos, en la medida en que a partir de ella, un orden recibido o heredado fue reemplazado por otro en cuya gestación estos hombres habían participado (Molloy, 2001 [1991]: 12).

En este sentido, los relatos autobiográficos dan cuenta de la reflexión de los sujetos sobre ese proceso, haciéndose eco de inquietudes tales como: ¿A dónde nos ha conducido esa experiencia en la que tomamos parte? ¿Cómo llegamos a ser esto que somos en el marco de un orden que nosotros mismos hemos contribuido a edificar? ¿Qué insumos ofrece el relato de la propia vida para la transformación política? En este punto también cabe mencionar que los relatos iluminan escenas en las que la participación pública se entremezcla con el ámbito de lo privado, en un contexto en el que los acontecimientos de la década revolucionaria incidían en la redefinición de los límites entre ambas dimensiones.

La segunda pregunta que orienta el análisis tiene que ver con los puntos de apoyo a través de los cuales una escritura individual es resituada en el espacio público. ¿En qué se autorizan estos relatos que hacen de la propia vida el mirador privilegiado de la política? ¿Cuál es el cimiento de una narrativa en la que el autobiógrafo habla en nombre de un colectivo?

Una cartografía preliminar del umbral en el que se inscriben estos relatos nos permite distinguir analíticamente dos regímenes discursivos: la narrativa de la patria y la de la nación. Si bien en algunos momentos se solapan, y en general se trata de diferencias de énfasis más que líneas de corte, la distinción entre ambas narrativas contribuye a despejar las cuestiones mencionadas. Mientras que la de la patria está atravesada por la gramática política de la guerra, la de la nación lo está por la del

período previo textos escritos en primera persona, rara vez hay crisis en la escritura del yo, mientras que a partir de las revoluciones –que comportan profundas crisis de autoridad- los relatos dan cuenta de una conciencia de los procesos históricos y de las transformaciones culturales. Más allá de las consideraciones formales, Molloy aborda las autofiguraciones del yo a través del relato, y los lugares diversos desde los que habla ese “yo”.

litigio respecto de una construcción a futuro,⁶ aunque sin duda la lógica de epopeya de la primera se ubica en el núcleo de la arquitectura de la nación. Si en los relatos autobiográficos de las décadas de 1810 y 1820 la narrativa de la patria resulta dominante y delinea las figuras fundacionales del discurso político, en los de la década de 1840 la de la nación se consolida sobre esas figuras mostrando, hacia delante, el camino para forjar un nuevo colectivo.

La revolución y la construcción política de una 'vida'

Los sucesos de Mayo de 1810 y la secuela posterior de acontecimientos de la década revolucionaria marcan el tono de la reflexión sobre la propia vida de la mayoría de los autobiógrafos del período, alumbrando las figuras matriciales de la narrativa política decimonónica.

El régimen de enunciados de la patria se liga a la tarea de destrucción física o simbólica del orden que se combate y por lo tanto demanda un ciudadano dispuesto a la entrega absoluta para la causa de la revolución, estableciendo el compromiso y la abnegación como tópicos centrales de los relatos autobiográficos de quienes participan de ese proceso.

Manuel Belgrano, en su Autobiografía –escrita hacia 1814– plantea que tras su nombramiento como vocal de la primera Junta Gubernativa formada en Buenos Aires no concedió ni una sola de sus ideas a “un objeto particular [...]: el bien público estaba a todos instantes a mi vista”. La actitud de entrega aparece como la contraparte de un pacto tácito: dado que el pueblo había depositado en él su confianza, sólo a él debía lealtad: “Era preciso corresponder a la confianza del pueblo”. (967).⁷

Cornelio Saavedra, por su parte, señala que a partir de Mayo de 1810 participar en el movimiento que liberó “a esta parte del mundo [...] del pesado yugo que la oprimía” significó “un formal abandono de nuestras vidas, de nuestras familias, de

6. Sobre esta cuestión, resultan iluminadores los análisis sobre “futuridades” en el marco de los imaginarios políticos de las sociedades contemporáneas. La matriz conceptual de estos enfoques puede aportar a la nación como dimensión proyectual en el debate político rioplatense de mediados del siglo XIX. Franco Berardi propone el concepto de “futuridades” para abordar el juego de relaciones de poder que impregna las imágenes de los futuros posibles: si el poder es lo que delimita el campo de posibilidades para la acción individual y colectiva, también opera en relación a los proyectos que trazan caminos hacia el futuro, por lo tanto cabe hablar de futuridades para referir al campo de posibilidades futuras recortado en el núcleo tensional de las relaciones de poder (Berardi, 2019: 11). En este sentido la nación es el punto de llegada de varios de los futuros posibles concebidos por las élites rioplatenses.

7. En las citas tomadas de la *Autobiografía* de Manuel Belgrano y de la *Memoria Autógrafa* de Cornelio Saavedra –escrita en 1829– se consigna entre paréntesis solamente la página porque ambas forman parte del mismo volumen de la colección documental *Biblioteca de Mayo*, incluida en la Bibliografía de este artículo.

nuestros intereses” (1055). También en este caso la patria y el pueblo son figuras que se reclaman mutuamente: cuando Saavedra explica la asonada de los días 5 y 6 de Abril de 1811 –que le valieron su destitución- la caracteriza como una irrupción popular en la esfera pública, que si bien había sido motorizada por líderes de las milicias y autoridades de la campaña que le eran fieles, canalizaba la expresión genuina de un pueblo que, como tal, “tiene que pedir cosas interesantes a la patria”, y en ese marco quienes habían acompañado el movimiento solo seguían la “orden del pueblo” (1061).

Esta retórica de la abnegación y la entrega por el bien de la patria reclamado por el pueblo se potencia en los relatos sobre los episodios bélicos. En el caso de Saavedra, la epopeya bélica es contra los ingleses que invaden Buenos Aires en 1806 y 1807, lo que da origen a su carrera militar:

El inminente peligro de la patria, el riesgo que amenazaba nuestras vidas y propiedades, y la honrosa distinción que habían hecho los hijos de Buenos Aires, prefiriéndome a muchos muy beneméritos paisanos suyos para jefe y comandante (1036).

Belgrano, en cambio, narra su experiencia al frente del ejército que llevó adelante la campaña en Paraguay. Allí debió enfrentar “un millón de trabajos, lluvias inmensas, arroyos todos a nado” (984); sin embargo aclara: “nunca pensé trabajar por interés ni distinciones” (989).

Esa retórica de autfiguración centrada en las imágenes de la entrega, el sacrificio y la abnegación muestran, como diría Kantorowicz, la vitalidad que conserva en los tiempos modernos la antigua consigna *pro patria mori* (Kantorowicz, 1951: 491). Imágenes que en el Río de la Plata habían comenzado a sedimentar en la década revolucionaria, reverberando todavía con intensidad en los textos de mediados del siglo XIX.

Sin embargo, lo que se destaca en la generación revolucionaria es la perplejidad producida por la constatación de la condición paradójica de la política –algo que los autobiógrafos de la década de 1840 casi habían naturalizado.

Saavedra, por ejemplo, transcribe una frase que, según cuenta, escuchó de boca de Carlos María de Alvear –director supremo del Río de la Plata entre 1814 y 1815- a propósito del juicio al que fue sometido: “en las revoluciones siempre los autores son víctimas” (1072). Saavedra experimenta esta paradoja en carne propia al comprobar que de prestar servicios que han producido “bienes y honores a la República” (1034), pasó a ser objeto de una proscripción establecida por la Asamblea del año XIII

mostrando tal ensañamiento que faltó poco para que se admitiera “que me quitase la vida el que quisiese” (1067).⁸

Para Belgrano esa condición paradójica se manifestaba en las marchas y contramarchas de la política rioplatense: tras una experiencia como la de la Junta Provisional, en la que, en su opinión, “presidió el orden” y “todo caminó con la mayor circunspección y decoro”, le resulta incomprensible “nuestro estado actual” (967) – mediados de la década de 1810-, abandonándose a una lectura providencialista de los acontecimientos: “siendo nuestra revolución obra de Dios, él es quien la ha de llevar hasta su fin” (968).

En cualquier caso, el destino de la revolución y las posibilidades de construcción de un orden son analizadas a través de una figura que perdurará por décadas: el lastre del pasado. La educación, “la ignorancia y la barbarie en la que vivían aquellos provincianos [los de Paraguay]” (Belgrano, 968 y 977), el fanatismo instilado por los trescientos años de dominación española (Saavedra, 1055), componen, en estos relatos, una herencia funesta. Esta imagen se perpetuará en la narrativa rioplatense, y explicará los obstáculos enfrentados por el proceso iniciado por la revolución, que, en palabras de Sarmiento, fue una “transición lenta de un modo de ser a otro.”

Biografía y polémica: la narración agonística de la propia vida

Hacia mediados del siglo XIX, cuando la unidad y la institucionalización de los lazos entre las distintas provincias rioplatenses son todavía una apuesta política en debate, *Recuerdos de provincia*, de Domingo Faustino Sarmiento, las *Memorias póstumas* de José María Paz y las *Memorias* de Gregorio Aráoz de Lamadrid, despliegan una narrativa en la que los avatares de la propia vida aparecen como la cifra para interpretar la historia patria.

La selección de autobiógrafos es sin duda sesgada: se trata de actores identificados al menos con el antirosismo, y, aunque con matices, podríamos decir que también con el unitarismo, que disputan la posibilidad de narrar el pasado para trazar a partir de él una pintura del o de los futuros posibles. En esos futuros posibles, la nación se va convirtiendo en la palabra emblema, diría Alain Badiou (2010), lo intocable de un sistema simbólico que corta transversalmente el campo de polémicas.

Se trata relatos que de alguna manera dialogan entre sí: la primera edición de las memorias de Paz, de 1855, se edita con comentarios de Sarmiento, quien en la década

8. Una frase en la que resuena la figura del *homo sacer* tematizada por Giorgio Agamben (1998:93-97).

previa le había dedicado el cierre del *Facundo*;⁹ Paz escribe para presentar su versión de la historia de las guerras de independencia frente a la de Lamadrid, y éste para purgar su imagen de las referencias a su indisciplina o laxitud que circulaban por entonces (1895: II, p.283). Los tres componen un espacio agonístico en el que confrontan proyectos diversos. De hecho, el acto escriturario es pensado como un eslabón en la cadena de enfrentamientos políticos. Sarmiento, por ejemplo habla del “tirano que me fuerza a escribir” (1966 [1850]: 143), y dice haber emprendido la “ardua tarea” de “hablar de sí mismo” porque su nombre circula “envilecido en la boca de mis compatriotas”, manifestando “el anhelo de un patriota de conservar la estimación de sus conciudadanos” (1966 [1850]: 28).

Además de la autojustificación frente a la sociedad, los relatos autobiográficos se proponen ofrecer una visión personal de los procesos históricos. Silvia Molloy (2001: 12), señala que el relato autobiográfico es a la vez una manera de leer y de escribir y en su origen hay una escena de lectura. En el caso del General Paz fue “La lectura del fragmento de una Memoria sobre la batalla de Tucumán, escrita por el virtuoso y digno general Belgrano” (I, 17) lo que disparó su propio ensayo de rememoración y escritura, para sumar algunas observaciones, proponer interpretaciones alternativas y, en relación al General Lamadrid, desarticular sus “fanfarronadas” (Paz, I, 282-3).

En este marco, la narrativa de la patria no desaparece, pero se sitúa en una posición residual más ligada al conflicto y a la guerra, que al orden. Tal es el caso en las memorias de Paz y Lamadrid, en las que las referencias a la patria proliferan en la reconstrucción de batallas y las reseñas de arengas militares y proclamas pertenecientes al paisaje del pasado de estos autobiógrafos. En Lamadrid, la entrega a la causa de la patria es también una deuda con los muertos en las luchas que alimentaron la genealogía patria, por eso rememora la arenga dirigida a su tropa: “¡Vergüenza eterna sería para los vencedores de Tucumán y Salta que ese puñado de que tenéis a la vista quedase en posesión del campo[...],” exclama antes de lanzarse sobre el enemigo (Lamadrid, 1895: I, 30). Para el general Paz, el celo patriótico no era solo un sentimiento sino también un arma para defenderse de las calumnias y ofensas: en relación a su desempeño en la batalla de Tucumán confiesa que “no fue solo patriotismo y celo por el servicio el que me hizo arrostrar el peligro”, sino también el deseo de “tapar la boca a cualquiera, si es que se atrevía a ofenderme” (Paz, 1954 [1855]: I, 31).

9. “¡Proteja Dios tus armas, honrado General Paz! Si salvas la república, nunca hubo gloria como la tuya! ¡Si sucumbes, ninguna maldición te seguirá a la tumba...!” (Sarmiento, 1999 [1845]: 293).

Sarmiento, por su parte, asocia la figura de la patria al gesto heroico de enfrentarse al poder político, reiterando en varias ocasiones que por este motivo su vida ha estado a menudo en peligro. Su exilio chileno, por caso, es la consecuencia de sus repetidos cuestionamientos al gobierno de San Juan, y la decisión es tomada previendo que “se preparaba un golpe de terror” del cual él era “la víctima designada”, y su “existencia estaba en peligro.” Sin embargo hay una moral política en el cálculo de la muerte: para Sarmiento la muerte a manos del caudillo Benavídez se presenta “triste, sucia, indigna” (1966 [1850]: 143). La vida se reserva como ofrenda para las causas dignas. Y este lugar sacrificial le permite hablar en nombre de otros “que han sucumbido en el cadalso; el entierro o el extrañamiento de la patria alejado a los otros, la miseria degrada a muchos” contra un “nombre oscuro” que “no está asociado a los inmortales nombres de quienes se ilustraron en Chacabuco, Tucumán, Maipo, Callao, Talcahuano, Junín y Ayacucho” (1966 [1850]: 147)

En estos relatos que, como dice Silvia Molloy, son un ejercicio de “representación del yo en el pasado” (Molloy, 2001: 18), los acontecimientos políticos marcan los mojones de las biografías individuales: los tiempos de la vida de Sarmiento se definen por su infancia y juventud en San Juan, la persecución de Benavídez, el exilio forzado; y los de Paz por su desempeño en las guerras de independencia, su participación en las guerras civiles, su cautiverio en Santa Fe, su traslado a Buenos Aires durante el gobierno de Juan Manuel de Rosas. Lamadrid, por su parte, inscribe su ingreso a la edad adulta a partir de los sucesos de mayo de 1810, y más específicamente, su enrolamiento en el ejército en 1811.

Pero al mismo tiempo, la operación narrativa de estos autobiógrafos hace de su historia personal la sinécdoque de la historia nacional. En el caso del General Paz, sus actitudes personales son representadas como la regla de conducta que deberían adoptar todos aquellos que participan en política: huía de las “exageraciones” y de las “tendencias exclusivas”, guiándose por “un sentimiento de equidad” por el que fue justo hasta con sus enemigos (II, 104); veía con claridad cuándo un plan para derrocar a Rosas estaba condenado al fracaso porque “no tenía un centro fijo de dirección” (II, 109); y hasta la escritura de sus memorias, con todas las dificultades que debió enfrentar, es el ejemplo de los déficits que exhibe la historia de los militares del país: hablan y escriben tan mal como pelean.¹⁰

10. Paz formula este juicio por la negativa, a través de la comparación con lo que solía decirse sobre César: “A los militares de nuestro país es a los que menos se puede aplicar lo que se dijo de César: *que sabía hablar y escribir como sabía pelear*” (II, 217; destacado en el original)

Lamadrid, por su parte, conecta su linaje familiar con el de la patria, en el contexto de las guerras de independencia: cuando relata la solicitud que presentaron los tucumanos al Ejército del Norte para que no desprotegiera a la ciudad, menciona entre los miembros de la comitiva al Gobernador Bernabé Aráoz –padre de su prima política- y a su tío, el cura y vicario Pedro de Aráoz, a la vez que destaca que la demanda “fue apoyada muy eficazmente por mi primo el mayor general Díaz Vélez” (Lamadrid, 1895: I, 8). Casi como un anticipo de lo que Josefina Ludmer (2017 [1999]: 79) señala en relación a los sujetos del Estado liberal de la década de 1880, las posiciones autobiográficas se definen por la trama de aliados, referentes y redes parentelares y societales en las que está el inserto el narrador.

También Sarmiento hace desfilar a los Albarracines, emparentados con los Oro, y los Sarmientos, como actores del drama patrio y propone tomar a la historia de su familia como el espejo en el que puede leerse la historia de la república: los cambios en el estilo de vida y las costumbres familiares muestran “la transición lenta de un modo de ser a otro; la vida de la república naciente; la lucha de los partidos, la guerra civil, la proscripción y el destierro” (1966 [1850]: 116). El bios como obra colectiva se modela en la praxis política, dando forma simultáneamente la vida individual y la vida de la nación. “En mi vida, tan contrariada, y sin embargo tan perseverante en la aspiración de un no sé qué elevado y noble me parece ver retratarse esta pobre América del sur”. Como dicen Carlos Altamirano y Beatriz Sarlo (1997: 114), “Sarmiento hace de su autobiografía un fragmento significativo de la historia nacional.”

Sin marcar fronteras rígidas, podríamos decir que a partir de la década de 1840 se registra en los relatos autobiográficos los inicios de la cristalización del régimen narrativo de la nación en la política rioplatense. Frente al radical antagonismo trazado en torno al régimen rosista, la nación fue el significante capaz de nombrar el futuro como ingreso a una Modernidad liberada de los lastres del pasado, enfatizando el carácter no cultural, no antropológico, no étnico, sino político de lo nacional.

El concepto de nación que circula en estos relatos de Sarmiento, Paz y Lamadrid es eminentemente político, es decir, algo que “escapa al debate racional, que nos traslada en fin a un terreno de indecibles, que es el propio de la política” (Palti, 2001: 140) y que como tal define un constructo social contingente. De hecho, Paz, al narrar la trama de un conato de resistencia al régimen rosista, se niega a “personalizar la guerra” contra el dictador argentino y reclama aclarar si los sacrificios exigidos tendrán resultados más permanentes, como la Constitución de la República. Por eso,

antes de sumarse a cualquier intento de derrocar a Rosas deja en claro que hay dos puntos fundamentales a los cuales no se puede renunciar: nacionalidad y orden, pero “nacionalidad” no es un principio identitario sino el umbral de un consenso “regular y uniforme” que dé al movimiento un carácter nacional, es decir extendido a todas las provincias bajo las premisas de un acuerdo futuro reglado por la ley, que garantice lo “más útil a nuestro país” (Paz, 1954 [1855]:II, 32).

La nación no es un sujeto intrínsecamente moral que ofrece un resguardo ante cualquier posibilidad de desvío. Dice Sarmiento “Las naciones pueden ser criminales, y lo son a veces, y no hay juez que las castigue, sino sus tiranos o sus escritores” ((1966 [1850]: 157).

La narrativa sarmientina recoge la figura de la patria pero matizada por la república, y si bien diagnosticaba el tránsito de una república cosmopolita a otra que comienza “a concentrarse en sí misma para darse una nacionalidad argentina”, esta tarea no podía nutrirse de la historia colonial:

Nosotros, al día siguiente de la revolución, debíamos volver los ojos a todas partes buscando con que llenar el vacío que debían dejar la inquisición destruida, el poder absoluto vencido, la exclusión religiosa ensanchada (1966 [1850]: 92).

Las ideas que tributaban a la construcción de la nación, por tanto, no provenían de un acervo originario gestado en el devenir de ese colectivo político. Como dice Sarmiento, citando las palabras proferidas, según él, por Rafael Minvielle –ministro chileno durante la presidencia de Manuel Montt-, “las ideas no tienen patria” (1966 [1850]: 92).

En este sentido, el carácter argentino de la nación parece anclarse solo en una dimensión territorial que, como propone Paz, puede funcionar como sustrato a la unidad de las provincias reunidas bajo un mismo marco institucional y una misma ley. En este proceso atravesado por profundas tensiones, lo argentino de la nación da cuenta de la asimilación entre horizonte político y horizonte geográfico.

La nación como la figura de la unidad ligada a la organización institucional no es necesariamente un producto arbitrario; su carácter de constructo no repele la presencia de un sedimento afectivo que pueda retroalimentarse con esa organización institucional. No obstante, hacia mediados del siglo XIX ese sedimento se nutre más de emociones políticas negativas surgidas de la oposición al rosismo que de consensos propositivos. Rosas encarna al monstruo moral y por lo tanto ejerce una forma de poder monstruosa -un poder monstruoso que nada respeta, dirá Paz (1954 [1855]:

II, 108). Para Lamadrid, Rosas es bárbaro y funestísimo (Lamadrid, 1895: II, 179), y la posibilidad de unirse a otros caudillos federales despierta en él no un cálculo estratégico sino una reacción emotiva: “¡Al demonio primero me uniría, que a ninguno de ellos [...]!” (íd., II, 15).

Sarmiento también describe lo que vislumbra como el ocaso de Rosas con el vocabulario de las emociones:

Rosas está ya desahuciado. Su cuerpo es un cadáver tembloroso y desencajado. El veneno de su alma está royendo el vaso que la contiene, y vais a oírlo estallar luego, para que la podredumbre de su existencia deje lugar a la rehabilitación de la moral y la justicia (1966 [1850]: 92).

Y la justicia que desea para Rosas y los ejecutores de su política “sangrienta” no provendrá tanto del orden jurídico como de la providencia: “Como mi madre, yo creo en la Providencia” (1966 [1850]: 146).

En este sentido, es significativo que en “Mi defensa” Sarmiento diga que su patriotismo era “una verdadera pasión, con todo el desenfreno y el extravío de otras pasiones” (1966 [1850]: 22). Esto nos devuelve a la idea antes mencionada: la patria y la pasión que el amor a ella suscita fungen acieadamente en el marco de la guerra o del conflicto, pero en la construcción de un orden puede conducir a verdaderos extravíos.

Cuando se clausura el ciclo de la confederación, la patria como pathos y la nacionalidad como su alimento quedan asociadas a la epopeya del pasado. La nación, en cambio, demanda un consenso básico en torno a una construcción colectiva que debe tomar distancia del enfrentamiento y el conflicto para poder darse un horizonte. Por eso, a modo de cierre, cabe citar las palabras de Bartolomé Mitre en el número inaugural de *La Nación*:

La Nación, reemplazando a la Nación Argentina, basta para marcar una transición, para cerrar una época y para señalar nuevos horizontes del futuro. La Nación Argentina era un puesto de combate. La Nación será una tribuna de doctrina. Cuando los elementos dispersos y sin cohesión necesitaban ser reunidos y vigorizados; cuando la descomposición política fermentaba todavía con la levadura revolucionaria, cuando la religión de la patria antigua no tenía apóstoles ni templo; cuando cada pueblo miraba tal vez su ruta en un punto del horizonte; entonces la palabra de orden de los buenos ciudadanos era congregarse para trabajar por la unidad argentina; y entonces la Nación Argentina

era una bandera, un programa y un arma de combate que respondían a una necesidad palpitante. Hoy el combate ha terminado [...] y estamos triunfantes en todas las cuestiones de organización nacional que han sido resueltas o que marchan en una vía de solución que no puede cambiar. La nacionalidad es un hecho y un derecho indestructibles, aceptados y aplaudidos por sus mismos adversarios de otro tiempo que, comprendido su error, son obreros de primera fila (en Campobassi, 1980: 265)¹¹

A modo de conclusión

Los relatos autobiográficos analizados combinan una descripción de las acciones propias y ajenas en el marco de los procesos políticos iniciados en 1810, y una ventana de acceso a la interioridad de los escritores que nos pone frente a frente con sus sentimientos, emociones y pensamientos.

En el repaso de sus trayectorias vitales, estos autobiógrafos dan cuenta del lazo íntimo que se teje entre la tarea de dar forma a la vida de la persona y la de la comunidad. El bios, la vida como unidad de sentido para iluminar la experiencia de lo vivido también se vuelve un criterio de inteligibilidad de los avatares de la política, a través de un acto de escritura que opera como una suerte de ceremonia pública de evocación de un pasado que es a la vez individual y colectivo.

Trazada en el espacio de confluencia entre lo público, lo privado y lo íntimo, la narrativa “autobiográfica” nos permite dar cuenta, a través de la reconstrucción de trayectorias vitales individuales, de la tonalidad subjetiva de una época, y al mismo tiempo analizar la dinámica política a través de las experiencias de figuras cuya subjetividad se configuró en la arena política, y cuya historia individual se solapaba con, y era coextensiva a, la historia nacional.

11. *La nación argentina*, diario fundado en 1863 por José María Gutiérrez.

Fuentes

- Aráoz de Lamadrid, Gregorio (1895). *Memorias*. Buenos Aires: Kraft.
- Belgrano, Manuel (1960). "Autobiografía del General Don Manuel Belgrano, que comprende desde sus primeros años (177) hasta la Revolución del 25 de Mayo" y "Memoria". En: *Biblioteca de Mayo. Colección de Obras y Documentos para la Historia Argentina*, Senado de la Nación. Tomo II.
- Paz, José María (1954). *Memorias póstumas*. Buenos Aires: Editorial Almanueva.
- Saavedra, Cornelio (1960). "Memoria autógrafa". En: *Biblioteca de Mayo...*, op.cit., Tomo II.
- Sarmiento, Domingo F. (1966). *Recuerdos de provincia*. Buenos Aires: Sopena.

Bibliografía

- Agamben, Giorgio (1998). *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida* (I). Valencia: Pre-Textos.
- Altamirano, Carlos y Sarlo, Beatriz (1997). "Una vida ejemplar: la estrategia de Recuerdos de provincia". En: *Ensayos argentinos. De Sarmiento a la vanguardia*. Buenos Aires: Ariel [1983].
- Anderson, Benedict (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: FCE.
- Arfuch, Leonor (2007). *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*. Buenos Aires: FCE.
- _____ (2018). *La vida narrada: memoria, subjetividad y política*. Villa María: Eduvim.
- Auerbach, (2011). *Mimesis. La representación de la realidad en la literatura occidental*. México: FCE [1942].
- Badiou, Alain (2010). "El emblema democrático." En: AA.VV. *Democracia, ¿en qué estado?* Buenos Aires: Prometeo.
- Bhabha, Homi (2010). *Nación y narración. Entre la ilusión de una identidad y las diferencias culturales*. Buenos Aires: Siglo XXI [1990].
- Barthès, Roland (2003). *El grado 0 de la escritura y nuevos ensayos críticos*. Buenos Aires: Siglo XXI [1972].
- Bourdieu, Pierre (1997). *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.
- Campobassi, José (1980). *Mitre y su época*. Buenos Aires: Eudeba.
- Elias, Norbert (1987). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: FCE [1939].
- Foucault, Michel (2008). *Historia de la Sexualidad. 2-El uso de los placeres*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- _____ - (2014). *Subjectivité et vérité*. Paris: Gallimard.
- _____ - (1994). "Le chef mythique de la révolte de l'Iran". En: *Dits et écrits*. Paris: Gallimard, pp. 713 – 716.
- Iglesias, Cristina y El Jaber, Loreley (2014). "Introducción". En: *Iglesias, Cristina y El Jaber, Loreley* (dirs.) *Una patria literaria. Colección Historia crítica de la literatura argentina*, dirigida por Noé Jitrik. Buenos Aires: Emecé Editores.

- Kantorowicz, Ernst (1951). "Pro patria mori in Medieval political thought". En: *American Historical Review*, Vol. 56, N° 3. Disponible en: <https://doi.org/10.1086/ahr/56.3.472>
- Lejeune, Philippe (1994). *El pacto autobiográfico y otros escritos*. Madrid: Megazul-Endymion [1975].
- Ludmer, Josefina (1988). *El género gauchesco. Un tratado sobre la patria*. Buenos Aires: Libros del perfil.
- _____ (2017). *El cuerpo del delito. Un manual*. Buenos Aires: Eterna Cadencia [1999].
- Molloy, Silvia (2001). *Acto de presencia. La escritura autobiográfica en Hispanoamérica*. México: FCE.
- Pomian, Krzysztof (1984). *L'ordre du temps*. Paris: Gallimard.
- Prieto, Adolfo (1988). *El discurso criollista en la formación de la Argentina moderna*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- _____ (2010). *La literatura autobiográfica argentina*. Buenos Aires: Eudeba.
- Raffin, Marcelo (2015) "Filosofía, literatura y nación: las ficciones fundacionales en la constitución de la Argentina" (2015). En: MUÑOZ, Marisa, VALLEJO-GÓMEZ, Nelson y VERMEREN, Patrice (coord.) *Filosofías de las constituciones en América Latina. Derecho y emergencia social*. Mendoza: Ediunc.
- Marcelo Raffin y Melo, Adrian (2005). *Obsesiones y fantasmas de la Argentina*. Buenos Aires: Editores del Puerto.
- Rancière, Jacques (1996). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Ricoeur, Paul (1996). *Sí mismo como otro*. México: Siglo XXI.
- Said, Edward (1984). «Permission to narrate». En: *Journal of Palestine Studies*, Vol. 13, N° 3, pp. 27-48. University of California Press
- Weintraub, Karl J. (1993). *La formación de la individualidad. Autobiografía e historia*. Madrid: Megazul-Endymion [1978].
- White, Hayden (1992). *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. México: FCE [1972].

¿Quién traicionó el proyecto político de la Generación de 1837?

PEQUEÑA HISTORIA DEL RESENTIMIENTO DE JUAN BAUTISTA ALBERDI CONTRA BARTOLOMÉ MITRE Y DOMINGO FAUSTINO SARMIENTO

Gabriela Rodríguez Rial
Universidad de Buenos Aires - CONICET

Introducción: El origen

En abril de 1857 Juan Bautista Alberdi negoció con el marqués de Pidal un tratado para lograr el reconocimiento de la Independencia de la República Argentina por parte de la antigua metrópoli, España. El objetivo era obtener el reconocimiento exterior de la Confederación, unidad política surgida después de la batalla de Caseros, y demostrar, al interior de la Argentina, que Buenos Aires, gobernada por Bartolomé Mitre, era una provincia sediciosa y no un Estado con autonomía. El tratado establecía entre sus disposiciones el *ius sanguinis* para los hijos de españoles nacidos en territorio de la Confederación Argentina (art. 8) y el reconocimiento por parte del gobierno de la Confederación de las deudas contraídas por España en las antiguas provincias unidas del Río de la Plata como propias. La aprobación del congreso introdujo modificaciones: no se le iba a pagar a los españoles los gastos por las guerras de emancipación americana y la ciudadanía de los extranjeros nacidos en suelo argentino se regía por la ley 145 de 1857 (Alberdi, 2009: 278; Herrero, 2015: 61-5)

Después de la batalla de Pavón (1861), Alberdi fue condenado al ostracismo. Perdió su cargo como ministro plenipotenciario ante las cortes de Inglaterra, Francia, España y Roma que ejercía desde 1855, no se le pagaron los sueldos adeudados y era objeto de agravios permanentes en la opinión pública. Sus rivales, otrora compañeros en la lucha antirosista, Mitre y Domingo Faustino Sarmiento, lo amenazaron con un juicio de traición a la patria por haber firmado el tratado Alberdi -Pidal e instigaron a la violencia física contra su persona. Por ello durante la década de 1870 Alberdi pensaba que nunca más iba a poder volver a la Argentina.

Yo dejé mi país en busca de la libertad de atacar a su gobierno, cuando ese gobierno castigaba el ejercicio de toda libertad necesaria como crimen de traición a la patria [se refiere al gobierno de Juan Manuel de Rosas en la década de

1840].¹ El gobierno que hoy reemplaza al de ahora 30 años, tiene pruebas de que no estoy ya en mi país por no responder como de un crimen de traición de la libertad que me he tomado por tener opiniones opuestas a las suyas (Alberdi, 1996: 249).

Alberdi creía que al llamarlo traidor no sólo se lo afectaba a título personal sino que se atacaba al proyecto político de la Generación de 1837 y a la Constitución Nacional de 1853 de la que había sido inspirador: una república Argentina unida y consolidada, con un poder central que promoviera el desarrollo de una sociedad liberal. Pero también hay un dolor más íntimo: estaba sólo en Europa donde sobrevivía con los ingresos generados por unas pocas propiedades que conservaba en Chile y sus amigos temían relacionarse con él -incluso por carta- porque dependían política y económicamente de los presidentes que lo atacaban y varios de ellos vivían de cargos públicos. ¿Cuál fue la respuesta de Alberdi ante el daño recibido? Por un lado, invirtió la acusación: los verdaderos traidores a la patria, eran sus acusadores, Mitre y Sarmiento. Por el otro, Alberdi interpretó los ataques contra su persona como una injuria contra la libertad de la República Argentina y sus ciudadanos, que se encontraban sometidos al poder despótico de dos presidentes arbitrarios.

La reacción de Alberdi fue más imaginaria y literaria que real: no hubo venganza efectiva. Pasó años planeando su vindicación y experimentando el dolor de haber sido objeto, desde su punto de vista, de un agravio inmerecido, injusto. Es precisamente en esos términos que Nicolás Alles (2021:452), conceptualiza el resentimiento desde una perspectiva filosófica y agrega que esta emoción está siempre vinculada a otras como la ira, la vergüenza, la indignación y la envidia. Al conocer esta definición de Alles, intuí que la acusación de traición a la patria, el exilio y la pérdida de la paternidad simbólica del legado político de la Generación de 1837 afectaron a tal punto a Alberdi que se transformó en un resentido. Y volví a leer los textos del Alberdi póstumo para ver si encontraba indicios probatorios.

El objetivo de esta contribución es visibilizar en escritos alberdianos, que combinan el registro autobiográfico con el ensayo político, el resentimiento. Se trata de una emoción, que por su carácter negativo, rara vez es traducida en palabras por quien la siente. Primero, se recuperan algunas definiciones del resentimiento y su relación con otras emociones. Segundo, se analiza un corpus de textos, compuesto por una selección de escritos póstumos (“Belgrano y sus historiadores”, “Facundo y su biógrafo,

1. Aclaración de la autora del capítulo

“Alberdi pasado de moda. Mitre la última moda”) y de *Palabras de un ausente* (1874) para mostrar cómo a partir de la asunción de la posición enunciativa del resentido, Alberdi critica la política de su tiempo y ofrece un orden político moral alternativo a aquél que permitió que se lo acuse de traidor a la patria. En las conclusiones, se aborda la pregunta que nos llevó analizar la producción alberdiana de los años 1870 desde una mirada teórico política atravesada por el giro afectivo ¿el resentimiento puede ser el motor de una acción política que no sea solamente una vindicación personal?

El resentimiento, una emoción modernamente democrática

Como consecuencia del giro afectivo,² las ciencias sociales han vuelto a reparar en la dimensión emocional de la política. Las emociones no están ni en la interioridad de los sujetos ni en la exterioridad de los objetos, sino que circulan entre ellos, borrando las fronteras entre el yo y las cosas, entre las sensaciones y su representación, entre lo privado y lo público (Ahmed, 2015, Robles, 2020:7-8).

Por empezar, conceptualizamos al resentimiento como emoción política que resulta de una victimización injusta respecto a lo que el sujeto percibe que le corresponde por derecho y la falta de reconocimiento que recibe por parte de los demás (Robles, 2020: 14, 17; y Alles, 2021: 455). En segundo lugar, esta emoción se inserta en una constelación más amplia en la que participan emociones como el odio, la ira, la envidia, la indignación, la rabia, el rencor y la búsqueda de venganza, que no se contrae. A la connotación negativa de todas ellas, el resentimiento suma la pasividad. Esta última característica se ve claramente en los planteos de Friedrich Nietzsche y Max Scheler. Para Nietzsche (2005: 53-7, 94) sus contemporáneos adhieren a la moralidad de los débiles e impotentes, por eso se resienten en lugar de vengarse como se hacía en las sociedades aristocráticas. Scheler (1998:25), por su parte, cree que el resentimiento es la emoción más característica de las sociedades modernas y democráticas cuyo fundamento de legitimidad es la igualdad natural entre los seres humanos y el consentimiento popular. Sin embargo, la igualdad, consagrada en las leyes y valorada como principio, no se cumple en los hechos, y la respuesta a esto es el resentimiento y la impotencia (Illouz, 2023:101). A contracorriente de los desarrollos de Nietzsche y

2. A partir de la década de 1990 en el campo de las Ciencias Sociales y las Humanidades se empezó a vincular lo social con lo afectivo y a problematizar el rol que cumplen las emociones en la vida pública (Cello, 2019, Clough, 2007). Dos décadas antes, el giro hermenéutico implicó revalorizar las interpretaciones o representaciones de los sujetos sociales de sus propias prácticas, leyendo a la acción como si fuera un texto (Ricoeur, 1986) La idea de este trabajo es combinar las dimensiones afectivas y representativas de las emociones políticas. Sustituir un giro por otro, antes que servir para avanzar en el conocimiento, termina provocando mareo.

M. Scheler, autores como Meltzer y Musolf (2000) creen que el resentimiento podría promover una acción colectiva entre quienes experimentan una misma situación dolorosa, destacando el vínculo entre esta emoción y la acción política.

Finalmente, el resentimiento en tanto emoción modernamente democrática se puede vincular con lo que dice Alexis de Tocqueville (1996) respecto de la democracia como estado social. Se trata de una forma de sociedad antiaristocrática, caracterizada por la búsqueda incesante de ser tratados/as como iguales por quienes conviven con nosotros/as. La referencia a Tocqueville es un punto de partida para explorar las raíces ideológico-políticas del resentimiento alberdiano. ¿Por qué? Puedo mencionar al menos dos motivos.

Primero, tanto para Alberdi como para la Generación de 1837 la concepción de democracia moderna como estado social de Tocqueville funcionó como marco de análisis del proceso político social emergente tras la ruptura del vínculo colonial en el ex Virreinato del Río de la Plata. Segundo, la Generación de 1837 fue una sociabilidad político-intelectual según los propios términos de la doctrina *tocquevilliana*. Por ello, este grupo de intelectuales y políticos creó el Salón Literario, el periódico *La Moda*, la Asociación de Mayo y sus filiales, *El Iniciador* y participó de otros tantos espacios de encuentro, formales o informales, como los clubes constitucionales en Chile (de Santiago y Valparaíso) donde se debatió el proyecto sobre cómo debía organizarse constitucionalmente la Argentina después de la batalla de Caseros, por solo mejorar unos pocos ejemplos de espacios de sociabilización política.

En este apartado, presento al resentimiento como una emoción política que se inserta en una constelación más amplia de la que participan el odio, la ira, el sufrimiento, el agravio y la injusticia, y la vinculo en su carácter de emoción moderna con las sociedades democráticas. El objetivo es interpretar las representaciones del resentimiento en un corpus específico de la producción de madurez de Juan Bautista Alberdi entre fines de 1860 y mediados de 1870. A continuación intento reponer la posición y estrategia enunciativa de quien se cree víctima de un daño injusto e identificar qué se propone para reivindicarse personal y políticamente del agravio sufrido.

Su defensa y la identificación de chivos expiatorios

En *Palabras de un ausente* Alberdi se propuso provocar el mismo daño que él estaba sufriendo. Por ello, buscó demostrar que sus acusadores, Mitre y Sarmiento, eran los culpables del crimen que se le imputaba: haber traicionado a la Argentina por falta de patriotismo. Para realizar esta operación, Alberdi combinó dos posiciones

enunciativas: presentarse como alguien débil, perseguido por el poder político tiránico y defenderse con todas las artes de un buen abogado penalista.

Por un lado, según su versión de la historia, el jurista tucumano fue un exiliado político y por eso, no volvía al país. Cuando era joven Alberdi tuvo que huir víctima de un gobierno que la Generación de 1837 no dudó en calificar de tirano: el rosismo. En su madurez el abogado y publicista fue perseguido por dos presidentes, Mitre y Sarmiento, que se autoproclamaban liberales pero se comportaban como tiranos. Sus acciones como diplomático fueron una excusa: lo que no les gustaba a sus antagonistas es que Alberdi criticara sus políticas: la guerra del Paraguay, la violencia contra los caudillos aliados de Justo José de Urquiza y el partido Federal, y el no ocuparse del engrandecimiento económico del país. Según Alberdi, Mitre y Sarmiento querían emular a los héroes de la Independencia, jugando a los soldaditos, e inventando un conflicto innecesario entre países hermanos con el sólo objetivo de reescribir la historia a imagen y semejanza de sus intereses políticos coyunturales (Alberdi, 1996: 253, 254, 257, 278).

Por el otro, en los apartados “La traición” y “La traición según” de *Palabras de un ausente* se elaboró una estrategia jurídica para demostrar que la acusación de traidor a la patria era infundada. Se presentaron tres argumentos. Primero, al estar el reo fuera del territorio Argentino, se lo imputaba para obligarlo a volver y someterlo, lo que no podía hacerse si seguía en el exterior, donde era libre para criticar al gobierno. Segundo, el sentido del artículo 29 de la Constitución que tipifica el crimen de traición a la patria era proteger a los ciudadanos particulares contra las injusticias de los gobernantes y no a la inversa. Tercero, el tratado Alberdi-Pidal no atentó contra la soberanía de la Argentina sino que fue una contribución para su reconocimiento internacional (Alberdi, 1996:251-255).

¿Dónde se puede identificar el resentimiento en esta autopresentación de un sujeto, vulnerable, pero también hábil para atacar a los demás mientras se defiende?

En primer lugar, se puede identificar el resentimiento en *Palabras de un ausente* cada vez que Alberdi recuerda el haber sido acusado de traidor. El narrador vuelve a sentir el daño todos los días de su vida por la imposibilidad de volver a su país natal en caso de quererlo, y por el cuestionamiento de sus propios amigos por haberlos abandonado. La perpetuación del resentimiento a lo largo de sus textos es justamente uno de los rasgos distintivos de esta emoción que, a partir del siglo XIX, algunos autores identifican como de larga duración: como no tiene el poder de dejar de sentirse agraviado o vengarse de quienes lo dañaron, el resentido, sin olvidar el mal sufrido en el pasado, suma nuevas ofensas e imagina formas de venganza que nunca termina de llevar a cabo (Metzer-Musolf, 2002: 243, Souroujon, 2022: 108-9).

Pero, en segundo lugar, el resentimiento en Alberdi también aparece cuando el narrador se defiende políticamente de la acusación de traidor. Y para hacerlo disputa por el sentido de dos conceptos claves: patriotismo y libertad.

En relación con la noción de patria, Alberdi no la concebía en términos tradicionales de lealtad y defensa territorial. Para él, desde una perspectiva liberal, ser patriota significaba valorar un sistema político que garantice la libertad de pensamiento y expresión, contrario a un apego ciego al territorio natal. Su resentimiento surgió de haber sido acusado de traición, pero también se nutría de la frustración por no poder expresar sus ideas libremente en su propio país.

En cuanto a la libertad, siguiendo la línea argumentativa planteada por Benjamin Constant en su conferencia de 1819 “De la liberté des Anciens comparée à celle des Modernes”³, el pensador político tucumano retomó la distinción entre la libertad de los antiguos y la de los modernos. Mientras que la primera implica una participación directa en los asuntos políticos y una visión comunitaria, la segunda se caracteriza por un enfoque individualista y se desarrolla mejor en sistemas políticos representativos y con limitaciones al poder estatal sobre la esfera privada. Alberdi defendía el derecho de los individuos a prosperar económicamente en una sociedad moderna, la cual, en su ideal, debería regularse a sí misma con la mínima intervención del gobierno en asuntos privados.

Pero, en *Palabras de un ausente* y en los *Escritos Póstumos* que he revisado para este ensayo Alberdi no apreciaba tanto la libertad económica como la libertad política de manifestar sus opiniones sin censura ni temor a las represalias de quien tiene el monopolio de la coerción. Lo peor y lo más antiliberal que puede existir es un gobierno bárbaro que usa su poder represivo y simbólico para acallar, calumniar y amedrentar, llegando hasta el punto de mentir o hacer acusaciones falsas a quienes piensan diferente y critican sus políticas (Alberdi, 1996: 278-9; Alberdi, 2009: 233). Por ello, el corazón de Alberdi temblaba de indignación y se inflaba de resentimiento al evocar la actitud de Sarmiento que de criticar a los bárbaros caudillos pasó a emularlos:

Para conseguir que el país viva sin gobierno, la barbarie franca del salvaje cuela a los gobernantes. Pero la barbarie letrada obtiene el mismo fin sólo con

3. La relación existente entre la concepción de la libertad de Alberdi y el planteo constaniano se puede ver en la conferencia que dictó Alberdi en la facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires en 1880 bajo el título *La omnipotencia del Estado es la negación de la libertad individual* (Alberdi, 1996b: 299-317).

mantener al país sin capital (...). La barbarie salvaje destierra diciendo: Te alejo porque te aborrezco y me embarazas; la otra callando este motivo, dice: Te destierro por traidor a la patria (Alberdi, 1996:268).

En síntesis, el Alberdi de *Palabras de un ausente* experimentaba un profundo resentimiento debido a la exclusión política y la falta de reconocimiento intelectual hacia su persona y su obra. Su reacción consistía en evidenciar estas afrentas y refutar las acusaciones que le dirigían. Aunque carecía del poder y la capacidad para llevar a cabo una venganza directa que causara un sufrimiento un equivalente al que él padeció (el exilio), canalizó su resentimiento al analizar las acciones políticas y la producción intelectual de Mitre y Sarmiento. De esta manera, Juan Bautista Alberdi intentaba mostrar que el daño sufrido no afectaba únicamente a él como individuo, sino que también tenía consecuencias en la comunidad política imaginada por la Generación de 1837: la nación argentina.

Los objetos de una emoción pegajosa

¿De qué manera se objetiva políticamente el resentimiento sufrido por el jurista tucumano? Al leer la *Historia de Belgrano y la independencia Argentina* y al releer *Facundo, civilización y barbarie* en la década de 1870 Alberdi volvió a sentir el dolor de su destierro. Se enojó por los usos políticos de la historia de Mitre y Sarmiento: le parecía execrable cómo a través de la manipulación de la gesta heroica de la independencia argentina justificaban su despotismo. Además usaban el nombre de la Generación de 1837 para legitimar su accionar político, totalmente contrario a los valores liberales que conformaban el credo de la Asociación de Mayo. Pero lo que más envenenaba a Alberdi era que quienes se declararon enemigos públicos del rosismo como Mitre y Sarmiento usaran sus mismos medios (la persecución de los adversarios) para perpetuar la hegemonía de Buenos Aires con un despotismo personalista antiliberal.

Alberdi (2009: 65-68, 124-5, 146, 173 190), según se expone en sus escritos póstumos, sentía un profundo encono hacia Mitre y Sarmiento debido a su uso manipulativo de los héroes de la emancipación como estrategia para obtener votos en las elecciones. En lugar de relatar los hechos históricos de manera veraz, ambos líderes políticos optaron por endulzar los oídos del pueblo con falsedades para teñir con una pátina de mitología nacionalista su accionar como gobernantes. Esta práctica resultaba en un menoscabo del patriotismo encarnado por figuras como Belgrano y San Martín, así como del pueblo argentino en general y del propio Alberdi en particular. Desde la perspectiva de Alberdi, sólo dos usurpadores del patriotismo podían acusar

al inspirador de la Constitución de 1853 de no ser patriota.

El autor de *Las Bases*, quien en más de una ocasión fue acusado de tener simpatías hacia el régimen de Rosas, atribuía a Mitre y Sarmiento la responsabilidad de continuar el legado político rosista tras la batalla de Caseros, al permitir la persistencia del dominio injusto de la provincia de Buenos Aires por sobre la Confederación (Alberdi, 2009: 44, 143, 228, 261, 287). Sin embargo, el daño no se limitaba a esta dominación arbitraria del Estado de Buenos Aires que quería imponer su voluntad aun en contra de los intereses de la Nación entera. A Alberdi le preocupaban los efectos que tenía el autoritarismo de ambos presidentes en la libertad de la Argentina como entidad soberana y de los individuos que habitaban sus territorios. No podía haber libertad nacional si los gobernantes preferían la guerra al comercio. No podía haber libertad si una provincia monopolizaba los beneficios de su posición estratégica y no aportaba nada a la nación de la que era parte. Pero tampoco había libertad individual si reinaba el miedo y nadie se animaba a contradecir a quien gobernaba por temor a las represalias. Con dos presidentes que no sólo controlaban el poder represivo sino también la justicia y la prensa había poco espacio para la disidencia. Por ello, tantos miembros de la Generación de 1837, amigos de Alberdi que habían participado del proyecto político urquicista, como Juan María Gutiérrez, terminaron por aceptar cargos públicos en las presidencias de Mitre y Sarmiento. El propio Gutiérrez, el mejor amigo de Alberdi, mantenía oculta su relación con el jurista y publicista tucumano que vivía en el exilio. Quien quisiera ser libre no tenía otra opción que abandonar la patria para poder defenderla mejor. Eso hizo nuestro autor.

¿Qué entendía Alberdi por patriotismo? ¿Qué concepción de la libertad defendía?

Por una parte, para el autor de *Las Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina* el patriotismo era un sentimiento de pertenencia que no era incompatible con el liberalismo y el cosmopolitismo. Amor a la patria no implicaba ni someterse a una comunidad ni adorar a los héroes del pasado con fervor religioso. Por el contrario, amar a la patria significaba querer que se inserte en el concierto de naciones en pie de igualdad, evitar la guerra, favorecer el intercambio comercial y lograr que los individuos puedan elegir vivir del modo en que prefieran mientras ello no signifique interferir o limitar arbitrariamente los derechos de los demás.

Por la otra, para Alberdi la libertad combinaba la seguridad personal y la no interferencia en aquellos aspectos de la vida privada de los individuos que no afectaran al resto de los integrantes de la sociedad con los valores republicanos de la no dominación. Era un liberal porque creía que el poder político despótico atenta contra

los derechos individuales. Era un republicano porque rechazaba a los presidentes que actuando como tiranos oprimían y coaccionaban a los ciudadanos al no dejarles ejercer el derecho político más fundamental: dar su opinión y criticar lo que hacen quienes gobiernan. Aunque defendía un poder central fuerte y no renegaba de los liderazgos, Alberdi se oponía al personalismo: “Cada vez que el coloniaje cambia de representante y de traje, se pretende el nuevo régimen en persona, la última expresión de lo propio.” (Alberdi, 2002: 143) Este último rasgo distintivo de las antiguas formas opresivas del poder político como la tiranía y el despotismo se introducía disfrazado en la política moderna. Para protegerse de él era fundamental una sólida institucionalidad liberal-republicana. Por ello, desde la perspectiva alberdiana, orden y libertad no eran dos conceptos opuestos sino complementarios, pero el orden debía ser liberal y no autoritario.

El agravio sufrido por Alberdi en manos de Mitre y Sarmiento no solo tenía un carácter personal, sino que también revestía una dimensión política crucial. Esta interrelación entre lo personal y lo político se revelaba en la profunda preocupación de Alberdi por la historia de la revolución, la integridad de la Nación Argentina y la preservación de la libertad, valores fundamentales de la tradición liberal republicana (Botana, 1997). Por ello, su resentimiento no se quedó circunscrito al ámbito privado de un alma atribulada sino que circuló por el espacio público “pegándose”⁴ en sujetos y objetos políticos.

Conclusiones: La política del resentimiento

En los textos de Juan Bautista Alberdi comentados en este ensayo el resentimiento circula entre el agraviado y sus agresores, pero excede el plano de lo estrictamente personal para proyectarse en lo político. Lo que está en discusión, más allá de las diferencias coyunturales, es quién fue fiel y quien traicionó (y cómo lo hizo) el legado de la Generación de 1837.

Primero, Alberdi se presentaba como un sujeto de la enunciación que respondía a un daño presumiblemente injusto. Sarmiento y Mitre eran los chivos expiatorios del resentimiento alberdiano. Tal vez por el hecho de señalar en individuos el estado emocional de Alberdi se desvió por momentos del resentimiento, que suele direccionarse a un grupo difuso más que personas en particular, hacia el lado del odio (Marañón, 1991: 24). No obstante, las causas de su resentimiento son políticas: la acu-

4. Para Ahmed (2015:35) “las emociones se mueven a través del movimiento a la circulación de objetos que se vuelven “pegajosos” o saturados de afectos, como sitios de tensión personal y social.” Usamos el verbo “pegar” en ese sentido.

sación de traidor a la patria, el desprecio al legado político de la Constitución de 1853 y el amor a la libertad

Segundo, lo que alimentaba y mantenía vivo el resentimiento de Alberdi eran temas políticos como los usos de la historia, la persistencia de la hegemonía porteña en las presidencias fundadoras⁵ y la falta de decoro de dos políticos que se presentan como liberales –Mitre y Sarmiento– pero restringen la libertad de opinión de sus opositores.

Tercero, si nos apegamos a la caracterización del resentimiento de Scheler y Nietzsche, esta emoción es propia de la sociabilidad democrática que describió Tocqueville y que, según la Generación de 1837, se estaba imponiendo en el Río de la Plata tras la ruptura del vínculo colonial con España. Es lógico, entonces, que Alberdi se sintiera resentido cuando sus pares, sus semejantes e incluso ex compañeros en una empresa político intelectual lo atacaban, hasta lo despreciaban. Sin embargo, no parece que el jurista tucumano se hubiera contentado con que Mitre y Sarmiento lo trataran como un igual. Con cierta nostalgia aristocrática, justificada por el hecho de haber sido fundador de la Generación de 1837 e ideólogo de la Constitución de 1853, Alberdi quería que lo consideraran alguien superior. Desde esa posición emotivo-enunciativa era difícil que pudiera dejar de estar resentido alguna vez.

Al criticar el accionar de Mitre y Sarmiento en el ejercicio de sus respectivas presidencias, Alberdi no solo buscaba demostrar que él no era un traidor sino revertir la acusación en ellos. Pero no se limitó a esto: también proponía un orden político alternativo al entonces vigente en la Argentina que desde su punto de vista no era justo. Para dejar de estar resentido Alberdi no solo necesitaba reconciliarse personalmente con quienes lo habían agraviado -algo que sucedió, por lo menos a medias⁶- sino también que la Argentina se transformara en una nación civil próspera, con la ciudad de Buenos Aires federalizada y la provincia díscola sometida, con un presidente fuerte mantuviera el orden, controlando la sucesión, limitando los derechos políticos, pero

5. Se denominan así a las presidencias de Mitre (1862-1868), de Sarmiento (1868-1874) y de Nicolás Avellaneda (1874-1880). Este último, hijo de un miembro de la Generación de 1837, Marco, terminó por federalizar Buenos Aires, gracias al poder militar del ejército nacional dirigido por Julio Argentino Roca (ver infra).

6. El 13 de noviembre de 1880 Roca decidió publicar las obras de Alberdi y lo calificó como organizador de la república. Este decreto presidencial provocó la reacción negativa del diario *La Nación*. En unas notas sin firma, pero que se supone fueron escritas por Mitre, además de rechazar que se le adjudique este título al jurista tucumano, se había retractado de lo dicho respecto de la guerra de la Triple Alianza y de las presidencias de Mitre y Sarmiento, por eso, sus amigos lo habían perdonado y recibido con benevolencia en su regreso a la patria. Alberdi, niega esta palinodia y renace la polémica (Herrero, 2023).

garantizando las libertades personales de todos aquellos que quisieran habitar el suelo argentino (Alberdi, 1996: 274-74; Alberdi, 2009: 26, 196).

El problema que persiste es el siguiente: si bien el roquismo pudo ser la reivindicación póstuma del sueño de la república posible alberdiana, nuestro autor no hizo nada cuando pudo hacerlo para que su proyecto político se transformara en realidad. Cuando se aprobó la ley que federalizó la ciudad de Buenos Aires, el 21 de septiembre de 1880, Alberdi era diputado nacional por Tucumán. Pero no se presentó a la sesión, atemorizado por las posibles represalias del gobernador Carlos Tejedor y los defensores de la causa porteña que se rebelaron contra el gobierno nacional cuando Julio Argentino Roca ganó las elecciones presidenciales. Como un célebre resentido, producto de la imaginación literaria de Fiodor Dostoievsky (2016), el protagonista de *Memorias del subsuelo*, Alberdi planeó en su mente miles de venganzas contra quienes él consideraba contrarios a la unidad nacional, pero no se atrevió a llevar a cabo ninguna. Ni siquiera tuvo el coraje de apoyar con su voto la ley 1029. Un año después, en 1881, escribió un libro, *La república consolidada en 1880 con Buenos Aires como capital*, donde festejaba este hecho político que se negó, por miedo, a protagonizar.

Se podría pensar que Alberdi es el prototipo del resentido porque, por lo menos, a partir de 1862, estuvo alejado de los círculos de poder político. Desde el llano, podía hacer de su debilidad virtud. Pero ¿qué hubiese sucedido con su liberalismo si hubiese ganado no póstumamente sino en vida? ¿Hubiese sido un liberalismo del miedo, de la esperanza o del odio? ¿Qué espacio tendría la disidencia en la presidencia de Juan Baustista Alberdi? ¿Sus opositores hubiesen muerto rumiando resentimiento o hubiesen expresado sus opiniones con libertad? Todo lo que digamos al respecto pertenece al orden de lo contrafáctico. No sabemos lo que hubiera hecho Alberdi con poder político, ojalá hubiera sido distinto a lo que hicieron o siguen haciendo algunos de los que se proclaman sus herederos: usar a la palabra libertad como un instrumento de opresión.

Bibliografía

- Ahmed, Sarah (2015). *La política cultural de las emociones*. México D.F., México: UNAM.
- Alberdi, Juan Bautista (1996) “Palabras de un ausente” en Terán, O (presentación y selección) *Escritos de Juan Bautista Alberdi. El redactor de la Ley*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes.
- Alberdi, Juan Bautista (1996b) “La omnipotencia del Estado es la negación de la libertad individual” en Terán, O (presentación y selección) *Escritos de Juan Bautista Alberdi. El redactor de la Ley*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes.
- Alberdi, Juan Bautista (2002). “Alberdi, pasado de moda. Mitre a la última moda” en *Ensayos sobre la sociedad, los hombres y las cosas de Sudamérica*, Tomo XII, Escritos Póstumos, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes.
- Alberdi, Juan Bautista (2009). *Grandes y pequeños hombres del Plata*, Buenos Aires, Editorial Lancelot.
- Alles, Nicolás (2021). “Sentimiento de injusticia. El resentimiento y las implicancias emocionales de las desigualdades en la democracia contemporánea” en *Anacronismo e Irrupción. Revista de Teoría y Filosofía Política clásica y moderna*, Vol 11, N. 21, pp. 441-466.
- Botana, Natalio (1997). *La tradición republicana. Alberdi, Sarmiento y las ideas políticas de su tiempo*, Buenos Aires, Sudamericana.
- Clough, P. T. (2007). Introduction. En Ticineto Clough, P. y Halley, J. (eds.), *The Affective Turn. Theorizing the Social* (pp. 1-33). Durham: Duke University Press.
- Constant, Benjamin “De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos. Discurso pronunciado en el Ateneo de París”. En: Constant, B. *Del espíritu de Conquista*. Madrid: Tecnos, 2008.
- Cuello, Nicolás (2019). Presentación: el futuro es desolación. En Sara Ahmed, *La promesa de la felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría* (pp. 11-20). Buenos Aires: Caja Negra.
- Dostoievski, Fiodor (2016). *Memorias del subsuelo*, Buenos Aires, Colihue.
- Herrero, Alejandro (2015). “Alberdi, Bases y el gobierno de la Confederación Argentina en la década de 1850” en *Épocas. Revista de Historia*. ISSN 1851-443X FHGT-USAL, Buenos Aires Núm 12, segundo semestre 2015, [pp. 47-68].
- Herrero Alejandro, y otros (2023). “Alberdi y La Nación (1880-1881). Fragmentos de una polémica” en *Dossier de Ensayos de Historia Intelectual en Perspectivas Metodológicas*, Universidad de Lanús, pp.27-44.
- Illouz, Eva (2023). *La vida emocional del populismo. Cómo el miedo, el asco, el resentimiento y el amor socaban la democracia*, Buenos Aires, Katz.
- Marañón, Gregorio (1991). *Tiberio. Historia de un resentimiento*, Madrid, Espasa-Calpe.
- Meltzer, Bernard, y Musolf, Gil (2002). “Resentment and Ressentiment” en *Sociological Inquiry*, 72(2), 240-55.

- Nietzsche, Friedrich (1997). *La genealogía de la moral*, Madrid: Alianza Editorial.
- Ricoeur, Paul (1986). "L'Action Sensée considérée comme un texte" En *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique, II*, Paris, Esprit/Seuil, pp. 185-216
- Robles, Gustavo (2020). *Sobre la dimensión política del resentimiento*, en REVISTA CASTALIA 34 PRIMER SEMESTRE 2020 | pp. 5-23.
- Scheler, M (1998). *El resentimiento en la moral*, Madrid, Caparrós Editores.
- Souroujon, Gastón (2022). "La venganza de los incorrectos. La derecha radical populista y la política del resentimiento" en *Revista Stultifera De humanidades y ciencias sociales*, Vol. 5, N.2, pp. 101-123.
- Tocqueville, Alexis de (1996). *La Democracia en América*, México, FCE.

Misiones religiosas entre los mapuches del oeste bonaerense: civilización de la frontera y construcción de la Nación católica en la década de 1870

Marina Carla Caputo
Universidad Nacional de Rosario

Introducción

La construcción nacional hacia el último cuarto del siglo XIX aceleró la definición de políticas en relación a dos factores cruciales: el territorio y la población. Ambos términos componían una ecuación que debía resolverse considerando el heterogéneo mundo de las sociedades indígenas ubicadas en la frontera y los extensos territorios de Pampa y Patagonia, imaginados como el hogar de cientos de inmigrantes europeos arribados para cumplir el proyecto de *civilizar, enriquecer, engrandecer*, de acuerdo a las palabras de Juan Bautista Alberdi.

La materialización del proyecto, si bien concitaba un consenso generalizado, actualizaba debates en torno a las sociedades indígenas, que fueron enunciadas como problema: el problema del indio, provocando respuestas diferenciadas.

A los fines de este trabajo interesa focalizar el caso de los indios amigos ubicados en la periferia de los poblados de la frontera bonaerense, en cuanto nos ofrece un mirador para analizar cómo estos constituyeron las piezas de un juego en el que Estado e Iglesia, a la vez que disputaban el carácter del vínculo que los unía, avanzaban conjuntamente en el proceso homogeneizador afirmado en la consigna de civilización, aunque connotada esta última de significados diferentes.

Las tribus que desde hacía décadas venían desplazándose en la frontera como auxiliares de los regimientos provinciales, con un estatuto diferenciado, generador de algunas ventajas en clave de retribución, debieron afrontar las políticas estatales que buscaban renovar el vínculo en el contexto de una inminente guerra total que garantizara la incorporación de los territorios de las sociedades indígenas autónomas al Estado nacional. Este embate tenía como protagonista a un Ejército en vías de modernización y a una dinámica elite que fundaba su cohesión en la expansión económica a la vez que afianzaba una institucionalidad política sustentada en el modelo liberal.

No obstante, este panorama fue intervenido también por la acción pastoral de una Iglesia que pugnaba por mantener prerrogativas y lugares tradicionales en una sociedad en abierto proceso de secularización (Tcherbbis Testa 2022). La misión

evangelizadora irrumpió recuperando el móvil de la salvación, que desde la conquista –y en la lógica del discurso religioso– cimentó el supuesto de la superioridad blanca, cristiana y civilizada en relación a los pueblos autóctonos.

En la producción de nuevos sentidos respecto a la condición del sujeto indígena, concurren vertientes de pensamiento y reflexión que se venían afirmando tanto en la opinión pública como en los ámbitos reservados a la ciencia. Esta última esfera lo constituyó como objeto de estudio, delimitando un campo de conocimiento que establecía nuevos estatutos de verdad afirmados en conceptos como evolución y raza (Blengino 2005, Bernard 2016). Estos términos revestidos de cientificidad, eran la matriz de las armas con que se combatía a quienes resultaban un anacronismo, una obstrucción en la ocupación efectiva del que se consideraba el territorio del Estado en construcción.

La condición de indio se renovó, asignándola universalmente a un conjunto humano que perdió singularidades e historia, y se instituyó como obstáculo a vencer. En este sentido, desde el ámbito político, quienes detentaban capacidad de producir opinión por su protagonismo en la vida intelectual y política, como Sarmiento y Alberdi, retomaron enunciados que fueron sedimentando respecto a la barbarie y la radical ajenidad del indígena a la sociedad occidental.

Desde estas perspectivas, el lugar de los indios de frontera o indios amigos, en la sociedad nacional que se forjaba, resultaba cuanto menos incierta. Mónica Quijada plantea la transición de una ciudadanía cívica de frontera fundada en el mérito, la negociación de obligaciones y un reconocimiento material de los servicios, a una ciudadanía civil otorgada por el Estado, que supone la homogeneización e invisibilización de estas comunidades (Quijada 2011).

No obstante, este incipiente consenso sobre unos presupuestos vinculados al afianzamiento de una sociedad moderna compuesta por individuos con atributos excluyentes respecto a la condición de ciudadanos, encontró en la Iglesia matices importantes, que instaló al problema del indio en un campo de significados muy alejado de las argumentaciones políticas, militares y científicas, particularmente respecto al ámbito de las tribus amigas que habían sostenido y sostenían el poblamiento de la frontera bonaerense. Su intervención se afirmó en el mandato constitucional sobre la conversión de los indígenas al catolicismo, en tanto argumento óptimo para disputar el sentido de términos como civilización y progreso.

En este artículo nos proponemos abordar la participación de la Iglesia en el contexto de conflictividad y deterioro que afectaba a las tribus de indios amigos ubicadas en las nuevas poblaciones que delimitaban la frontera bonaerense en el nuevo oes-

te. La tarea pastoral fue una dimensión nueva en estos territorios alejados de los debates que proponían liberales y católicos desde sus publicaciones y asociaciones. Hacia la década de 1870, la Iglesia asumió la tarea de evangelizar dichas tribus gestionando las misiones de los padres lazaristas convocados para tal fin desde el viejo continente.

En principio podemos plantear que la acción misional desplegada por la Iglesia con las tribus asentadas en los pueblos de frontera, que asociaba conversión cristiana con civilización, se inscribió en una contienda con el Estado y sectores de la sociedad civil por definir su lugar en la construcción nacional, precisamente allí donde las tensiones y el debate interpelaban la acción gubernamental: en torno al problema con las sociedades indígenas.

Además, la acción pastoral en los nuevos poblados confluía con el interés estatal de ordenar y modelar sociedades en las que el catolicismo fungía como principio homogeneizador.

Las fuentes que nos han permitido acercarnos a esta coyuntura corresponden a un conjunto de documentos variados publicados en el marco de la obra de Juan Guillermo Durán acerca de la misión del sacerdote lazarista Jorge María Salvaire en los poblados de los indios amigos Catriel y Railef en Azul y Bragado. Dado que aquí ponemos el foco en la misión de Bragado, resultan centrales el “Informe del P. Salvaire sobre la Misión en la Tribu del Cacique José María Railef (La Barrancosa – Bragado)” así como una selección de cartas, circulares y notas de Monseñor Aneiros, el Padre Salvaire, el cacique José María Railef.¹

De cantones a pueblos: los indios amigos en el pueblo de Bragado

En la década del 40, quienes venían participando y afianzando el dominio de la sociedad blanca sobre los territorios de las diversas parcialidades indígenas podían aspirar a establecerse, a manera de premio. En 1846 se fundaba el pueblo de Bragado y algunos sargentos y oficiales recibieron al fin tierras para establecerse. También se radicaron los indios amigos que combatieron a las órdenes de aquellos jefes militares, como es el caso del cacique Collinao (Caputo, 2013).

1. Entre otros, han sido también de gran aporte el “Proyecto de ley de Monseñor Aneiros sobre la conversión de los indios” de 1873 y la “Reseña de los servicios prestados a la patria por la tribu araucana del cacique don Benancio Coñuepan, Collinao, Melinao, P. Melinao (hijo), Reilefe y Melinao (hijo último), desde 1827 a 1874. La Barrancosa, Abril 18 de 1875”. Estos documentos, transcritos por Durán, provienen de reservorios singulares como el del Archivo y Biblioteca P. Salvaire –Luján– y también otros sin dudas fundamentales para esta investigación como el Archivo del Arzobispado de Buenos Aires y el Archivo del Servicio Histórico General del Ejército, Buenos Aires.

La parcialidad de Collinao correspondía al tronco de la agrupación de Venancio Coñuepán, de quien fue su sucesor. Provenían de la corriente de migrantes patriotas chilenos, que en el contexto de la *guerra a muerte* se estableció en la fortaleza de Bahía Blanca en 1826, al mando del mencionado Coñuepán, quien fue asesinado diez años después, en las inmediaciones del mismo fuerte por grupos vinculados a Calfucurá (Hux, 2007). De allí en más, su sucesor, Martín Collinao prosigue al servicio de Rosas, bajo las órdenes de los comandantes de frontera, en Tandil, Azul, y, finalmente en Bragado. En 1854 este cacique fallece y lo sucede su hermano Pedro Melinao. Luego de participar en la batalla de Cepeda como parte de las tropas porteñas, pide su retiro del servicio militar efectivo y a la vez, peticona la otorgación de tierras para él y su tribu. Tras ser parte del triunfo en la batalla de Pavón, Mitre les retribuirá, en el año 1863, con una donación de dos leguas cuadradas de tierras en las cercanías de Bragado, en un paraje conocido como el de la laguna Barrancosa o La Barrancosa. Ese mismo año Melinao fallece y lo sucede José María Railef, quien va a ser el principal protagonista del vínculo con los sacerdotes misioneros que arribarán a la Barrancosa (Hux, 1992; Durán 2002; Literas 2021).

Inicialmente, hasta el año 1863, el poblado constituía uno de los bastiones límites de la frontera oeste y se reitera en las fuentes provenientes del registro militar, incluida la memoria de Fabián González (Caputo 2013), la constante confrontación con las parcialidades que se encontraban fuera de los acuerdos permanentes y que dependían del éxito de su fuerza bélica para transaccionar a través de la diplomacia (Hux, 1995).

En aquel año, se estableció la comandancia de 9 de julio, desplazándose la frontera, por lo que una parte del primitivo grupo se trasladó a este territorio, a fin de complementar el servicio de la principal tribu allí radicada, la de Coliqueo. No obstante, por expresa solicitud de los afectados,² regresaron hacia 1870 a sus tierras de la Barrancosa (Literas, 2021, p.11). Este itinerario, referido sintéticamente, da cuenta de las políticas diferenciadas por parte del gobierno nacional, en un contexto de agudización de las tensiones con las agrupaciones de tierra adentro y de afirmación definitiva de los poblados al noroeste de la provincia.

2. En la "Carta del cacique José María Railef al Ministro de Guerra, Martín de Gainz" fechada el 27 de enero de 1869, enunciada por el Cacique Railef y su pariente, P. Melinao hijo, expresan que "Hoy ya están aclimatados a las costumbres del país; desean poder trabajar para sostener sus familias; y que V.E. tomando en consideración sus muchos años de servicio, su fidelidad, sus constancia, tanto en la prosperidad como en las desgracias, se digne acordarles la pensión que las leyes patrias acuerdan a sus leales servidores; estando siempre dispuestos a prestar nuestro servicio toda vez que haya invasión de la frontera oeste; lo mismo que acompañar a las fuerzas que llegasen a expedicionar al desierto", (Guzmán, 2002, Apéndice, 712).

En este punto recuperamos el trabajo de Luciano Literas que toma el censo de 1869 con el fin de conocer las características sociales y demográficas de los grupos establecidos en la frontera que nos ocupa (Literas 2021,114). Interesa particularmente su aporte respecto a la diferenciación que establece el Estado en relación a las tribus ubicadas en la frontera -Coliqueo- y las que quedaron ocupando sus propias tierras en el marco de los poblados, caso Bragado y 25 de mayo. La gente de la Barrancosa no fue censada como tribu, las categorías ocupacionales que se les asignó fueron por ejemplo la de peones, jornaleros, pastores sin la adjetivación “indio”. En el mismo sentido, respecto a la nacionalidad, al 90% se le asigna la categoría “argentino” y a un 9% “indio argentino”. En cuanto a la provincia de origen, hay un 39 % que corresponde a Buenos Aires, un 51, “indio de Buenos Aires” y el 9% “pampa de Buenos Aires”. Respecto a la residencia, algunos son censados en el casco urbano y otros en el espacio rural.

Sin dudas, el análisis de Literas nos proporciona valiosos datos que corroboran el planteo de Mónica Quijada, señalado en la introducción: las categorías utilizadas para censar se orientaron en un sentido de homogeneización y blanqueamiento. El término indio desapareció en muchas de las clasificaciones, e incluso se diferencian aquellos que se encontraban poblando con ocupaciones diversas, de los de la frontera, asociados a sus funciones militares en una condición quizás más transicional -las tribus de Coliqueo, Tripailaf y Raninqueo- (Literas 2021, 126, 127,128).

El pueblo de Bragado, al que estaba integrada la parcialidad de Melinao-Railef, iniciaba un proceso de consolidación a medida que la frontera se extendía. Las instituciones que se fundaron en el marco de los lineamientos que establecía la constitución de la provincia, recientemente sancionada, eran el Municipio, el Concejo Municipal, y una escuela costeadada por el estado (Moya, 1957)

La otra institución que adquirió centralidad fue la sede parroquial, creada entre 1857 y 1860 luego de que las diversas gestiones impulsadas por los vecinos, el municipio y el obispo Escalada concluyeran en la concreción de un templo y el nombramiento de un sacerdote definitivo.

Un poblado para el catolicismo

En los orígenes del poblado, el orden social precario vinculado a la inestabilidad política ligada a su función de cantón militar, fue no obstante, priorizado por los sacerdotes y autoridades de la Iglesia, que hicieron de la tarea misional dedicada a recorrer la campaña distribuyendo los sacramentos, el modo de territorializar la autoridad eclesiástica.

Esta esfera, la religiosa, denotaba una extrema debilidad en la campaña, fruto de la peculiar relación forjada entre Rosas y la plana eclesiástica (Di Stéfano 2012). El panorama cambió paulatinamente en la nueva coyuntura política previa a la centralización estatal. La campaña de Buenos Aires venía acelerando la dinámica expansiva, manifestada en la fundación de una nueva línea de pueblos de frontera. La presencia más importante había sido el Ejército hasta que comienza, como vimos, una progresiva institucionalización política y religiosa.

No podemos desglosar este panorama de la relación entre la Iglesia y el Estado de Buenos Aires en este período. Por cierto, un vínculo contradictorio: la constitución de la provincia más laica establecía al catolicismo como religión de Estado. En la campaña sin dudas, la prédica católica resultaba un instrumento que amalgamaba e intervenía sobre una población diversa y heterogénea, contribuyendo a una cohesión social básica ante un estado limitado materialmente.

Al mismo tiempo, la ciudad resultaba un ámbito cada vez más hostil, que se había renovado a la luz de un racionalismo positivista, desplazando la religión al ámbito de lo privado: la opinión pública se revitalizaba a partir de la proliferación de periódicos y asociaciones de índole diversa que buscaban intervenir en el debate político negando pertinencia a la moral cristiana (Tcherbbis Testa 2022, 193).

Esta tensión latente en la vida pública se profundizó a partir del nombramiento del nuevo obispo en 1855, monseñor Mariano José Escalada, que orientó la acción eclesiástica a fortalecer el vínculo con Roma, rivalizando con un gobierno afirmado en el ejercicio del patronato. Además de reorganizar y potenciar la formación del clero, así como su control, sistematizó la presencia de la Iglesia en la campaña, organizando misiones volantes en las que se celebraban los casamientos, comuniones, bautismos, entre una población recién llegada y entre los miembros del ejército. Es así que el mundo rural, de ser considerado ámbito de la irreligión y la barbarie, pasó a ser el depositario real de la tradición religiosa, que como veremos en nuestro caso, se afirmaría aún más desde el establecimiento de inmigrantes irlandeses y la presencia permanente de capellanes (Di Stéfano y Zanatta 2009, 285).

Si bien excede el recorte de este trabajo, vale la pena traer a colación que esta renovada orientación dirigida a catequizar en la campaña contaba, en la esfera política, con aliados de trayectoria singular, como fue el caso de Félix Frías, que argumentaba, en el debate con sus contrincantes liberales, sobre la importancia de una reforma y modernización de la Iglesia a partir de incorporar a los pueblos indígenas - ajenos a la corrupción generalizada que invadía a la sociedad- y formarlos en una educación católica, como modo de construir nuevas bases sociales (Colàs 2023, 22).

Volviendo entonces a nuestro eje, este desplazamiento de la actividad pastoral al ámbito rural es factible de analizar en el caso que nos ocupa. La tarea misional fue emprendida en el oeste de la campaña bonaerense hacia mediados de la década de 1850 por el mismísimo monseñor Escalada, quien se ocupó de otorgarle una dimensión pública y diríamos de propaganda, tal como interpretamos respecto de la publicación, en el periódico *La Religión*,³ de la carta que el obispo envió a su primo, el coronel Manuel Escalada que era Ministro de Guerra y Marina del Estado de Buenos Aires -1854-:

En el Bragado se había preparado para Iglesia una pequeña sala, que apenas podía contener cincuenta personas. Vista por mí la misma noche de mi llegada, manifesté la imposibilidad de dar la misión en tan corto lugar [...] el coronel Díaz ofreció luego una de las cuadras del cuartel, aunque estaba sin reboque ni piso, al siguiente día el referido Sargento Mayor González, auxiliado del juez de paz sustituto D. Máximo Lara, se dedicó a forrar todas las paredes y techo con piezas de bramante, de ese modo quedó muy decente y adornada en el mismo día por varias señoras. [...] Desde principio se conoció ya bastante concurso y aumentó de tal modo que llegó pronto a ser estrecho el nuevo local, no obstante pudieron celebrarse bien todos los ejercicios de la misión y aún la misma tropa disfrutó de ellos (Moya 1957, 169).

Escalada no abrevió detalles en esta descripción que es bastante más extensa, con el fin de dar cuenta de que la precariedad no era obstáculo para generar la argamasa social desde la práctica sacramental, tan necesaria en los confines de la frontera.

Ahora bien, ¿Cómo se articulaban estas actividades militantes en la campaña con la disputa que los religiosos católicos sostenían con el Estado, en este caso concreto, el de Buenos Aires? Se puede inferir que la tensión que produjo la ola liberal al afectar y transformar las esferas que tradicionalmente encajaban en la moral y la práctica cristiana obligó a redefinir la acción católica ocupando un lugar allí donde el Estado iniciaba los cimientos de la arquitectura institucional, sin dudas prosiguiendo a la avanzada y posicionamiento del Ejército en la frontera. De hecho, la carta que

3. *La Religión* era un periódico católico que comenzó a editarse el 1 de octubre de 1853 bajo la dirección de Félix Frías. La carta que referimos corresponde al N° 39, del 8/07/1854. Está transcrita en Moya, Juan (1957) *Contribución a la Historia de Bragado*, La Plata, Publicación del Archivo Histórico de la Provincia de Buenos Aires, pp 168-169.

estamos analizando tiene dos destinatarios: Manuel Escalada, Ministro de guerra y Marina y primo del monseñor y la opinión pública, a través de su publicación en el periódico “La Religión”.

Escalada refería también, en su paso por el pueblo de 25 de mayo, la presencia de tres hijos y un nieto del cacique Rondeau, ya fallecido, aseados y con buenos modales, “en todo semejante al de nuestros paisanos”. Es que la población encuadrada como “indios amigos” se hallaba también incluida en la tarea misional, a diferencia de quienes quedaban por fuera, “bárbaros y salvajes”. En la misma carta, Escalada señala que

Cómo a la hora y media después de nuestra llegada se dio aviso a una invasión de indios a corta distancia; con cuyo motivo se tocó generala y se dispuso la salida de la tropa, como se verificó en la misma noche. La tranquilidad que demostró el vecindario bien persuadido que nunca se atreverían a tocar el pueblo (Moya 1957, 169).

No hay dudas que las misiones resultaban clave a la hora de producir cohesión y ordenar la vida social bajo códigos que disciplinaban hábitos y costumbres de quienes aún estaban signados por la guerra con las parcialidades autónomas. Cuestiones vinculadas al aseo, a la puesta en valor de un sitio donde impartir sacramentos iban de la mano con la construcción de espacios de sociabilidad en los que se vinculaban el juez de paz, los miembros del concejo municipal, las señoras que se ocupaban de la decoración, la tropa, los “indios amigos” y los religiosos de la misión.

Desde las visitas iniciales de Escalada a la población del Bragado, se había construido una Iglesia y nombrado un párroco oficial -1858-, transformándose en sede parroquial, lo que implicaba que el pueblo cobraba autonomía religiosa, de la mano de una expansión económica vinculada a la producción de ganado bovino, ovino y caballar, y en menor medida de una agricultura volcada principalmente a la producción de trigo.

En ese marco, la tribu de Melinao, que en 1854 fue censada como Pampa, en el censo de 1869 aparecía como de origen argentino, había recibido tierras, no se encuadraba en el servicio militar de frontera y cubría necesidades laborales de una población que se había cuadruplicado entre ciudad y campo –6577 habitantes–.⁴

4. Volviendo a la composición del poblado que hemos tomado como referencia podemos constatar, de acuerdo al censo de 1854 –provincial- que no aparece la categoría “indio” y la única distinción es entre argentinos y pampas: 166 pampas en un total de 1596 pobladores –se incluyen otras nacionalidades-. (Literas, 2021).

La acción pastoral en contexto: los límites y beneficios de la tensa relación entre el Estado y la Iglesia

La afirmación institucional de la Iglesia católica en los nuevos poblados formaba parte, como venimos viendo, de la renovación de las prácticas religiosas en un marco de confrontación con el Estado y los liberales. La cuestión del patronato como un eje central en la disputa con el primero provocaba la necesidad de fortalecer las débiles instituciones y renovar la imagen en aquellos ámbitos en que ambos tenían intereses comunes. Respecto a la tensión con los liberales, el horizonte aparecía oscuro por lo que era imperioso buscar otros confines.

El ingreso de órdenes religiosas desde Europa, muy diferentes a las órdenes mendicantes y monásticas del período colonial (Di Stéfano, 2013, 304), renovó el escenario de la militancia católica en diversos ámbitos: las tareas de caridad en hospitales, cárceles e instituciones educativas, y, por supuesto, de acuerdo al mandato constitucional, *la conversión de los indios al catolicismo*.⁵ Sin dudas, este incremento de instituciones y actividades en el marco del clero católico, se inscribía en la aceleración del proceso de modernización de la Iglesia del nuevo Estado. Es que, de acuerdo a la hipótesis de Roberto Di Stéfano y Loris Zanatta, se trataba de una Iglesia con débil arraigo local, que encontró en el vínculo con Roma, un modelo que le permitió afirmarse y disputar con el Estado los límites del patronato:

“Inmersa en un clima en el que la vida pública se emancipaba de la tutela de la Iglesia y su doctrina, aquella identificó en el cordón umbilical que la unía a la Santa Sede una fuente vital de defensa contra sus enemigos y de energías para resistir, reforzarse y preparar la contraofensiva” (Di Stéfano y Zanatta, 2009, 343).

No obstante, dicha disputa también tenía sus límites, que se manifestaron en espacios de confluencia o intereses comunes, como el de crear una nueva provincia eclesiástica que tuviera a Buenos Aires como sede metropolitana. En 1862, de la mano de la centralización estatal, el presidente Mitre colocó a la Iglesia de Buenos

5. Siguiendo a Di Stéfano-Zanatta, “La afluencia de las órdenes religiosas fue, como en el caso del clero secular, una consecuencia de la inmigración. Esto significa que también los religiosos llegaron al Río de la Plata ante todo para mantener viva la fe de sus connacionales que habían inmigrado. Muy pronto, sin embargo, se dedicaron a organizar el catolicismo en la nueva patria, difundiendo en ella los métodos pastorales, los estilos pedagógico, las técnicas de catequesis y las adquisiciones doctrinarias de sus países de origen, y desarrollando en consecuencia una obra decisiva para rejuvenecerlo e imprimirle dinamismo” (Di Stéfano y Zanatta, 2009, 338).

Aires bajo jurisdicción nacional, proponiendo a continuación la creación del arzobispado -1864-. Esta iniciativa fue aprobada por el Congreso y posteriormente, en 1865 por el papa, que la oficializó con sede en Buenos Aires, incluyendo como diócesis sufragáneas las de Córdoba, Salta, Cuyo, Paraná y Asunción (Di Stéfano, 2013, 308).

Este panorama no implicó la merma de las disputas, sino que, en un contexto internacional adverso al Papado y a la Iglesia Católica, se profundizaron. En 1870, el concilio Vaticano I insistió en la condena al racionalismo y el galicanismo, eje de los pronunciamientos y documentos en la sede romana. Esto despertó una ola de críticas y movilizaciones contundentes en algunos países europeos que se replicaron en Buenos Aires. Este clima de tensión atravesó la asamblea reformadora de la constitución de Buenos Aires entre 1870 y 1873. Desde los liberales que impulsaban la separación entre Iglesia Estado, o los liberales católicos que sostenían la importancia del patronato, hasta los católicos que defendían el poder temporal del Papa, se configuró un arco de confrontación, que exaltó la militancia católica y la defensa de la Iglesia representada como una fortaleza asediada por los anticlericalistas (Di Stéfano y Zanatta 2009, 343).

En este contexto se produjo la defunción del arzobispo Escalada, mientras participaba del Concilio Vaticano I -1869-1870-, convocado por el Papa Pío IX con el objetivo de reforzar la autoridad papal. Su sucesor fue Monseñor Federico Aneiros, que suplantaba en aquel momento al arzobispo como gobernador del obispado, detentando el título de "Obispo de Aulón", una categoría honorífica otorgada por el papa a fin de esquivar el patronato que ejercía el Estado Nacional. De su trayectoria sobresalía una marcada militancia antiliberal en defensa de las atribuciones tradicionales de la Iglesia. Encuadraba en el perfil de dirección de su antecesor respecto a renovar el vínculo de la Iglesia con la sociedad en un contexto de avance de la laicización, aunque hacía de la participación en la esfera política un modo de expandir el terreno para la defensa de sus proyectos.⁶

En aquel marco de pronunciadas disputas en la calle y en los diversos ámbitos públicos, Aneiros, afirmándose como un convencido constitucionalista, hizo de la conversión de los indios al catolicismo el principal móvil de su tarea pastoral y de la del arzobispado que dirigía. Con singular energía se ocupó de convocar el apoyo tanto del papado como del gobierno nacional, al mismo tiempo que operaba en el ámbito exclusivamente religioso a fin de obtener el compromiso misional y de la grey

6. Federico Aneiros fue elegido Diputado Nacional en 1874 por el Partido Autonomista Nacional aunque renunció al año siguiente en el marco del enfrentamiento con liberales ante la escalada de acciones anticlericales, concretamente los ataques a los Jesuitas.

católica. El obispo de Aulón no dudaba en establecer una línea de continuidad entre la conquista y la colonización y el presente: Bartolomé de las Casas, San Francisco Solano y los jesuitas del Paraguay son los ejemplos a los que remiten sus argumentaciones dirigidas a obtener el apoyo tanto del Estado como de la comunidad católica (Guzmán 2002,102).

El escenario que montó Aneiros en cumplimiento del inciso 15 del artículo 67º de la constitución nacional -“proveer a la seguridad de las fronteras; conservar el trato pacífico con los indios, y promover la conversión de ellos al catolicismo”- le permitió una doble partida: en primer lugar, con el gobierno nacional, en tanto lo involucraba a definirse en el debate sobre “el problema del indio” a favor no solo de un modelo que excluía la guerra como salida, sino que, colocaba a la Iglesia como protagonista central, y, en segundo lugar, retomaba desde una posición de pretendida y tradicional legitimidad, la disputa en torno al discurso de la civilización y el progreso vinculado al papel histórico del catolicismo en América.

Se trató de una partida en que el arzobispo forjó aliados, como es el caso del titular de los vicentinos en Buenos Aires, P. Réveillère, que en una carta de mayo de 1874, escribía a los misioneros de París, sede de la congregación de San Vicente, soporte del proyecto evangelizador:

Tratados de paz, defensa más eficiente de la frontera, represión a mano armada, aniquilamiento de las mismas tribus salvajes: todo ha sido propuesto por los diputados de los congresos, tanto nacionales como provinciales, para reprimir estas invasiones. Pero hay cuestiones que la política será siempre impotente para resolver. Monseñor, el Arzobispo, no menos preocupado que los diplomáticos [congresales] por los intereses de su país, colocándose en un punto de vista superior, propuso un solo medio verdadero, eficaz, de zanjar la dificultad: la civilización por el cristianismo. [...]Monseñor ha querido confiar a los Hijos de San Vicente el honor de evangelizar a los pobres salvajes (Guzmán, 2002, Apéndice, 787).

Haciéndose eco de las respuestas dilatorias del presidente Sarmiento y su ministro de culto, Nicolás Avellaneda, Aneiros, evidenciando una clara autonomía respecto al gobierno, avanzó creando de facto el Consejo para la Conversión de los Indios al catolicismo, herramienta que le permitió convocar a los misioneros y encolumnar a la plana sacerdotal tras el objetivo. El arzobispo retomaba el registro evangelizador de la época de la conquista de América, adaptándolo a la modernidad finisecular.

En un escenario en el que civilización se asociaba a progreso, proponía a la misión evangelizadora como tarea civilizatoria de las poblaciones indígenas.⁷ En verdad se trataba, siguiendo sus argumentaciones, de la continuidad de aquel acontecimiento fundante, que fue la conquista de América en su etapa inicial. Tal convencimiento quedó explayado en la Carta Pastoral de diciembre de 1872, pronunciada en la catedral y ampliamente difundida en las parroquias e Iglesias anunciando la creación del Consejo. A modo de propaganda, dicha carta le permitió articular una serie de enunciados provenientes de los discursos que circularon en la etapa de la conquista y colonización de América respecto a la función evangelizadora sobre poblaciones consideradas salvajes:

Un mundo entero se conquista para la civilización, destruidos los ídolos, levantados los templos, colegio, hospitales y dadas instituciones utilísimas con una rapidez y estabilidad que asombraron al universo [...] Es un deber nuestro proclamarlo bien alto. Al catolicismo somos deudores de ese asombroso prodigio que con mayor rapidez mudó los bárbaros en hombres, estos en cristianos, en ciudadanos también, con una civilización, la más perfecta, una sola fe, la misma ley, un idioma, unas luces y unos sentimientos por los que hoy figuran en el mapa de las naciones de los pueblos libres de América (Durán 2002, Apéndice, p.736).

En el origen del actual estado de civilización se hallaba el catolicismo, que transformó al bárbaro en cristiano, pero además “en ciudadano también”. La ciudadanía, en clave de homogeneización social y cultural de las poblaciones autóctonas, resultó también la fuente de la libertad –“pueblos libres”–. Aneiros extrapolaba nociones propias de los debates actuales al pasado de casi cuatrocientos años atrás: los hospitales y colegios eran las instituciones del progreso en una renovada modernidad, y sobre las cuales los católicos se atribuían el antecedente de fundadores en aquel pasado prístino. Es decir, han sido los artífices de esos mismos valores con que sus opositores buscaban horadar la legitimidad que la misma historia de América atestiguaba.

Y agregaba, a continuación, interpelando al auditorio respecto al debate que atravesaba todo este despliegue respecto a las misiones:

¿Quién es ese que ha dicho que la América está en peligro por el catolicismo?

¿Cuándo la madre del pueblo, la religión digo, le negó su derecho y soberanía?

7. Estos posicionamientos quedan explícitamente anunciados en las Cartas entre Avellaneda y Aneiros, publicadas por Guzmán en el apéndice documental de su obra. (Guzmán, 2002, p.721 a 732).

¿Cuándo la inseparable compañera de la libertad se opuso al principio republicano? Porque los ojos miren al cielo y el hombre crea en la omnipotencia [...] ¿Será imposible formar una grande y gloriosa nación? Mal que os pese ya está formada ... (Durán 2002, Apéndice, 739).

Aquí aclaraba con mayor contundencia en la misma perspectiva que lo venía haciendo: en el origen del pueblo americano estaba la religión, identificada con el derecho, la república y la soberanía, por lo tanto esa era la nación, la que tenía al catolicismo en su origen. Ahora bien, la escolástica iusnaturalista del siglo XVI y XVII en que los religiosos anclaban los conceptos de república y derechos debía abrir paso a un contractualismo moderno que cuestionaba precisamente a la religión como fundamento de la sociedad. Los discursos encendidos, la propaganda y la reivindicación histórica buscaban ocultar esta contradicción latente.

Desde estos argumentos, la misión civilizatoria sobre los indígenas pampas se presentaba como una avanzada en nombre de la soberanía nacional, en el marco de un panorama crítico en la frontera, territorio en plena disputa y donde la tarea de conversión cobraba ineludible primacía, tanto para el Papado como para el gobierno nacional y provincial.⁸ No obstante, como sabemos, no existía al respecto una única postura, ya que un sector importante propiciaba políticas más drásticas, sostenidas en la fuerza de las armas.

De todos modos se puede inferir que el encolumnamiento tras la tarea evangelizadora creaba un nuevo escenario en el que la Iglesia se asociaba en la tarea civilizatoria, y por ende, de progreso, vinculando dos aspectos centrales de la nueva Nación: el territorio y la población. Tal panorama no pasó desapercibido para el gobierno que a través del Ministro de Justicia, Culto e Instrucción Pública envió un proyecto de ley al Congreso para crear misiones o pueblos como “medio más idóneo para llevar la civilización a los pueblos” (Durán 2002, 11), incluyendo a la Iglesia en el gobierno de los mismos. Se planteaban estas reducciones como colonias agrícolas, que incluían la entrega de los implementos de producción e incluso el reparto de tierras en propiedad a las tribus. Los gastos quedaban a cargo de la administración nacional, incluso el traslado de los propios misioneros.

Ante esta contrapartida por parte de los funcionarios nacionales, el arzobispo se apresuró a elaborar un proyecto alternativo y a impulsar a modo de experiencia piloto, la creación de misiones entre las tribus de la frontera: la de Cipriano Catriel

8. En carta del 15 de noviembre de 1872 Aneiros le escribió al Papa Pío IX comunicando el proyecto de las misiones y solicitando indulgencia y la bendición apostólica. (Guzmán, 2002, Apéndice, 732).

en Azul y la de Melinao-Railef en Bragado. En lo inmediato, esta tarea fue asumida contando con el apoyo de las órdenes que había arribado a fines de los años cincuenta, en este caso la de los lazaristas.⁹

La “Pequeña Misión” en la Barrancosa de Bragado

¿Por qué propiciar una misión de evangelización dirigida a la tribu de Melinao, ahora bajo el cacicazgo de José María Railef?

El proyecto de enviar una misión a la Barrancosa comenzó a esbozarse en el contexto de la visita de Aneiros a Bragado, a fines de 1872, con el objeto de acercarse a aquella población - cuya Iglesia había sido desmantelada por un huracán en esos meses- el catecismo y los sacramentos. En aquella ocasión se presentó el cacique Railef peticionando “para entrar en el seno del cristianismo; y procurar el mismo beneficio para todos los infieles de su reducida tribu” (Durán, 2002, Apéndice, 804). Este pedido tendía a legitimar, en interpretación del obispo, el proyecto de evangelización y la creación del *Consejo para la conversión de los indios*, por lo que se comprometió a acelerar los trámites con la orden de los Lazaristas en Francia para el envío de misioneros.

El interés por asumir el credo cristiano por parte del jefe de la tribu movilizó al dueño de la estancia vecina de la tribu, una familia de irlandeses, los Kavanagh, –establecidos desde hacía pocos años– a organizar reuniones y misas con el párroco de Bragado con el fin de catequizar a sus vecinos indígenas. El sacerdote le escribió a Aneiros insistiendo sobre

el cacique Railef y otros indios más de su pequeña tribu, están deseando hacerse cristianos y después casarse. El cacique Railef vino más tarde a Bragado para hablar conmigo. Sabe algunas oraciones y me prometió aprender algo más. Dice también “que su cabeza está muy dura porque es viejo, pero que él cree todo lo de Dios y de nuestra Santa religión; y que quiere ser cristiano y salvar su alma (Guzmán, 2002, Apéndice 813).

9. Los Lazaristas, o Congregación de la Misión, tienen como referente a San Vicente de Paul, quien en el siglo XVII fundó la orden con un claro mandato vinculado a la evangelización entre los campesinos. Dentro de esta estructura se encuentran otras sociedades de vida apostólica, como las Hermanas de la Caridad, que arribaron también a Buenos Aires en el año 1856. La identidad de la orden se referencia en el auxilio a los más carenciados, desde atención hospitalaria, la tarea educativa y la cura pastoral en parroquias o misiones –tendrán a su cargo el santuario de Luján–. Felix Frías publicó en el año 1853 (Frías, 1884) un detallado artículo que describía la historia y las acciones de la orden en Francia, país en que estableció una red de relaciones con referentes del catolicismo liberal conservador (Castelfranco 2019).

Las negociaciones con la Congregación de París dieron como resultado el envío de dos misioneros en lugar de un contingente, que fueron destinados a la frontera de Buenos Aires. La tribu de Cipriano Catriel de Azul, frontera sur, fue la destinada a recibir la prédica pastoral, quedando relegada la gente de la Barrancosa.

La voluntad del arzobispo para demostrar que la tarea evangelizadora era una herramienta para civilizar las tribus de la frontera dependía exclusivamente del apoyo de una congregación que diversificaba sus acciones en Latinoamérica y otras latitudes, con un número limitado de sacerdotes.

Sin embargo, no era solo una cuestión de cantidad y de límites en cuanto a la infraestructura con que contaba el arzobispado para asumir semejante tarea. Otros factores concurrieron para hacer de la empresa una salida limitada a lo que cada vez más aparecía como el “problema del indio”: fue el periodo de auge de las invasiones de Calfucurá y su hijo Manuel Namuncurá a las poblaciones de la frontera –Azul, Tapalqué, 9 de Julio- que incluían también las tierras de los indios amigos.

La política de negociación y protección mutua sostenida hasta ese momento con las parcialidades de la frontera no estaba dando resultados en un contexto de demanda internacional creciente de los productos pecuarios y de modernización de las comunicaciones, que hacían de la tierra el bien más cotizado.

Los viejos caciques, que habían pasado de la amistad con Rosas a la amistad con Mitre, encontraron luego de su derrota, un campo muy estrecho para la negociación. También la guerra del Paraguay había dejado como saldo un Ejército profesionalizado, que contrastaba con la precariedad de las tropas de la frontera, integrada por regimientos indígenas. Estos grupos, que se habían estabilizado y beneficiado del reparto de tierras en la década anterior, percibían la debilidad de sus posiciones y manifestaban, por diversas vías, la voluntad colectiva de supervivencia (Quijada 2011, 270).

Este contexto de profundos cambios respecto a las poblaciones indígenas consideradas amigas, resultaba apropiado para que Aneiros impulsara su proyecto de conversión con claras posibilidades de obtener buenos resultados y por lo tanto demostrar ante la opinión pública que la conversión pacífica era posible. Como vimos, esta perspectiva que asume como máximo titular de la Iglesia, imprimía a la misma un rol protagónico respecto a uno de los principales problemas de la construcción estatal, el de la civilización en la frontera. En perspectiva, esto fortalecía al catolicismo, que hacía de la prédica cristiana un vehículo de cohesión e integración de poblaciones muy recientes, alejadas de la turbulenta vida urbana, movilizadas en torno a la crítica laica hacia la institución eclesiástica.

Volviendo entonces a Railef, ¿cómo se manifestó esa voluntad de supervivencia ligada a la incorporación del catolicismo? ¿Cuáles fueron las representaciones que se construyeron por parte de los misioneros respecto al vínculo entre los indígenas, el cristianismo y la civilización?

Las fuentes para seguir este proceso son diversas. Contamos con cartas oficiales, algunos documentos como convenios, informes, reglamentos, todos agrupados en la obra de Guillermo Durán. Sobresale por su de singular valor, de acuerdo a nuestros objetivos, el “Informe del P. Salvaire sobre la misión en la tribu del cacique José María Railef (La Barrancosa-Bragado). Azul, s/f (enero-febrero 1875)” elaborado pocos meses después de finalizada la misión.

El objetivo del relato sobre la conversión del cacique Railef, es su publicación en los Anales de la orden, dado que lo evalúa como un gran logro connotado de gracia divina, que “alentará a sus cohermanos a consagrarse a las misiones indígenas, que si son bien conducidas y favorecidas, prometen dar abundantes frutos de salvación” (Durán 2002, Apéndice 889).

El carácter exótico de la misión queda expresado en la aclaración dirigida a disculpar el estilo de su escritura, porque,

Ud. sabe, lo mismo que yo, que en esos países de América del Sur, ya sea en medio de los gauchos o con los indios, no tenemos ocasión de rendir honor a las bellas letras. Y aquél que pretenda perfeccionar su estilo, le aconsejaríamos francamente que tome otros caminos que no conduzcan a las Pampas argentinas o a la Patagonia. Mi objetivo es contarle simplemente cuanto ocurrió de interesante y edificante en esta pequeña misión del Bragado (Durán 2002, Apéndice 891).

Ahora bien, el relato articulaba desde el principio al fin una serie de imágenes y enunciados que producían un efecto de debilidad, de precariedad, a la vez que de grandeza e inexorabilidad respecto al conjunto de hombres y mujeres agrupados como la tribu de Railef, a la que los sacerdotes se dirigieron, individual y grupalmente para instruir, enseñar, modelar, en definitiva desplegar el poder pastoral sobre quienes eran considerados pobres indios. A lo largo de los veinte folios que componen el relato el enunciado *pobres indios* aparece al menos diez veces, luego la palabra pobre aparece otras tantas adjetivando individualmente.

Salvaire, al mismo tiempo que describía los factores que lo condicionaron en su asistencia a la tribu, configura un escenario, el escenario del oeste pampeano: por

un lado describía la invariable uniformidad, y por otro, señalaba los montículos y valles con lagunas de toda forma y de todo tamaño, cita de innumerables bandadas, también enumeraba animales y medía distancias. No obstante no deja de “sentirse en las puertas del desierto [...] llanuras sin límites cuyo único aspecto colma el alma de una tristeza indefinible, todo en el desierto hace presentir el espíritu de la fuerza todopoderosa de lo infinito...” (Durán 2002, Apéndice 895)

Respecto a la secuencia de su labor estaba centrada en la figura de Railef, el viejo y venerable cacique que “desde hacía poco tiempo trataba de obtener algunas nociones de nuestra santa religión” (Durán 2002, Apéndice 890). Fueron sus peticiones las que se conjugaron con el interés del arzobispo en sostener el proyecto misional y justificar la presencia de los misioneros. Railef era

pobre, comprendía poco y hablaba menos la lengua española, no obstante era un hermoso anciano [...] Toda su fisonomía respiraba bondad, calma y sencillez. La blancura de su tez parecía la de un europeo y no tenía nada de ese color cobrizo y grosero que caracteriza a los indios de América Meridional (Durán 2002, Apéndice, p.907).

Los rasgos fisonómicos asociados a la blancura europea eran traducidos a cualidades virtuosas que contrastaban con las de los otros indios, cuyo color cobrizo se asociaba a la grosería. La experiencia misional con la tribu de Railef parecía más una excepción en aquel contexto de conflictividad creciente.

¿Por qué Railef decidió incorporarse al cristianismo? Salvaire no duda que fue la labor de la familia de irlandeses ubicados en la estancia vecina a la tribu, la que ha “contribuido a llevar a esos pobres infieles al amor de la religión cristiana y al deseo del bautismo” (Guzmán, 2002, Apéndice 900). Los Kavanagh, según el misionero, se abocaron a construir un vínculo de piedad con sus vecinos, desde el ejemplo y la enseñanza, y más aún, siendo directos partícipes en la decisión de evangelizar a la tribu, gestionando ante Aneiros. De hecho eran quienes solventaron la misión.

El cacique, viejo, pobre y enfermo no podía comprender como era posible que un hombre como el señor Kavanagh que no necesitaba nada para él, que era rico e instruido, prodigaba una amistad tan sincera, tan desinteresada, tan perseverante hacia un hombre desgraciado como él. Un día, sin embargo, comprendió que allí estaba uno de los frutos de la religión cristiana y amó esa religión (Durán 2002, Apéndice, p.902).

Los irlandeses, blancos y europeos, eran la figura de la piedad, de la acción piadosa. Piedad, piadosa, virtud, son sustantivos y adjetivos que acompañaban cualquier enunciado que tuviera como sujeto a los irlandeses, que representaban entre el conjunto de inmigrantes que arriban a la campaña, un baluarte para la tarea pastoral. Se ponderaban como modelo de virtud, que contrastaba con una sociedad “invadida por el materialismo”.

El relato propone una imagen de sacerdotes perseverantes, que se multiplicaron para satisfacer una demanda de “salvación” a través de confesiones, misas, comuniones, casamientos, rezos, en definitiva, un conjunto de prácticas pastorales sobre un número cada vez mayor de fieles que arribaban a la estancia de los irlandeses. La centralidad que habría adquirido la presencia de los lazaristas se coronó con el bautismo y casamiento de Railef, que no va a cesar de solicitar a Aneiros la instalación de una capilla y una escuela en el poblado de la tribu.

La compenetración de Railef con su compromiso cristiano, generó en el sacerdote francés el convencimiento acerca de lo positivo de su misión, afirmándose en reflexiones que arraigaban en las enseñanzas de Santo Tomás sobre la evangelización de los gentiles. Este punto es un aspecto que profundizaremos en la siguiente etapa de este trabajo, en el sentido de que la misión de convertir a estos pueblos al cristianismo arraigaba en la matriz escolástica que sustentó la tarea de un sector de las órdenes religiosas comprometidas con la evangelización en la etapa inicial de la conquista de América. No hay dudas que se trataba de fundamentos absolutamente ajenos a las perspectivas evolucionistas y liberales planteadas por quienes desde el Estado venían impulsando la colonización de las tierras de Pampa y Patagonia. No obstante, ambas matrices coexistieron, por lo que queda abierto el interrogante acerca de cómo se articularon en el marco de la tensión de la Iglesia con el Estado, en vísperas del inicio de las campañas militares sobre las sociedades indígenas autónomas.

Railef finalmente falleció hacia fines de septiembre de 1874, en la Villa de Luján, acompañado por Salvaire, que buscaba cumplir la promesa de reunir al Arzobispo con el cacique. También este hecho fue magnificado por el padre francés, que lo entendió como una señal de la Virgen y una confirmación de la importancia de las misiones evangelizadoras.

Hay que creer firmemente dice el Santo Doctor- que si alguien criado en el seno de los Bosques, en medio de los animales privados de razón, sigue las luces de la razón natural en la práctica del bien y en el alejamiento del mal, hay que creer muy firmemente que Dios, o bien le revelará por una inspiración interior

las verdades cuyo conocimiento es absolutamente necesario para la salvación, o bien le enviará un predicador de la fe de la misma manera que le envió a Pedro a Cornelio (Durán, 2002, p.520).

Si bien resta trabajar con gran parte de la producción de los Lazaristas - la misión de Azul entre otras fuentes- ¿cuál fue el alcance en clave civilizatoria de la misión de Salvaire?

La tribu va a permanecer en sus tierras y la perspectiva que vimos en el censo de 1869 se va a ir consolidando: un lento proceso de blanqueamiento y homogeneización –asociados a la civilización- en el que la inculcación del catolicismo contribuyó al menos en lo que hace al período trabajado. Sin dudas, los *indios amigos* de la Barrancosa no serían el objeto principal del embate inminente sobre las poblaciones consideradas a esa altura, en palabras de Salvaire, como *ordas salvajes*. La acción evangelizadora abonaba la imagen del buen salvaje, indio manso, indio bueno. Todo ello simbolizaba Railef para los religiosos involucrados, que habían finalmente salvado al cacique.

Algunas conclusiones

Diversas líneas de trabajo quedaron abiertas en este abordaje inicial respecto al rol misional asumido por la Iglesia en relación a las parcialidades indígenas de la frontera oeste bonaerense, en el marco de su disputa con el Estado acerca de su lugar en la construcción nacional.

La cuestión indígena, en tanto problema que generaba tensiones y respuestas diversas, fue el foco de acciones militantes que le permitió proyectar un discurso que colocaba a la Iglesia y al catolicismo como vector de la civilización y el progreso en los despojados territorios de la frontera.

Las principales autoridades eclesiásticas se abocaron a articular y renovar la prédica católica en la campaña, como modo de activar la acción confesional en contraposición a los embates que, en el ámbito urbano, le propiciaba una opinión pública liberal, movilizadas en torno a políticas que se representaban la relación entre el Estado y la sociedad civil en clave laica.

La conversión de los indígenas al catolicismo fue el puntal en que se afirmó la plana superior eclesiástica para proponer y dirigir la tarea misionera, a cargo de un orden religioso en expansión, la de los lazaristas franceses. El despliegue político, institucional y religioso que este objetivo requirió, le permitió tomar parte de un debate público, en el que sostenían la legitimidad incontestable de la Iglesia católica en

la construcción de una América civilizada, producto de la acción evangelizadora de las órdenes religiosas desde la conquista en adelante. En aquellos tiempos, términos como libertad, república y derecho fueron constantes que según estos argumentos, posibilitaron apartar de la barbarie a los pueblos autóctonos.

Este discurso que buscaba marcar la continuidad, se hallaba entramado en nociones que remitían al pensamiento escolástico, como las de creación, salvación y fe, entre las más comunes; sin embargo, no dejaba de apelar a las ideas de ciudadanía y libertad en una clave que lo aproximaba al contractualismo. La contradicción en que incurrieron derivaba de que la salvación que proponían era claramente secular, dado que tenía que ver con la homogeneización e integración de estas agrupaciones a una sociedad igualitaria en términos jurídicos que crecía aceleradamente en base al modelo pecuario. El censo de 1869 mencionado inicialmente da cuenta de este proceso.

La misión católica concurría a un escenario que ya anticipaba los resultados. Sin embargo se ubicaba como referencia en la vida social de la frontera. Los actos confesionales nutrían los vínculos y ordenaban la cotidianeidad dentro de códigos civilizados, los mismos que promovía el Estado en estos nuevos poblados, anticipo de un avance inexorable de la civilización, que en definitiva no dejaría de ser católica.

Estas últimas afirmaciones aún están lejos de ser concluyentes, se requiere avanzar en el estudio del problema y de los casos analizados para que el singular paisaje que nos abre el mirador adquiera mayor inteligibilidad.

Fuentes Editadas

Durán, J. (2002). *En los Toldos de Catriel y Railef. La obra misionera del Padre Jorge*

María Salvaire en Azul y Bragado. 1874-1876. Buenos Aires, Argentina: Publicaciones de la Facultad de Teología.

Apéndice Documental (Selección):

- Carta del Cacique José M. Railef al Ministro de Guerra, Martín Gainza. Buenos Aires, 27 de enero de 1869.
- Carta de Monseñor Aneiros al Ministro Avellaneda. Buenos Aires, 6 de septiembre de del P. Jorge Revéve-llièrre al Superior General P. Etiènne. Buenos Aires, 29 de septiembre de 1872.
- Carta del Ministro Avellaneda a Monseñor Aneiros. Buenos Aires 30 de septiembre de 1872.
- Notas varias comunicando la creación del Consejo para la conversión de los indios. Buenos Aires, 15, 22 y 23 de noviembre de 1872.
- Carta Pastoral de Monseñor Aneiros sobre la conversión de los indios. Buenos Aires, 3 de diciembre de 1872.
- Carta del Cacique José María Railef al Arzobispo Aneiros, La Barrancosa, 10 de agosto de 1874.

- Carta del P. Salvaire al Arzobispo Aneiros, La Barrancosa, 12 de agosto de 1874.
- Carta del P. Salvaire al Arzobispo Aneiros, Estancia San Francisco, 15 de agosto de 1874.
- Carta del Párroco de Bragado, P. José M. Salgado, al Arzobispo Aneiros, Bragado, 16 de agosto de 1874.
- Carta de los Caciques Justo y Simón Coliqueo al Arzobispo Aneiros, Bragado, 16 de agosto de 1874.
- Carta del Arzobispo Aneiros al Cacique railef, Buenos Aires, 30 de septiembre de 1874.
- Reseña de los servicios prestados por la tribu Araucana del Cacique Benancio Coñuepán. La Barrancosa, 18 de abril de 1875.
- Informe del P. Salvaire sobre la Misión de la tribu del Cacique José Railef en “La Barrancosa” (Bragado), Azul, enero de 1875.
- Frías, F (1884) *Escritos y Discursos*. Buenos Aires, Argentina: Imprenta y Librería de Mayo.

Bibliografía

Bernard, Carmen (2016) *Los indígenas y la construcción del Estado Nación*. Buenos Aires: Prometeo Libros

Caputo, Marina (2013). *Reseñas militares de la vida en la frontera: la construcción del territorio en Buenos Aires desde la perspectiva de un soldado. 1826-1850*. Mendoza, Argentina: XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia, Facultad de Filosofía y Letras, Univ. Nacional de Cuyo.

_____ (2016). *Propuesta para abordar el problema de la representación del indígena a partir de los discursos de los agentes estatales en la década de 1820*. Rosario, Argentina: Jornada Académica Debates en torno al Bicentenario, organizada por la Maestría en Historia Socio-cultural y el Centro de Estudios Espacio Memoria e Identidad, de la Facultad de Ciencia Política y relaciones Internacionales y la facultad de Humanidades y Artes de la UNR.

_____ (2019). *La guerra de frontera en el territorio bonaerense en la década de 1830: políticas y representaciones respecto de las sociedades indígenas*. Rosario, Argentina: Jornadas de Discusión “Narrativas de la Nación”, Facultad de Ciencias Política y RR.II., UNR.

Castelfranco, Diego (2019). “Félix Frías en Francia (1848-1855): el nacimiento de un escritor católico rioplatense.” En: *Historia* N° 52. Buenos Aires, Argentina, pp 313-339.

Colàs, Pol (2023). “Estado, Iglesia y Pueblos Indígenas en el cristianismo católico de Félix Frías.” En: *Anuario IESH*, 38 (1), Tandil, pp 11-26.

De Jong, Ingrid (1994). “Procesos migratorios de población indígena: La Tribu de Coliqueo en Los Toldos, (Provincia de Buenos Aires)”. En: *Cuadernos del Instituto de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*. Volumen 15. Buenos Aires, Argentina.

_____ (2015) “El acceso a la tierra entre los indios amigos de la frontera bonaerense (1850-1880).” En: *Revista de Ciencias Sociales, segunda época*, año 7, N° 27, Bernal, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, pp 87-117.

- Di Stéfano, Roberto (2012) “La Iglesia, de la reforma eclesiástica a las leyes laicas”, en Ternavasio, Marcela (Dir.) *Historia de la Provincia de Buenos Aires. De la Organización provincial a la federalización de Buenos Aires (1821-1880)*. Buenos Aires: Edhasa, Unipe: Editorial Universitaria.
- _____ (2020) “Religión y nación en la Argentina. La problemática construcción del mito del país católico.” En: *Rúbrica Contemporánea*, Vol. IX, N° 17. Pp 57.77. Consultado en <https://doi.org/10.5565/rev/rubrica>.
- Di Stefano Roberto y Zanatta, Loris (2009) *Historia de la Iglesia Argentina. Desde la conquista hasta fines del siglo XX*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Durán, Juan G. (2002). “*En los Toldos de Catriel y Railef. La obra misionera del Padre Jorge María Salvaire en Azul y Bragado*”. Buenos Aires: Facultad de Teología, UCA.
- Hux, Meinrado (1992). *Caciques Borogas y Araucanos*. Buenos Aires: Marymar.
- _____ (1995). *Los orígenes de Bragado*. Junín, Argentina.
- Literas, Luciano (2017). *Vecindarios en armas. Sociedad, Estado y milicias en las fronteras de Pampa y Norpatagonia (segunda mitad del siglo XIX)*. Rosario: Prohistoria Ediciones.
- _____ (2016) “De litigios, recursos y sumarios. La propiedad de la tierra en la tribu de Melinao (Buenos Aires, segunda mitad siglo XIX).” En: *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria*, 24.2. Buenos Aires, Argentina.
- _____ (2022) “¿Quiénes y cuántos? La población indígena del norte y oeste de Buenos Aires en el censo nacional de 1869.” En: *Revista de Demografía Histórica-Journal of Iberoamerican Population Studies*, XL, II.113-134. Buenos Aires, Argentina
- Martínez, Ignacio (2016). “¿Víctimas o partícipes necesarios? Cómo pensamos el papel del clero y la Iglesia en la construcción de la república (Diócesis de Buenos Aires, Siglo XIX). Rosario, Argentina.” En: *Anuario IEHS*, N° 31.
- Moya; Juan R. (1957). *Contribución a la Historia de Bragado*. La Plata, Argentina: Publicaciones del Archivo Histórico de la Provincia.
- Quijada, Mónica (2006). “La caja de pandora. El sujeto político indígena en la construcción del orden liberal”. En: *Revista de Historia Contemporánea* N° 33, 605-637. Madrid.
- _____ (2011) “La Lenta configuración de una “Ciudadanía cívica” de frontera. Los indios amigos de Buenos Aires, 1820-1879”. En: Quijada, M. (comp.) *De los Cacicazgos a la ciudadanía. Sistemas políticos en la frontera, río de la plata. Siglos XVIII-XX*, Berlín, Alemania: Estudios Indiana 3.
- Ratto, Silvia (2015). *Redes políticas en la frontera bonaerense (1836-1873) Crónica de un final anunciado*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Tcherbbis Testa, Jimena (2023) *La causa de la libertad. Cómo nace la política moderna en tensión con el poder de la Iglesia*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

PARTE II
EL SIGLO XX: 1983 Y LAS NARRATIVAS
DE LA DEMOCRACIA

Argentina 1985, lado B: una aproximación al accionar paraestatal durante el Juicio a las Juntas (abril-diciembre 1985)

Lorena Pontelli

Universidad Nacional de Rosario-CONICET

Introducción¹

El “accionar paraestatal en la transición democrática” es un objeto aún no abordado por las ciencias sociales a pesar de que esta cuestión haya obligado a la primera declaración de estado de sitio en democracia, en octubre de 1985, y motivado las cuatro interpelaciones parlamentarias en materia de seguridad interior que tuvieron lugar durante la gestión alfonsinista. En tanto que fenómeno de violencia aparece marginalmente en distintos trabajos que se ubican en el recorte temporal de los ochenta, como el de Emilio Crenzel, *Historia política del Nunca Más* (2008); la investigación de Soledad Lastra, *Volver del exilio* (2016); *El destape* (2021) de Natalia Milanesio, entre otros. A excepción del libro *El juicio a las juntas* (2018) de Diego Galante, quien presta singular atención al escenario político opositor al juicio fuera de los tribunales durante el año 1985, las amenazas, secuestros, intentos de magnicidio, estallidos de bombas y acciones similares son mencionados en estas investigaciones pero no han motivado la elaboración de un apartado específico. En el caso de los estudios acerca de la desmilitarización de las policías (Saín, 2008; Frederic, 2008) y la despolitización y reorganización de las FF.AA hacia la defensa exterior (Diamint, 2014; Tokatlián, Saín y Montenegro 2018), esta problemática está ausente y, en consecuencia, daría a pensar que carecería de vínculos con las insurrecciones militares “carapintadas” que atravesaron el período. Pero este silencio se advierte sintomático al analizar distintos archivos de la época.

A pocos días de asumir Raúl Alfonsín, en diciembre de 1983, Cecilia Viñas –delegada de SMATA que había sido secuestrada en julio de 1977 en Mar del Plata– llamó por teléfono a su familia desde un centro clandestino de detención, presumiblemente la ESMA. Entre diciembre de 1983 y marzo de 1984, Cecilia se comunicará ocho veces con su familia hasta que pierden el contacto de manera definitiva. Desde ese momento, permanece desaparecida. De los llamados telefónicos, se infiere que se en-

1. Este artículo surge del relevamiento archivístico realizado en el marco de la beca de investigación otorgada por la Biblioteca del Congreso de la Nación. Agradezco a las y los trabajadores del Servicio Legislativo del Congreso, especialmente a Mariela Stumbo.

contraba junto con otros cautivos bajo el dominio de la Armada en un circuito represivo que conectaba la ESMA con la Base Naval Mar del Plata (Barragán Sáez, 2018). Si bien la historia de Cecilia no tomó estado público hasta septiembre de 1984, cuando la revista *Caras y Caretas* publicó una crónica,² el caso puede vincularse con otros episodios ocurridos durante esos meses que nos permiten alumbrar el complejo proceso de reordenamiento del aparato represivo heredado de la dictadura en los inicios de la transición democrática.

El 14 de diciembre de 1983 fue secuestrado por tres hombres encapuchados a la salida de su casa en San Nicolás (provincia de Buenos Aires) Claudio Marino, hijo de un empresario bonaerense. Su cuerpo fue hallado sin vida seis días más tarde. Luego de ser detenidos, los autores del crimen confesaron que habían sido contratados como sicarios. Entre ellos se encontraba un ex agente de la policía de Buenos Aires y se sospechaba –aunque no pudo probarse judicialmente– que un alto rango militar era el autor intelectual del crimen.³ A este asesinato le siguieron otros cuatro secuestros, tres de ellos con pedido de dinero a cambio del rescate, en diciembre y enero de 1984 pero sin víctimas fatales.⁴

A principios de enero, interpelado por estos episodios por la prensa, el ministro del Interior Antonio Tróccoli afirmaba: “el aparato represivo ha sido desmantelado en gran parte, estimamos tener el resto bajo control; actualmente hay mucha *mano de obra desocupada*”,⁵ estrenando así un neologismo que se tornará en un enunciado de la época. También durante esos días una serie de estallidos de bombas de trotyl tuvieron lugar en sinagogas de Buenos Aires, Rosario y Córdoba, al tiempo que varios jueces involucrados en el juzgamiento de causas de delitos de la dictadura sufrieron atentados y amenazas.

Esta serie de hechos ocurridos en los primeros dos meses del gobierno de Alfonsín irán in crescendo hasta alcanzar uno de sus momentos más álgidos en octubre de 1985, coincidiendo con el final de las audiencias orales del Juicio a las Juntas. Los mismos pondrán de manifiesto la persistencia de estructuras clandestinas y su continuidad operativa en el seno de las FFAA y los aparatos de seguridad del Estado durante los primeros años de la instauración democrática.⁶

2. *Caras y Caretas*, Año 85, N° 2214, septiembre 1984.

3. Todos los diarios, 02/01/1984 y 03/01/1984.

4. *Clarín* y *La Nación*, 27/12/1983; *La Voz* 04/05/1985; *La Capital*, 14/01/1984; *La Semana* 10/12/1986.

5. *Clarín*, 08/01/1984.

6. Con “estructuras clandestinas” nos referimos a la supervivencia de grupos operativos y células con-

Si como afirma Gilles Deleuze, cada época se define ante todo “por lo que ve y hace ver, y por lo que dice y hace decir” (2013 p. 16), en las siguientes líneas nos preguntamos de qué manera se disputaron y establecieron los marcos de inteligibilidad de la violencia paraestatal entre los actores del poder ejecutivo y las y los representantes legislativos en los inicios de la época transicional. En las siguientes líneas nuestro propósito será reconstruir las luchas por la enunciabilidad de las acciones paraestatales así como las polémicas acerca de la construcción de una imagen pública del problema desde la asunción de Raúl Alfonsín (diciembre de 1983) hasta la sentencia del Juicio a las Juntas (diciembre de 1985), a partir de un trabajo de archivo que privilegia los diarios de sesión de la Honorable Cámara de Diputados de la Nación (HCDN) correspondiente a los años 1984 y 1985, la interpelación parlamentaria al Ministro del Interior Antonio Tróccoli del 30 y 31 de mayo de 1985 y los decretos presidenciales de octubre de 1985. Este relevamiento será complementado con el análisis de archivos de hemeroteca, discursos oficiales y decretos presidenciales, entre otros documentos. Dada la vacancia del tema, nuestro objetivo es de carácter exploratorio, buscamos una aproximación al objeto en vistas a lograr en el futuro una conceptualización del accionar paraestatal en el período transicional (1983-1989).

Sostenemos que en este subperíodo el Congreso funcionará como una caja de resonancia de la conflictividad social y política así como una instancia de codificación, pugna y enmarque de los problemas relativos al aparato represivo en democracia. Así, podríamos establecer en términos analíticos una suerte de “división de tareas” al respecto de la gestión de las violencias, tanto del “pasado” autoritario como del “presente” transicional. Mientras que el poder judicial será la sede del tratamiento y definición de las violencias ocurridas durante la dictadura comprendidas como delitos de lesa humanidad, el Congreso se convertirá en la institución de mediación, denuncia y fiscalización de la gestión de las violencias de la flamante democracia.

De lo que se trata, siguiendo a Judith Butler (2017), es de determinar la enmarcación de la cuestión paraestatal como operaciones de poder que delimitan a nivel

formadas por personal de las fuerzas represivas, en contraste con el desmantelamiento, destrucción y/o remodelaciones (para su encubrimiento) de la red de centros clandestinos de detención. El encubrimiento de los espacios destinados a la desaparición forzada fue realizado por las mismas FFAA antes de la recuperación del estado constitucional de derecho en 1983. En el *Documento Final de la Junta Militar sobre la Guerra contra la Subversión y el Terrorismo*, pieza audiovisual elaborada por las fuerzas armadas y emitida el 28 de abril de 1983 a las 20 hs en cadena nacional, sostenían: “Se habla asimismo de personas ‘desaparecidas’ que se encontrarían detenidas por el gobierno argentino en los más ignotos lugares del país. Todo esto no es sino una falsedad utilizada con fines políticos ya que en la República no existen lugares secretos de detención, ni hay en los establecimientos carcelarios personas detenidas clandestinamente” (citado en Salvi, 2012 p. 35).

sensible –en el agenciamiento o desagenciamiento entre el discurso y la imagen– la esfera de aparición de los hechos violentos en tanto que son socialmente reconocidos o negados como tales. Por eso, esta tarea está estrechamente ligada a la indagación del archivo no sólo de manera constatativa sino en su nomología, entendiéndolo en términos foucaultianos como “la ley de lo que puede ser dicho, el sistema que rige la aparición de los enunciados como acontecimientos singulares” (Foucault, 2008 p. 140).

Por narrativa transicional comprendemos las formas en las que la época enuncia su proyecto de futuro bajo el signo de la “democracia”. Ante ella, quisiéramos poner el foco en las sombras del archivo transicional y sus *a priori históricos*, es decir, ir más allá del discurso transicional (Lesgart, 2003; Reano y Smola, 2014) y la justicia retroactiva como *formas dominantes* de hablar y ver en los ochenta, agenciamiento que se expresa en el *Nunca Más* y el *Juicio a las Juntas* como acontecimientos fundacionales.

En este sentido, observar el “lado B” no significa develar documentos secretos del Estado, más bien implica un ejercicio de lectura de la performatividad de la lengua oficial, su reparto de visibilidades y enunciados, sus represiones y olvidos, sus sombras y silencios. Si el análisis de la política de verdad del *Nunca Más* (Crenzel, 2008; Franco, 2018; Feld y Franco, 2015) y de la justicia transicional ejemplarizada en el Juicio a las Juntas de 1985 (Galende, 2018; Feld, 2002) nos permiten establecer las maneras en las que la democracia liberal gestionó la violencia dictatorial y logró crear amplios consensos sociales contra los crímenes perpetrados; la pregunta por el “lado B” –aquello que las cámaras y micrófonos registran pero que ha sido vacilantemente visto y escuchado– nos invita a indagar las formas que tomó la relación entre violencia y política en la transición y, más específicamente, la cuestión paraestatal. En otras palabras, la tarea es complementar la escena del juicio con la de los debates del Congreso. Escuchar y ver el “lado B” implica también desplazar la mirada del poder judicial, foco de atención durante el transcurso de la también conocida como “causa 13/84” y tópico común de las memorias en torno a la democratización y las luchas de los organismos de derechos humanos, para observar lo que ocurría en ese momento en el poder legislativo nacional.

En un primer momento, bajo el subtítulo “El terror después del Terror” analizamos la construcción de un escenario desestabilizador desde el 10 de diciembre de 1983 hasta el 31 de marzo de 1985 de manera cuantitativa y cualitativa a partir de documentos periodísticos. A partir de los diarios de sesión del Congreso, nos interesa dar cuenta de la emergencia de una taxonomía de nuevas modalidades delictivas

derivadas del accionar paramilitar y parapolicial, que se revelan en las solicitudes de información y expresiones de repudio de las y los legisladores. En segundo lugar, la interpelación parlamentaria de mayo de 1985 como pieza documental, nos permite observar las maneras en las que el discurso oficial consigna la cuestión paraestatal bajo el enunciado “mano de obra desocupada”, disociando sus fines políticos destituyentes. Finalmente, en “Bombas en las escuelas: la primera declaración del estado de sitio de la democracia” abordamos la ola de atentados y el “complot golpista” de octubre de 1985 que forzó al gobierno de Alfonsín a utilizar este recurso excepcional.

El terror después del Terror: la “mano de obra desocupada”

Apenas asumir, Alfonsín emitió los decretos 157/83, 158/83 y 187/83 que ordenaron el inicio de la persecución penal de las cúpulas guerrilleras de Montoneros y el PRT-ERP y de las tres juntas militares que habían gobernado de facto entre 1976-1983; el último decreto habilitaba la creación de la Conadep para investigar las miles de desapariciones ocurridas durante el régimen autoritario. El gobierno había diseñado una estrategia de “autodepuración” de las fuerzas armadas, esperando que los altos mandos fueran juzgados por tribunales militares pero con posibilidad de apelación en tribunales civiles. Como señala Diego Galente (2018), cinco días después de la entrega oficial del Informe de la Conadep al presidente, en septiembre de 1984, el Consejo Superior de las Fuerzas Armadas (CONSUFA) anunció el sobreseimiento de los miembros de las tres juntas aduciendo que habían actuado siguiendo ordenamientos legales firmados por el gobierno constitucional en 1975. Debido a esto, la Cámara Federal se hizo cargo de lo que posteriormente fue conocido como el “Juicio a las Juntas”, creando las condiciones para el juzgamiento de una cantidad significativa de uniformados más allá de los nueve comandantes.

De manera reactiva a esta política, los rumores de generales retirados pergeñando un golpe de Estado habían comenzado a la par del proceso de recuperación del estado constitucional de derecho. En febrero de 1984, el diputado justicialista Adam Pedrini había afirmado que generales y algunos banqueros e industriales, se encontraban reunidos en Punta del Este (Uruguay) y planificando desde allí operaciones de desestabilización del régimen democrático. Semanas más tarde el presidente del Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS), Emilio Mignone, declaró ante la prensa que los generales retirados Sasiaiñ, Bussi, Maradona, Santiago, Menéndez y Martella, entre otros, “integran una organización golpista que intenta tomar el poder en abril”.⁷ Y en julio, el jefe del Estado Mayor del Ejército (EMGE),

7. Clarín y La Nación, 24/02/1984.

Julio Arguindegui, anunció un “complot” para destituirlo a él y luego a Alfonsín.⁸ Estas versiones, sumadas a la multiplicación de acciones coordinadas intentarán crear las condiciones de posibilidad para una crisis del sistema democrático a lo largo de todo el período transicional.

La proliferación de estos episodios y el estado de constante alarma social que conseguían hizo que el tema sea abordado por las y los legisladores nacionales desde el comienzo de su labor parlamentaria. Observar el trabajo en ambas cámaras a partir de los diarios de sesión nos posibilita situar en términos generales las estrategias de enmarque en el archivo de las violencias paraestatales en la transición; en los términos de Butler (2017), dar cuenta de las normas que regulan su reconocimiento.

Si bien las y los representantes legislativos –fundamentalmente del peronismo, el comunismo, los intransigente y en menor medida, del propio radicalismo– denunciaron nueve atentados individuales y cuatro ocurridos en lugares públicos, solicitaron el esclarecimiento de cuatro secuestros (dos de militantes políticos, uno de un dirigente sindical y otro correspondiente al secuestro de una activista religiosa) así como de dos muertes con ribetes políticos,⁹ particularmente tres de estos hechos motivaron arduas discusiones en la cámara de diputados en el subperíodo diciembre de 1983-marzo de 1985: el hallazgo de una bomba activa en el avión que iba a tomar en Ezeiza María Estela Martínez de Perón, en junio de 1984; el atentado que sufrió el diputado Héctor Basualdo en diciembre de 1984, a la salida del Congreso, en el marco de su investigación sobre actos de corrupción de la dictadura con la empresa Ítalo; y la desactivación de material explosivo en las turbinas del avión que trasladaba al presidente italiano Sandro Pertini en enero de 1985.

Las inquietudes en torno a la cuestión asumieron las figuras jurídicas de declaraciones de repudio, pedidos de informe al poder ejecutivo y de interpelaciones a ministros. Podríamos ordenar estas expresiones en cinco tópicos relativos a la gestión de la violencia paraestatal que nos permiten inferir una suerte de taxonomía de

8. *Crónica*, 29/01/1992.

9. Se trata de las muertes en circunstancias dudosas del periodista jujeño Víctor Alban, ocurrida en una comisaría tras haber sido detenido por la policía de esta provincia en febrero de 1985 (HCND, Diario de Sesión 1984, Dip. Casale, XII, 7165) y del dirigente del PC de Avellaneda, Antonio Villar. Para la bancada del PC se trató de un “crimen político” ocurrido “cuando junto con otros militantes realizaba tareas políticas en el barrio de Villa Luján, de Avellaneda. El asesinato del dirigente del Partido Comunista de Avellaneda, a manos del confeso criminal Domingo Valenzuela –siniestro personaje ligado a las fuerzas represivas de la dictadura– abre una nueva etapa en la espiral ascendente del accionar de los grupos o elementos remanentes del proceso que por medio de amenazas, atentados y secuestros, pretenden mellar el ejercicio de la vida democrática nacional” (HCND, Diario de Sesión 1985, Dip. Monserrat, IV, 2795).

nuevas modalidades delictivas paraestatales. Resoluciones de repudio y solicitudes de esclarecimiento de: 1. atentados con explosivos; 2. intentos de magnicidio; 3. secuestros e intimidaciones; 4. asesinatos de militantes políticos; 5. robos de armería y faltante de material de las FFAA, así como explosiones de depósitos de arsenales. No obstante, tanto la cifra de los hechos y la orientación política de los autores, así como sus móviles y las formas de tipificar estos delitos fueron motivo de polémicas en la cámara de diputados, como veremos en la interpelación a Tróccoli de mayo de 1985.

En este contexto, el relevamiento de los diarios de tirada nacional (*Clarín*, *La Voz*) además de *La Capital* de Rosario, nos arroja como cifra treinta y dos secuestros ocurridos entre diciembre de 1983 y marzo de 1985, de los cuales sólo dos fueron seguidos de asesinatos –Claudio Marino y Enrique Naum. El muestreo tiene sus limitaciones, ya que debe estimarse que no todos los hechos trascendieron en los diarios y que el recorte documental –referido a periódicos de tirada nacional pero ubicados en la ciudad de Buenos Aires, a excepción de *La Capital*– restringe el registro de casos locales que no alcanzaron a ser recogidos por estos medios. En este sentido, de los treinta y dos casos relevados, veintiséis corresponden a la Capital Federal y la provincia de Buenos Aires.

Sin embargo, a pesar de no ofrecer números exactos, nos permite dar cuenta del espectro de “víctimas”. De los casos contabilizados, diez corresponden a empresarios o a sus hijos; cuatro a militantes políticos; tres remiten a funcionarios públicos o familiares directos de los mismos; seis a militantes de organizaciones estudiantiles, de los cuales tres son menores y sindicados en organizaciones estudiantiles de nivel secundario (un joven de catorce años de la Unión de Estudiantes Secundarios y dos chicas de la Federación Juvenil Comunista, de trece y dieciséis años), y el resto corresponde a militancia estudiantil universitaria. Los demás casos son de delegados y delegadas sindicales (3), personas del ambiente artístico, eclesiástico y otros casos sin datos sobre sus características (6).

Con respecto a la modalidad, existen coincidencias en los relatos: todos ocurrieron en inmediaciones de los domicilios particulares o de los lugares de trabajo de las y los afectados, siendo capturados por grupos de dos o más integrantes e introducidos en automóviles. Los secuestros considerados durante la época como “extorsivos”, en los que los secuestradores se contactaron con familiares solicitando dinero a cambio de la liberación, no incluyeron torturas. Esto contrasta con aquellos en donde no hubo pedido de rescate y que adquieren un carácter nítidamente político. Los mismos tuvieron dos características disímiles. En algunos casos (particularmente de estudiantes y militantes de organizaciones de derechos humanos) tras ser ingresada

al automóvil, la persona era trasladada durante horas por la ciudad mientras ocurría el interrogatorio al interior del vehículo sobre aspectos de su actividad política, incluyendo amenazas de muerte, golpes, quemaduras con cigarrillos y cortes con armas blancas. Mientras que existieron seis casos en los que las personas permanecieron días secuestradas (una delegada sindical denunció haber estado dos semanas detenida-desaparecida) en lugares que no pudieron ser determinados, hasta su posterior liberación generalmente en avenidas muy transitadas de la Capital Federal o, al contrario, en zonas despobladas.¹⁰

Aunque todos estos episodios compartían el *modus operandi* de los llamados “grupos de tarea” de la dictadura – que habían sido expuestos pública y masivamente en la transmisión del documental de la Conadep la noche del 4 de julio de 1984 por Canal 13– sólo uno de los treinta y dos secuestros registrados entre diciembre de 1983 y marzo de 1985 fue denunciado como perpetrado por “paramilitares”.¹¹ Se trataba del empresario agropecuario y sobrino del ex presidente de facto, el Gral. Alejandro Lanusse, secuestrado el 7 de enero de 1985 y liberado nueve días más tarde. Alejandro Lanusse, además de haber criticado públicamente en 1976 los operativos ilegales de detención, también había sido detenido en 1977 y por este episodio era testigo en la causa 13/84, por lo que explicaba el secuestro de su sobrino como un mensaje intimidante dirigido a su persona desde grupos de las FFAA. Aun así, los autores nunca fueron identificados.

El caso Lanusse nos permite observar la ambivalencia con la que el gobierno radical tramitará la situación, tanto de manera discursiva como desde el plano de la ejecución. Una semana después de su liberación y en conferencia de prensa, el ministro del Interior Antonio Tróccoli, se distanció de las declaraciones del general sobre la existencia de “paramilitares” y afirmó que los secuestradores formaban parte de la llamada “mano de obra desocupada”, definiéndola como “bandas de delincuentes que han estado vinculados a grupos de tareas, que pueden ser calificados como ex mano de obra desocupada (sic) y que ahora están en la delincuencia común (...)”.¹² Al mismo tiempo, desacreditó las denuncias de los partidos y organismos, cuestionando el “sobredimensionamiento que se está dando a este tipo de hechos.”¹³

El argumento de Tróccoli contrasta con nuestro muestreo: de los treinta y dos secuestros contabilizados, sólo diez habían tenido como objetivos a personas del ám-

10. Sobre el caso mencionado véase *La Voz* 22/07/1984.

11. *Clarín*, 17/01/1985.

12. *Tiempo Argentino*, 24/01/1985.

13. *Ibid.*

bito empresarial y la clase alta, de los cuales el de Lanusse excluía el pago de un rescate. Por lo que los “secuestros extorsivos” de la “mano de obra desocupada” eran, en realidad, los casos que estaban siendo sobredimensionados por el discurso oficial y simplificados como delitos comunes, en detrimento de los demás secuestros con fines claramente políticos. Paradójicamente, si el Juicio a las Juntas le otorgará una voz legítima y central a la figura de la víctima/testigo del pasado dictatorial, no habrá lugar de enunciación posible para las y los militantes secuestrados y torturados durante el juicio.

Además de esta modalidad delictiva, los atentados con bomba serán hechos corrientes durante el período. A diferencia de los secuestros, los objetivos de los atentados con estallidos de bombas de trotyl (material exclusivo de fabricaciones militares), a pesar de ser menos selectivos, evidenciaban sus propósitos destabilizantes. Tenían como blanco tanto sedes de partidos políticos, locales de organismos de derechos humanos y sindicatos, instituciones religiosas como iglesias, mezquitas y mayoritariamente, sinagogas, espacios públicos como hospitales, el aeropuerto de Ezeiza y terminales de trenes y ómnibus, así como otros ámbitos de la sociedad civil, como el llamativo caso de la bomba colocada en el club Vélez Sársfield.¹⁴ Pero también ocurrían atentados con blancos individuales, fundamentalmente contra jueces, abogados, fiscales y militantes de organismos de derechos humanos. La mayoría tenía lugar en horas de la madrugada, utilizando maniobras que iban desde colocación de explosivos en autos a estallidos de bombas o tiroteos en frentes de domicilios particulares, sin víctimas fatales durante el subperíodo analizado.

En una nota publicada a principios de enero de 1985 por el diario *La Voz*, órgano periodístico de la izquierda peronista que albergaba a ex miembros del Partido Peronista Auténtico de los años setenta y que tenía como director al entonces senador catamarqueño Vicente Saadi, se denunciaron “más de doscientos actos de violencia durante el año 1984”,¹⁵ sumando secuestros, atentados, amenazas y robos de documentación. De la información ofrecida por este medio se pueden sistematizar los siguientes datos relativos al recorte diciembre de 1983-marzo 1985, siendo el dato de las “amenazas” el más endeble de contabilizar debido a su escasa denuncia formal y difusión periodística:

De las ciento ochenta y cuatro acciones contabilizadas por el diario *La Voz*, solo seis fueron reivindicadas por grupos que se adjudicaron ser sus autores: “Lagarto”

14. *La Voz*, 04/05/1985

15. *La Voz*, 04/01/1985 y 05/01/1985.

(Jujuy, 13/08/1984); CLAN, Comando de Lucha Antisubersiva Nacional (Tucumán y Rosario, febrero y octubre de 1984); Comando Nazi (La Plata, 01/04/1984); Comando Facundo Quiroga (Capital Federal, 16/05/1984); CNA, Comando Nacionalista Argentino (Capital Federal, 25/08/1984); Grupos de Tareas N°2 (Capital Federal, 05/09/1984). El diario asumía la ejecución de estos crímenes por “grupos de tareas” y “grupos filo-nazis”.

Amenazas, atentados, robo de documentación - 10/12/1983 al 31/03/1985. Fuente: La Voz			
diciembre 1983	8	septiembre 1984	17
enero 1984	10	octubre 1984	18
febrero 1984	2	noviembre 1984	23
marzo 1984	10	diciembre 1984	11
abril 1984	12	enero 1985	6
mayo 1984	12	febrero 1985	4
junio 1984	6	marzo 1985	8
julio 1984	24	Total:	184
agosto 1984	13		
Por provincia			
CABA	96	Jujuy	2
Buenos Aires	32	Tucumán	6
Córdoba	18	Santiago del Est.	2
Mendoza	9	Río Negro	1
Santa Fe	7	Misiones	2
Chaco	3	La Rioja	1
Chubut	2	Neuquén	2
La Pama	1		

La interpelación parlamentaria de mayo de 1985

El inicio del Juicio a las Juntas galvanizó las acciones de estos grupos clandestinos, creando un clima de tensión política que surcó el año 1985 y demandó el compromiso activo de la sociedad para con el nuevo régimen político. El 10 de abril, a doce días del inicio del juicio, fue secuestrado el industrial metalúrgico Enrique Pescarmona, uno de los empresarios más ricos del país. Días más tarde, el 19, en un coloquio organizado por la Unión de Centro Democrático (UCeDe) y el Movimiento de Integración y Desarrollo (MID) en Buenos Aires, Alvaro Alsogaray, Arturo Frondizi y el ex presidente de facto, el Gral. Juan Carlos Onganía –principales referentes de estos partidos de derecha argentinos– disertaron sobre la probabilidad de un golpe de Estado¹⁶. Un día antes del inicio del juicio, el 21 de abril, el presidente Alfonsín denunció los rumores destituyentes desde la residencia presidencial de Olivos y llamó a una movilización ciudadana para el día 26 en “defensa de la democracia”. En la alocución se dirigió sin dar nombres a los dirigentes del MID y la UCeDe, llamándolos

16. *Clarín*, 20/04/1985

“enemigos de la democracia” y advirtiendo que “los más insensatos se han atrevido a tentar a oficiales superiores de las Fuerzas Armadas con diversas propuestas que van desde gabinetes de coalición hasta la posibilidad de un golpe de Estado.”¹⁷ Sin embargo, el ejecutivo no dio señales de avanzar en un proceso judicial, por lo que ninguna prueba sobre estos planes fue hecha pública.

A la par de las intrigas y confabulaciones, y mientras crecía la expectativa por el empresario Pescarmona, que continuaba desaparecido¹⁸, estalló un escándalo político en el seno del gobierno alfonsinista. A principios de mayo comenzó a circular en la prensa una serie de fotografías en las que se veía a Alfonsín escoltado por quien aparecía como un guardaespaldas, pero que rápidamente fue reconocido como Raúl Guglielminetti, alias el “mayor Gustavino”. Se trataba de un personal civil de inteligencia (PCI) que había sido denunciado ante la Conadep por cometer torturas y ser el líder de grupos de tareas de los centros clandestinos el Banco, el Atlético y el Olimpo del I Cuerpo de Ejército durante la dictadura. Guglielminetti comenzó a trabajar como custodia del presidente Raúl Alfonsín en Casa Militar a partir de 1983 y conformó el “Grupo Alem”, bautizado así por la prensa y los partidos opositores, una organización de servicios de inteligencia que habría sido creada para realizar tareas de contra-espionaje para el gobierno. Pero, además de dar cuenta de la pervivencia de criminales del otrora régimen autoritario en altos cargos del gobierno democrático, el *affaire* Guglielminetti expuso la labilidad de las fronteras que separaban a los crímenes del pasado dictatorial de los del *presente-futuro* democrático, a los “grupos de tareas” de la “mano de obra desocupada”, ya que se sospechaba que el “mayor Gustavino” era uno de los autores de los secuestros, atentados y amenazas que convulsionaban en ese entonces al país. El caso Guglielminetti precipitó la primera interpelación parlamentaria al Ministro del Interior, Antonio Tróccoli, ocurrida entre la tarde del 30 de mayo y la madrugada del 31 en la cámara baja.

Tras una introducción sobre la nueva “eficacia” de las policías de la democracia, cargada de un lenguaje modernizador y por eso desmilitarizador de las fuerzas de seguridad –basado en frases como “suministro de nuevos equipos y armamentos”, “coordinación de un mapa del delito” y “enfoque preventivo” del accionar coercitivo– Tróccoli pivoteaba sobre una lógica esquiva ante las y los diputados que escuchaban expectantes:

17. *Todos los diarios*, 22/04/1985

18. Enrique Pescarmona fue liberado a mediados de mayo, tras haber pasado cuarenta y cinco días secuestrado.

Existe también la delincuencia política mezclada, cabalgando sobre el delito común, a los efectos de lograr su propio financiamiento, es decir, mezclándose con los móviles políticos (...) ¿Alguien puede creer con seriedad que este juzgamiento severo –avalado por la majestad y la independencia de la justicia constitucional– va a ser tolerado y dirigido pacíficamente? (...) El terrorismo de derecha tuvo una cobertura, una suerte de impunidad tras la cual pudo actuar y asociarse para realizar la tarea sucia de la represión que hoy estamos juzgando. No hemos conseguido mucho todavía, pero tenemos la punta de un hilo (...) hemos podido identificar por lo menos dos células terroristas de ultraderecha que estaban radicadas en los pliegues y repliegues del propio sistema.¹⁹

La cita repone la ambigüedad del discurso oficial para definir los términos del problema. El ministro explicaba el origen del delito asociado al mundo privado. Tal y como lo expresa el neologismo “mano de obra desocupada” se trataba de “desempleados” del aparato represivo que habían encontrado otro “mercado laboral” por fuera del Estado para “financiarse”. Sus móviles eran estrictamente individuales y ajenos al orden político. Se hablaba entonces de un tipo de “delincuencia común”, y no de “paraestatalidad” o “violencia política”, aunque “mezclada” con “delincuencia política”.

De esta manera, el régimen de enunciabilidad de la transición permite hablar de secuestros extorsivos pero no de secuestros políticos o desapariciones forzadas. “Mano de obra desocupada” y “secuestro extorsivo” se derivan de la narrativa de la transición, en tanto *a priori histórico* de la época, ejerciendo un reparto de visibilidades y enunciados sobre las formas de aparición y reconocimiento de este tipo particular de violencia. Su performatividad es la de delimitar la temporalidad democrática en claro contraste con el régimen autoritario y su respectiva semántica. De modo que la lengua oficial busca hablar de “células terroristas de ultraderecha” al interior del Estado, en sus “pliegues y repliegues”, pero disociándose del *pasado* de “terrorismo de Estado” y de los enunciados elaborados para juzgar penal y políticamente a la dictadura. Al formular el conflicto en estos términos, el lenguaje oficial también se pliega y repliega a sí mismo tornando evidente lo que no puede ser dicho: a) no hay aún un control democrático ni monopolístico del aparato represivo estatal, y b) hay terrorismo en el Estado. Pero, al mismo tiempo encubre y normaliza como delito común y privado lo que de otro modo sería excepcional y político. La falta de un lenguaje-abierto,

19. HCND, Diario de Sesión 1985, Tomo II, p. 997.

público-lumínico, democrático, exhibe así las marcas del repliegue y represión del archivo.

El desmantelamiento de las dos células mencionadas por Tróccoli –en referencia a las lideradas por Raúl Guglielminetti y por el también perpetrador Anibal Gordon respectivamente– no consiguió apaciguar las aguas. La desaparición de Osvaldo Sivak en julio de 1985 y la “caída” del “Clan Puccio” en agosto aumentarán las tensiones políticas acerca de las continuidades de grupos clandestinos de la dictadura y la ineficacia del ejecutivo nacional.

Bombas en las escuelas: el estado de sitio de octubre de 1985

La ola de atentados con explosivos en escuelas, cines, teatros, iglesias y sinagogas fue acompañada de intimidaciones, amenazas y atentados a figuras públicas –principalmente testigos, fiscales y jueces involucrados en la “causa 13”– así como a altos cargos de las FF.AA, alcanzando el momento más crítico en octubre de 1985. El ciclo de explosiones afectó no sólo la vida institucional sino además la vida cotidiana de las y los argentinos. Centenares de escuelas fueron desalojadas durante las últimas tres semanas del mes de octubre, así como otros edificios públicos en distintas localidades del país²⁰. Los atentados dejaban traslucir su cuidadosa planificación: los objetivos eran bienes e inmuebles y los explosivos generalmente estallaban en momentos en los que no había circulación de personas, aunque esto no evitó que haya habido una víctima fatal²¹. En este contexto, el estado de sitio declarado mediante un decreto presidencial en octubre de 1985 será un primer mecanismo institucional ensayado por el gobierno para contener el conflicto ante este tipo de actores.

El 21 de octubre, Alfonsín firmó el decreto 2049/85 en el que se dispone el arresto por el término de sesenta días por parte del Poder Ejecutivo de doce personas –seis civiles y seis militares, tres de ellos en funciones– sospechosas de estar detrás de un “complot golpista”²². La célula estaba liderada por el Gral. Carlos Suárez Mason y, además de estar conformada por efectivos en funciones en el Estado en articulación con militares prófugos o retirados, contaba con órganos de difusión periodística aunque

20. En un comunicado televisado la noche del 30 de octubre, Alfonsín reveló que se habían producido 1.806 amenazas de bomba, muchas eran falsas y otras varias habían sido desactivadas pero que no se había logrado impedir la explosión de 42 artefactos.

21. Nos referimos a la muerte del estudiante riojano Daniel Rodríguez, quién fue alcanzado por una bomba de trotyl que había sido colocada en las oficinas del candidato a senador por el PJ cordobés, César Albrisi. *Clarín*, 16/10/1985.

22. *BORA*, 23/10/1985

de escasa circulación y recursos jurídicos para dar batalla en el plano legal²³. En el decreto se afirmaba que los detenidos tenían conexiones con actores internacionales y actuaban “coordinadamente en aras de un propósito común de violencia contra las instituciones democráticas y del pueblo” (decreto 2049/85). De acuerdo con la revista *El Periodista*, los datos que motivaron la acción del gobierno provenían de dos vertientes. Por un lado, el gobierno había sido alertado por un agente de la SIDE de una reunión secreta encabezada por Suárez Mason, por entonces prófugo de la justicia, en una estancia ubicada en la provincia de Buenos Aires a mediados de septiembre. La crónica de *El Periodista* relataba que allí se habló de la necesidad de “pasar a la ofensiva” con un objetivo doble: “acción psicológica para generalizar un clima de inseguridad en la población, mostrando al mismo tiempo la inacción e incapacidad oficiales para responder, y acciones de tipo comando para reflotar el reclamo de orden entre los cuadros en actividad de las fuerzas armadas”²⁴. Por otro lado, también se tuvo conocimiento de la situación gracias a la interceptación de comunicaciones telefónicas tomadas de las líneas del Batallón de Inteligencia 601, principal órgano ejecutor de la Jefatura II Inteligencia del Estado Mayor General del Ejército²⁵. Si bien podía corroborarse que desde allí se habían formulado amenazas de colocación de explosivos en escuelas, las mismas carecían de fuerza probatoria ante los tribunales, cuestión que meses más tarde determinará el sobreseimiento de casi todos los detenidos.

Dos días más tarde de emitido el decreto, una bomba estalló en la casa del ministro del Interior Antonio Tróccoli. Este acontecimiento sumado a los fallos judiciales que dictaban la nulidad de las detenciones por motivos inconstitucionales —sólo

23. Además del ex jefe del I Cuerpo del Ejército, el Gral. Suárez Mason, que había tenido a su cargo una red de más de 60 centros clandestinos de detención (CCD), el resto del grupo también guardaba antecedentes directos con la última dictadura militar: el Cnel. Pascual Guerrieri era un ex agente del Batallón de Inteligencia 601 y había sido el principal responsable del CCD Quinta de Funes en Rosario; el Cnel. Alejandro Arias Duval había dirigido centros clandestinos en la La Plata; el capitán Osvaldo Antinori estaba vinculado al Plan Cóndor; el mayor Jorge Granada trabajaba en los servicios de inteligencia del ejército; el capitán Leopoldo Cao se encontraba comprometido por su accionar en centros clandestinos de Corrientes. Así mismo, los civiles tenían vinculaciones familiares y políticas con las FF.AA: Patricio Eugenio Camps era hijo de Ramón Camps (general de brigada y jefe de la Policía Bonaerense durante la dictadura del 1976-1983); el abogado Rosendo María Fraga (h) descendía de un linaje militar y era colaborador de los generales Viola y Liendo; Federico Rivanera Carlés, líder del Movimiento Nacionalista Social, había adherido al FREJULI de Herminio Iglesias y era director del folletín filonazi *El Ataque* (*Der Angrieff*); Daniel Horacio Rodríguez, también conocido como Daniel Lupa, era periodista del diario *La Prensa* cuya línea ideológica respondía a los intereses de las FF.AA, al igual que Jorge Antonio Vago, director del semanario *Prensa Confidencial*.

24. *El Periodista*, Año 2, N° 59, 25 al 31 de octubre, p. 4.

25. *El Periodista*, Año 2, N° 62, del 15 al 23 de noviembre de 1985.

en el marco del estado de sitio el poder ejecutivo puede ordenar detenciones— determinó la declaración del estado de sitio (decreto 2060/85) y el consecuente remiendo de las fallas del anterior decreto. Con el objetivo de trazar un claro contraste con los estados de sitio de los sesenta y setenta, el texto sancionado el 25 de octubre de 1985 y convalidado luego por la Corte Suprema, justificaba su aplicación afirmando que su uso estaba orientado, contrariamente a lo ocurrido en otras épocas, a garantizar los derechos de la ciudadanía y proteger el régimen democrático. Siguiendo este propósito, la medida sólo tenía alcances sobre las doce personas mencionadas anteriormente y sería efectivo por sesenta días.

En una alocución que tuvo lugar la noche del miércoles 30 de octubre, Alfonsín explicó la naturaleza excepcional de la medida de la siguiente manera: “éste no es un estado de sitio contra el pueblo, sino una medida que el pueblo declara contra los profesionales del autoritarismo, para neutralizarlos y aislarlos.”²⁶ “No voy a condenar”, afirmó el presidente, “a esos espectros demenciales; quien llega a poner bombas en las escuelas ya se condenó solo. La violencia que intentan ejercer no tiene sentido político ni social. No representa siquiera una vía equivocada o absurda para reivindicaciones comprensibles: es una simple y llana locura”.²⁷

Pero la “locura” de “los profesionales del autoritarismo” estaba ubicada en el seno del aparato estatal, situación que evidenciaba la complejidad de un problema que desbordaba las posibilidades de contención previstas en la declaración del estado de sitio. El presidente identificaba a los responsables como: “algunos militares que, con la inercia propia de haber ejercido por muchos años funciones de gobierno, han perdido la costumbre de ser una parte del Estado y no todo el Estado”.²⁸ Las palabras del líder radical traslucían la paradoja de la época: si el problema entonces era la dificultad de ejercer el mando civil de las FF.AA, la declaración de estado de sitio era una herramienta impropia para solucionar el conflicto, ya que es un contrasentido jurídico y político declararle un estado de sitio al Estado.

Dos horas más tarde del discurso presidencial, como respuesta de desacato a sus palabras, una bomba estalló en la Escuela de Inteligencia del I Cuerpo de Ejército. Esta acción, como las que le siguieron mostraron la ineficacia del decreto (así como la ausencia de aparatos de inteligencia que estuviesen al servicio del gobierno civil).

26. *El País* (España), 31/10/1985, versión digital: https://elpais.com/diario/1985/11/01/internacional/499647615_850215.html

27. *Ibíd.*

28. *Ibíd.*

La ola de atentados continuó ocurriendo de manera cotidiana hasta la sentencia del Juicio a las Juntas. Finalmente, el decreto tuvo vigencia hasta el 9 de diciembre, fecha en la que todos los detenidos fueron sobreseídos por orden judicial a excepción de Suárez Mason. Un mes más tarde, el presidente aprobaría los pliegos de ascenso de dos de los supuestos complotados —el mayor Jorge Horacio Granada y el capitán Leopoldo Cao— en un gesto que sumaba dudas acerca de la posibilidad de control de las FF.AA y dejaba un rastro de impunidad tras de sí.

Reflexiones finales

El “accionar paraestatal en la transición democrática”, como decíamos en un principio, es un objeto aún no conceptualizado por las ciencias sociales. Desde el comienzo, sospechamos de este silencio en tanto síntoma que da cuenta de la ley del archivo, de sus positivities y sus reglas de negación de otros enunciados disponibles. Del orden que organiza las memorias y narrativas estatales sobre el Juicio a las Juntas, disociando este acontecimiento fundacional de la democracia política de otros episodios que forman parte de la memoria popular, como el caso Gugliamini, la “caída” del “Clan Puccio”, el desalojo de escuelas por estallidos y amenazas de bombas, entre otros fenómenos de violencia paraestatal que formaron parte de la cotidianidad de la Argentina de 1985. Por lo tanto, dar cuenta del accionar paraestatal como objeto implica aunar capas de sentidos y memorias a partir de una estrategia sobre el archivo de la época y sus a priori históricos. Observar su “lado B”, sus operaciones de invisibilización y negación, su régimen de oscuridad y de enunciados vacilantes en contraste con el “régimen de luz” asociado a las políticas de verdad y justicia que el Juicio a las Juntas y la Conadep cristalizan como emblema de la época.

Es por esto que optamos por desplazar la mirada al Congreso como topografía específica para dar cuenta de las maneras en las que aparecen en el espacio público estos fenómenos de violencia. El análisis de los diarios de sesión nos permitió observar la emergencia de cierta taxonomía de nuevas modalidades delictivas asociadas a la acción paraestatal. La interpelación al ministro Tróccoli, en contraste con la reconstrucción del fenómeno a partir del registro de hemeroteca, nos permite dar cuenta de las maneras en las que el discurso oficial buscó ubicar el problema bajo una nueva semántica, “la mano de obra desocupada”, que creaba una distancia temporal y jurídica de los crímenes de la dictadura, conservando el efecto de cambio de régimen. Finalmente, la declaración del estado de sitio en el marco de una ola de atentados a colegios, nos permite indagar las carencias derivadas de esta manera de enmarcar el problema, que se evidencian ante la ausencia de una “política antiterro-

rista” capaz de ser dirigida por el gobierno democrático hacia sectores paraestatales de ultraderecha.

Las anteriores líneas fueron una aproximación al “accionar paraestatal en la transición a la democracia” en los primeros años de la transición. En tanto que objeto, resta aún su conceptualización en contraste con fenómenos propios del período 1973-1976 además de un estudio que abarque su despliegue en el período transicional (1983-1989).

Bibliografía

- Barragán Sáez, Paula (2018). *Circulaciones y temporalidades de la represión clandestina. Una aproximación a la estructura represiva y funcional de la Fuerza de Tareas 6 de la Armada Argentina a partir del caso de Cecilia Viñas (1976-1984)*. Nuevo Mundo Mundos Nuevos, 18(6), 1-17. <https://journals.openedition.org/nuevomundo/72166>
- Butler, Judith (2017). *Marcos de guerra: Las vidas lloradas* (B. Moreno Carrillo, Trans.). Ediciones Paidós.
- Crenzel, Emilio (2008). *La historia política del Nunca más: la memoria de las desapariciones en la Argentina*. Siglo Veintiuno Editores.
- Deleuze, Gilles (2013). *El Saber: seminario sobre Foucault*. Tomo I. Cactus.
- Diamint, Rut (2014). *Sin gloria: la política de defensa en la Argentina democrática*. Eudeba.
- Feld, Claudia (2002). *Del estrado a la pantalla: las imágenes del juicio a los ex comandantes en Argentina*. Siglo XXI de España Editores.
- Feld, Claudia, y Franco, Marina (Eds.). (2015). *Democracia, hora cero: actores, políticas y debates en los inicios de la posdictadura*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel (2008). *La arqueología del saber*. Siglo XXI.
- Franco, Marina (2018). *El final del silencio: dictadura, sociedad y derechos humanos en la transición (Argentina, 1979-1983)*. Fondo de Cultura Económica.
- Frederic, Sabina (2008). *Los usos de la fuerza pública: debates sobre militares y policías en las ciencias sociales de la democracia*. Biblioteca Nacional. https://www.bn.gov.ar/micrositios/admin_assets/issues/files/ce59df29e34f3eb4c88c47d09639dd1d.pdf
- Galante, Diego (2018). *El Juicio a Las Juntas: Discursos Entre lo Político y lo Jurídico en la Transición Argentina*. Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
- Lastra Viaña, María Soledad (2016). *Volver del exilio: historia comparada de las políticas de recepción en las posdictaduras de la Argentina y Uruguay (1983-1989)*. Universidad Nacional de La Plata.
- Lesgart, Cecilia (2003). *Los usos de la transición*. Homo Sapiens.

Milanesio, Natalia (2021). *El destape: La cultura sexual en la Argentina después de la dictadura*. Siglo Veintiuno Editores.

Reano, Ariana y Smola, Julia (2014). *Palabras políticas: debates sobre la democracia en la Argentina de los ochenta*. Universidad Nacional de General Sarmiento.

Sain, Marcelo (2008). *El Leviatán azul: policía y política en la Argentina*. Siglo Veintiuno Editores Argentina.

Salvi, Valentina (2012). *De vencedores a víctimas: memorias militares sobre el pasado reciente en la Argentina*. Editorial Biblos.

Tokatlián, Juan Gabriel, Sain, Marcelo y Montenegro, Germán (2018). *De militares a policías: la "guerra contra las drogas" y la militarización de Argentina* (C. Alfieri, Ed.). Capital Intelectual.

La “transición a la democracia” en la Argentina como problema historiográfico y como experiencia histórica

PARADIGMA AUTORITARIO, CORPORACIONES Y ESTADO

Silvina Gibbons

Universidad Nacional de Rosario-Universidad Nacional de Entre Ríos

“Los lugares de democracia siempre exponen un cartel: en construcción”¹

Presentación

Luego de cuarenta años de finalizada la última dictadura militar en la Argentina es posible realizar un análisis de la transición a la democracia no sólo como proceso histórico sino también a partir de la estructuración del campo historiográfico y de un relato sobre el pasado ordenado a partir de la preocupación por consolidar una democracia duradera. Los vínculos tempranos entre quienes protagonizaron ese proceso de normalización institucional y el primer gobierno de la transición promovieron un intercambio fluido entre intelectuales y funcionarios que influyó en la agenda política de la transición.

Desde la perspectiva de Juan Carlos Portantiero, la transición no es “un acto único” sino “un proceso, extendido en el tiempo, cuya primera fase es el inicio de la descomposición del régimen autoritario, su segunda la instalación de un régimen político democrático, que se continua en un tercer momento en el cual, en medio de fuertes tensiones, se procura consolidar el nuevo régimen” (Portantiero, 1987: 262). Tanto en esta referencia, como en muchas otras que podría incluir aquí, la cuestión de la definición de la transición está íntimamente ligada al establecimiento de una periodización.

La periodización que propongo en este trabajo está delimitada por la emergencia y la consolidación de un relato historiográfico² en torno a la historia argentina del

1. Tilly, Ch., (1995).

2. Entiendo a la historiografía como el conjunto de los relatos del pasado construidos en el interior del campo académico bajo reglas validadas por quienes lo componen. En mi abordaje de los estudios sobre la historia de la Argentina en el siglo XX no incluyo exclusivamente a las investigaciones desarrolladas por historiadores, sino también aquellas elaboradas por sociólogos y cientistas políticos que realizaron aportes significativos en la materia.

siglo XX que en los '80 y '90 se volvió hegemónico en nuestra disciplina³. El campo historiográfico que fue consolidándose progresivamente desplegó una serie de preocupaciones e interrogantes que estuvieron atravesados por las condiciones de la transición democrática. Bajo este paraguas, el recorte temporal que propongo se extiende entre 1982 y finales de la década de los años 90s.

Mi objetivo es reconstruir el diagnóstico que elaboró la historiografía argentina durante ese período sobre los problemas políticos, sociales y económicos que la democracia recibía como herencia de las décadas precedentes y recuperar los vínculos entre ese diagnóstico y el proceso histórico que abarca el recorte temporal antes señalado. Esta ligazón entre uno y otro supone también referir muy brevemente a los vínculos entre estos intelectuales y el gobierno de Alfonsín.

La normalización institucional

El campo historiográfico inició su configuración institucional actual a partir de la asunción de Raúl Alfonsín a la presidencia en diciembre de 1983. Los investigadores que fueron protagonistas de ese proceso volvían del exilio en el exterior o provenían de organismos privados como el Programa de Estudios de Historia Económica y Social Americana (PEHESA) fundado en 1977 en el Centro de Investigaciones Sociales sobre el Estado y la Administración (CISEA), el Instituto Di Tella, el Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES), el Centro de Investigaciones en Administración Pública (CIAP) de la Fundación Ford, el Centro de Estudios de Estado y Sociedad (CEDES), el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y el programa Buenos Aires de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO). Las relaciones institucionales de estos organismos locales como así también los vínculos más personales de quienes volvían del exilio favorecieron un proceso de intercambio de problemas, métodos y registros con el exterior que promovió la internacionalización del saber histórico y de las ciencias sociales.

El tránsito hacia la normalización de las instituciones y la construcción de un campo académico en torno al conocimiento del pasado supuso una serie de actividades. En lo inmediato, tuvo lugar el diseño de los planes de estudio de las carreras de

3. Algunos aspectos sobre la consolidación de un discurso historiográfico en la transición democrática en torno de la comprensión del peronismo los he estudiado junto a Mercedes Prol y Carina.

Capobianco. Capobianco, C. M., Gibbons, S. y Prol, M. M., "La construcción historiográfica de la argentina peronista", en *Memorias del XV Congreso Nacional y VIII Internacional sobre Democracia / compilación de Cintia Pinillos*. - 1a ed. - Rosario : UNR Editora, 2022. pp. 1617 a 1632. URL: <https://rephip.unr.edu.ar/handle/2133/26093> y Capobianco, C.; Gibbons, S. y Prol, M. M., *Formulaciones canónicas y un debate posible en la historiografía sobre el peronismo*, VIII Congreso de estudios sobre el peronismo, UNAJ (sept. 2023).

historia en las universidades nacionales y la realización de concursos ordinarios en los que los aspirantes a conducir cátedras presentaron programas para las materias contenidas en esos planes de estudio.

La articulación de la docencia universitaria con las tareas de investigación se concretó a través de los Proyectos de Investigación y Desarrollo (PID), creados en 1984, y los Proyectos de Investigación Anuales (PIA), establecidos en 1987 y orientados a grupos de investigación en formación. El CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas) cobró protagonismo y se crearon institutos de investigaciones en las universidades nacionales, a la vez que se publicaron revistas especializadas. Asimismo, se extendió la formación de posgrado, fundamentalmente entre quienes habían transitado el grado en dictadura y entendían que su trayecto formativo estaba incompleto a causa de la censura aplicada a los contenidos.

A partir de 1988 se comenzaron a celebrar las Jornadas Inter Escuelas/Departamentos de Historia que articularon a los Departamentos de Historia de diversas ciudades del país como Buenos Aires, La Plata, Rosario, Córdoba, Tucumán, Neuquén, Luján, Tandil y Trelew. El intercambio y las discusiones que tenían lugar en esos encuentros permitió que los resultados de las investigaciones circularan entre los integrantes de diversas universidades y fuese configurándose un colectivo de investigadores que compartían sus saberes más allá de su inserción geográfica.

El Estado tuvo un rol central en este proceso de institucionalización del campo debido a que fue en el interior de instituciones de carácter estatal donde se reprofesionalizó la historia. Pero, fundamentalmente, fue una tarea colectiva de estructuración de un campo académico. Matías Villegas afirma que el pasaje hacia la normalización democrática que tuvo lugar en 1983 fue “un momento transicional bifronte, en el cual la construcción de legitimidades profesionales se hizo a la par de la disputa por espacios de poder” (Villegas, 2021: 6 y 7). Los historiadores e investigadores que protagonizaron ese proceso y esas disputas serán quienes construirán un relato histórico sobre la argentina del siglo XX y, también, sobre la transición democrática.

Una convicción compartida por todos fue la de diferenciarse del período anterior a 1976, cuando primó la convicción tanto dentro como fuera de los claustros de que la historia era un vehículo para hacer política, lo que, desde la perspectiva del historiador Luis Alberto Romero, arrojó como resultado “que una parte considerable del campo profesional, incluyendo las universidades, fue (se) ocupado por quienes creían que la historia debía hacerse a la medida de la militancia” e inspirada en un firme compromiso político (Romero, 1996: 93).

La estructuración del campo de la historiografía que tuvo lugar a partir de diciembre de 1983 dio inicio a una nueva etapa en la investigación del pasado argentino. Durante ese proceso ciertos criterios académicos se volvieron hegemónicos y la necesaria rigurosidad en el análisis supuso un prudente distanciamiento ideológico. En términos de Luis Alberto Romero, protagonista privilegiado de estos cambios, “lo específico de esta renovación fue que las convicciones que unificaban y distinguían a los nuevos no se asentaban tanto en lo político como en lo académico” (Romero: 1996: 95). Las voces asociadas a los actores políticos y sociales del pasado reciente se convirtieron en un objeto de estudio de los registros de análisis propios de la historia política, intelectual o de las ideas y se le negó una validación académica a sus análisis sobre el pasado.

La única definición política excluyente que debía sostener el historiador en su producción era aquella que consideraba a la democracia como un valor, entendida como forma de vida y no como mero régimen procedimental. Bajo esta premisa, asumir la defensa de los principios democráticos en oposición a la dictadura dejaba de ser un posicionamiento estrictamente político para constituir un principio ético. Sobre ese telón de fondo, los cientistas sociales construyeron conocimiento histórico a partir de una vocación por delinear una nueva pedagogía ciudadana. Al respecto, en 1983 *Punto de Vista* afirmaba que

Las reconstrucciones de la cultura argentina, de sus instituciones y de sus redes, de todo aquello que ha sido degradado material e ideológicamente, constituirá un desafío para los intelectuales. Porque esa reconstrucción exigirá debate y espíritu crítico, pero también nuevas ideas. Y los intelectuales no deben participar en ella con mentalidad de preceptores o de profetas, sino como ciudadanos⁴.

La figura del “intelectual comprometido” debía dejar paso al “ciudadano investigador profesional” al servicio de la democracia. En el interior de la historia, “el proceso de construcción de criterios de excelencia fundadores de la profesión se correspondió casi exactamente con el de la ilusión con la democracia y sus posibilidades” (Romero, 1996: 104)

Sobre la base de estos criterios, la historiografía de la Argentina del siglo XX inició un proceso de canonización. Ese proceso supuso, en primer lugar, que un conjun-

4. *Punto de Vista*, Editorial, en *Punto de Vista*, n1, 17, abril-junio 1983, p. 3.

to de autores asumieran el carácter de “referentes”, tanto por la solidez de sus investigaciones como también por el sostenimiento de argumentos consagrados. Estos investigadores se volvieron insoslayables en los programas de estudio de las carreras universitarias ligadas a las ciencias sociales y las humanidades al tiempo que constituían el corpus bibliográfico ineludible en todo estudio académico sobre estas temáticas. En segundo término, desde la pluma de estos protagonistas se fue consolidando un relato sobre la historia argentina del siglo XX orientado por un diagnóstico de cuáles habían sido los obstáculos para la consolidación de un régimen democrático duradero, cuyos argumentos principales retomaré en el siguiente apartado.

Un nutrido grupo de intelectuales investigadores que fueron protagonistas de aquel proceso de normalización de las ciencias sociales en general y de la historia en particular iniciaron vínculos muy tempranos con el presidente Raúl Alfonsín. El publicista Meyer Goodbar, hombre del entorno del presidente, fue el encargado de convocarlos para participar de diversas actividades relacionadas con la función pública o la asesoría. Para ello, Goodbar creó el Grupo Esmeralda que nucleó a quienes provenían del mundo académico y entendían que estaban en condiciones de realizar un aporte al gobierno que colaborara en la consolidación del proceso democrático. Entre los intelectuales que respondieron a la convocatoria estuvieron los sociólogos Claudia Hilb, Gabriel Kessler, Daniel Lutsky, Margarita Graziano, Emilio De Ipola, Juan Carlos Portantiero; los historiadores Hugo Rapoport y Juan Carlos Torre; los economistas Adolfo Canitrot y Jorge Sábato y el politólogo Dante Caputo, éstos dos últimos del CISEA (Trímboli, 1998). El CISEA, el IDES y el CEDES aportaron también numerosos funcionarios, como fue el caso de Oscar Oszlack que provenía de este último organismo (Elizalde, 2009). El ministro de economía Juan Vital Sourrouille, por ejemplo, conformó un equipo con intelectuales de reconocida trayectoria académica como José Luis Machinea, Mario Brodersohn y Adolfo Canitrot a quienes luego se sumaron Roberto Lavagna y Juan Pablo Gerchunoff. Gracias a ello, Juan Carlos Torre fue testigo de la trastienda de los numerosos acontecimientos ocurridos en el ministerio de Economía a mediados de los ochenta que plasmó en su libro *Diario de una temporada en el quinto piso* (Torre, 2021).

El problema de la democratización de la sociedad. Regresar al pasado para construir una democracia duradera

Buena parte de los investigadores que revisitaron la historia argentina del siglo XX desde el inicio de la transición a la democracia lo hicieron en busca de explicaciones que permitieran comprender las sucesivas rupturas del orden constitucional,

la exacerbación de la violencia política y la catastrófica combinación de ambos procesos durante los años de la dictadura. Los interrogantes derivados de estas preocupaciones se convirtieron en el eje ordenador de la lectura del pasado que se volvió hegemónica durante las décadas del 80 y 90.

A partir de estas problemáticas se estructuró el principal imperativo compartido por quienes integraron esa generación, que consistió en la democratización de la sociedad y del sistema político. La “democracia” no era sólo un régimen de gobierno –por lo demás, en construcción. También debían establecerse fundamentos sólidos que impidieran el regreso a episodios autoritarios, esto es, debía trabajarse en la destrucción de lo que podemos llamar el “paradigma autoritario” –Manuel Garretón (2003) utiliza la categoría de enclaves autoritarios- que se había configurado en el pasado. Surgió entonces la preocupación por construir una nueva cultura política democrática. Cecilia Lesgart (2003) afirma que tanto para intelectuales como para políticos, consolidar la democracia suponía un cambio cultural. Marina Franco agrega a esta idea que la presencia social de los derechos humanos y la existencia de organismos que los reivindicaban fueron identificados como “el dato fundamental del cambio cultural en marcha” (Franco, 2017). Por su parte, otro conjunto de trabajos puso énfasis en la noción de democracia como valor y procedimiento, de modo que se incorporó el interrogante en torno a la posibilidad de acordar un pacto democrático y sus obstáculos. En esa clave, los cientistas sociales observaron las herencias institucionales del sistema político argentino que lo impedían (Nun y Portantiero, 1987; Portantiero, 1988).

Ese fue el telón de fondo que llevó a la delimitación de nuevos temas que fueron estudiados tanto por historiadores como por sociólogos y cientistas políticos. Un listado incompleto pero que recupera los más salientes incluye el funcionamiento de los partidos políticos y del sistema de partidos, el ejercicio de la ciudadanía política, la vigencia de los derechos humanos, la cuestión militar, la relación entre las instituciones políticas y las corporaciones, la vinculación entre los diferentes poderes del Estado –fundamentalmente entre Poder Ejecutivo y Poder Legislativo-, la participación de los actores en el espacio público, los modos de ejercicio del poder o del liderazgo político, entre tantos otros. En este repaso es evidente que por esos años se construyó un consenso, del que el campo historiográfico formó parte, en torno de un mandato organizativo de la sociedad y el Estado en clave liberal.

Como se puede observar en este listado de problemas, en la historiografía argentina del siglo XX el registro político se volvió predominante y se incorporó a los estudios un profuso herramental teórico-conceptual proveniente de autores del li-

beralismo político, mientras la ciencia política y la sociología política asumieron un rol protagónico. En algunos casos, esa revisión del pasado supuso asumir posiciones modélicas y normativas que establecían el camino para construir una nueva sociedad democrática. A partir de estas matrices comprensivas se estudió el pasado buscando las coyunturas históricas en las que el desenvolvimiento de las instituciones políticas liberales se habría desviado de su camino. Los interrogantes con los que se acudía al pasado tenían que ver con identificar cuándo y cómo se había truncado la historia democrática de nuestro país y cuáles habían sido las limitaciones del régimen democrático y de los actores políticos y sociales que condujeron al surgimiento de experiencias políticas autoritarias. (Botana, 1975; Mustapic, 1984; Ansaldi, 2000; Halperín, 2000).

Como resultado de las investigaciones realizadas a partir de esos interrogantes se fue estructurando un relato histórico predominante⁵ que puso la mirada en los años 30, en los que tuvo lugar el primer golpe de estado abordado como “el primero de una larga serie”. En esa lectura de nuestra historia, la referencia a la década del 30 era insoslayable dado que se la consideraba el parteaguas que habría introducido cambios estructurales en la política, la economía y la sociedad que generaron las condiciones para la emergencia de un sistema político estructurado sobre un paradigma autoritario.

Para la historiografía de los años 80 y 90 el peronismo hundió sus raíces en esos cambios operados en los años 30. Las líneas de continuidad se identificaron en el nuevo rol del Estado en la economía, el aumento de la participación del capital industrial en la producción o la emergencia de una clase obrera industrial homogénea y geográficamente concentrada (Murmis y Portantiero, 1972), pero a la vez como expresión de la crisis del paradigma liberal también cristalizada en el golpe de estado y la irrupción del ejército y la Iglesia en la política. Esta mirada no diferenció sustancialmente entre el conjunto de medidas implementadas para resolver la crisis económica iniciada en 1929 y el diseño de un régimen de acumulación a partir de 1946, que articuló la producción y la acumulación con patrones de distribución positiva del ingreso y la consagración de derechos laborales, en particular, y sociales, en general.

La crisis del liberalismo que acompañó al golpe de estado de 1930 habría permitido la emergencia de nuevos discursos políticos, nuevos actores –como el ejército y la Iglesia–, nuevos líderes y, luego, nuevas formas de ejercicio de ese liderazgo (Portantie-

5. En los párrafos que siguen recupero argumentos que elaboré junto a Carina Capobianco y Mercedes Prol. Capobianco, C.; Gibbons, S. y Prol, M. M., *Formulaciones canónicas y un debate posible en la historiografía sobre el peronismo*, VIII Congreso de estudios sobre el peronismo, UNAJ (sept. 2023).

ro, 1987; Halperín, 1993). Ese cambio de régimen habría introducido una ruptura con la tradición liberal argentina debido al pasaje de un tipo de representación basado de manera excluyente en instituciones políticas como los partidos políticos o el congreso a otro en el que las corporaciones adquirieron mayor centralidad. En esta interpretación, durante los años 30 el Ejército y la Iglesia asumieron una participación política que no tenían previamente, mientras que en los años 40 a esa nueva matriz se incorporó el movimiento obrero organizado, a través de sus representantes sindicales.

Con relación al sindicalismo, Juan Carlos Torre agregó otro elemento que se habría estructurado en octubre de 1945 que consistió en el sobredimensionamiento del lugar que pasó a ocupar en ese nuevo régimen el movimiento obrero organizado. Los sucesos que tuvieron lugar en aquella coyuntura habrían sellado la suerte del proyecto político de Perón que quedó supeditado a la gravitación de los trabajadores en su coalición de gobierno. Ese sería el escenario en el que se tomaron decisiones económicas ligadas a la promoción industrial indiscriminada y a la distribución positiva del ingreso que respondía a los intereses de los aliados políticos de Perón, quien aprovechó un escenario económico internacional favorable, que estaba llamado a agotarse apenas Europa superase la crisis de posguerra (Torre, 1990).

La hipótesis principal de Juan Carlos Torre consiste en que la coyuntura de emergencia del peronismo fue determinante para que se produjera un “sobredimensionamiento del rol político de los trabajadores”. El autor afirma que con el triunfo político de Perón, el Estado quedó expuesto a la acción de los trabajadores sindicalizados y pasó a ser un instrumento más de su participación social y política –algo que Romero (1994) describe como un proceso de peronización de las instituciones políticas. Desde esta perspectiva, el Estado terminó marcado por el lugar sobresaliente y singularizado que ocuparon los trabajadores en el peronismo y asumió la particularidad de representar intereses políticos y sociales específicos, aquellos propios de los obreros organizados. (Torre, 1990).

El resultado habría sido una nueva dinámica política centrada en las corporaciones a cuyos rasgos considerados antiliberales se sumó también la emergencia de un nuevo tipo de liderazgo político carismático basado en la vinculación directa entre el líder y las masas movilizadas. Sobre este tema, se sostuvo que Perón habría reducido la política al más simple y autoritario modo de ejercicio del poder que es el de la relación mando y obediencia. La crítica a los modos que asumió la representación política durante el peronismo se enmarcó en los postulados del liberalismo político que considera que un liderazgo fuerte o un ejercicio personalista del poder

es una variante aberrante del modelo democrático clásico. Para María Matilde Ollier durante aquella experiencia política

La figura del conductor carismático de raíz política y militar se expresó en una forma personalizada de ejercicio del poder capaz de concentrar la mayor cuota de decisión en sus manos. Era la cúspide que comandaba la vocación fundacional y hegemónica del peronismo como único representante de la nación. (OLLIER, 2005).

Por su parte, Luis Alberto Romero y Leandro Gutiérrez abordaron la cuestión de la democracia no entendida en clave procedimental sino como prácticas sociales y culturales, en el marco de la emergencia de una nueva sociabilidad de los sectores populares en Buenos Aires durante la entreguerra, que fuera clausurada por el gobierno peronista cuando bajo una “*democracia de masas no sólo se sacrificaron ciertos procedimientos y valores de la tradición institucional liberal, también se sacrificó la participación directa*” (Gutiérrez y Romero, 1995). Para Luis Alberto Romero los nidos democráticos forjados en la etapa de entreguerras fueron avasallados por un Estado omnipresente durante el peronismo. (Romero, 1985, 1989).

Consideradas en su conjunto, estas transformaciones permitían identificar la emergencia de un sistema político diferente al que se extendió hasta 1930 y que se caracterizó por el rol de las corporaciones, el tipo de liderazgo y, otro elemento, la ausencia de pluralidad. Tulio Halperín Donghi afirma, en un ejercicio contrafáctico, que “en el peronismo la reconstrucción del sistema político avanzó sobre líneas que llevadas a sus últimas consecuencias hubiesen desembocado en una propuesta totalitaria” (Halperín, 1993: 39).

El peso político del movimiento obrero organizado continuó luego del golpe de 1955 por ser el único representante de la identidad política peronista, lo que sumado a una burguesía prebendaria y subsidiada habrían debilitado a un estado elefantástico colonizado por los intereses de la sociedad civil (O'Donnell, 1977). Entre otras, la gravitación de estos actores en el sistema político luego del derrocamiento de Perón habrían generado una situación de “empate hegemónico” que alimentó una fuerte inestabilidad política (Portantiero, 1977). El desenvolvimiento de esos conflictos socioeconómicos impulsaron una espiral creciente de violencia política que estalló en 1976 (Halperín, 1994)⁶.

6. Otras caracterizaciones del período que se abrió con el golpe de estado de 1955 también plantearon

Para Halperín Donghi la continuidad agonística de la crisis en el posperonismo era palpable en el hecho de que el peronismo había creado una sociedad nueva que *“aunque no tenía modo de perdurar, sencillamente se rehusaba a morir”* (HALPERÍN, 1994: 29). Su propia lógica agonista y continuidad en el tiempo, que no hizo más que profundizar la imposibilidad de procesar los antagonismos por vías institucionales, habría conducido a un final catastrófico durante la segunda mitad de los años 70.

Los historiadores consideraron de manera implícita o explícita que toda construcción de una sociedad democrática debía estar depurada de los efectos perniciosos que la lógica institucional inaugurada en la década del 30, consolidada durante el período peronista y exacerbada después debido a su dinámica agonista, había inscripto en la dinámica política. Entre esos efectos estaban la dimensión estatal corporativa, el sobredimensionamiento del lugar político del movimiento obrero, el gravitante rol político de corporaciones como las Fuerzas Armadas y la Iglesia, el autoritarismo institucional, el liderazgo de tipo personalista, la falta de pluralismo y un sistema político e ideológico crispado, que contuvo la lógica amigo/enemigo con un alto grado de polarización y conflicto. En un artículo sobre la transición democrática publicado en 1984, Liliana De Riz afirma que en ese contexto *“el problema medular”* de la Argentina era el peronismo (De Riz, 1984).

La experiencia histórica y la ruptura con el paradigma autoritario elaborado por la historiografía

El pasaje hacia el régimen democrático en la Argentina implicó tanto para los académicos como para los gobiernos de la transición una ruptura con el pasado reciente –con el paradigma autoritario y la violencia política- a partir de la recuperación de los valores democráticos que se extendieron a diferentes áreas del desenvolvimiento social y político. La confianza en la capacidad transformadora de la democracia, a la que el presidente Raúl Alfonsín rindió tributo, subsumió todas las tareas del Estado a su consolidación. Como ejemplo, vale recordar una afirmación de Alfonsín que contenía esta cosmovisión: *“con la democracia no solo se vota, sino que también se come, se educa y se cura”*.⁷

los límites del sistema político y el bloqueo de la dinámica política como se evidencia en el uso de categorías como *semidemocracia* y *parlamentarismo negro* (CAVAROZZI, 1983), juego imposible (O’DONNELL, 1972) o *fórmula perdida* (SMULOVITZ, 1990).

7. Alfonsín, R. R., Discurso de asunción como Presidente de la Nación ante la Asamblea Legislativa, 10 de diciembre de 1983. En <https://www.educ.ar/app/files/repositorio/html/54/75/b0545801-c3db-4e4c-a51a-754df21d3ca6/14828/14828/data/9d019f0c-c84c-11e0-8238-e7f760fda940/texto3.htm>

Estos diagnósticos se derivaron del canon historiográfico que se consolidó en los 80 y 90 pero también lo nutrieron y fueron compartidos no sólo por Alfonsín, quien mantuvo vínculos muy estrechos con los académicos que participaron de su formulación, sino también, en parte, por su sucesor Carlos Menem. Sobre la base de estos consensos, un tiempo antes de asumir la primera magistratura Alfonsín diseñó una agenda de estrategias destinadas a demoler el “paradigma autoritario” para sentar las bases de una democracia duradera. Por su parte, Menem no cuestionó el diagnóstico general de su antecesor, fundamentalmente en lo que atañe a los tópicos que abordaré a continuación, aunque las medidas de gobierno a partir de las cuales les dio una respuesta fueron diferentes. En los párrafos que siguen recupero los más salientes.

Tanto la campaña electoral como la asunción de Alfonsín estuvieron enmarcadas en un clima dominado por la demanda social de superación de la violencia política. Este imperativo se plasmó durante la campaña del candidato radical en modernos spots publicitarios en los que la cámara hacía un travelling desde un lugar oscuro hacia una puerta que se abría y daba paso a un espacio lleno de luz, en los que se afirmaba que “más que una salida electoral, es una entrada a la vida”. De cara al mandato por superar definitivamente los tiempos dominados por la violencia política emergió el dilema en torno a cómo abordar las violaciones a los derechos humanos durante la dictadura. En el primer momento de la transición, entre 1983 y 1985, circularon numerosos discursos que proponían una pluralidad de respuestas posibles al problema. La posición defendida por el gobierno fue la aplicación del estado de derecho bajo el objetivo de obtener “verdad y justicia” (Feld y Franco: 2015). Para avanzar sobre el conocimiento de lo ocurrido durante la dictadura se conformó la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (CONADEP) integrada por referentes de la cultura, líderes religiosos y familiares de víctimas, entre otros, cuya función fue recopilar información sobre las violaciones a los derechos humanos, fundamentalmente a través de denuncias de las víctimas.

Con relación a la cuestión de la justicia, el gobierno de Alfonsín desconoció el decreto-ley de Autoamnistía y dio la orden al Consejo Superior de las Fuerzas Armadas de enjuiciar a los integrantes de las tres primeras juntas militares consideradas las máximas responsables de la ejecución de un plan sistemático de desaparición de personas. Esta medida estaba motivada por la intención de que fuese la misma corporación la que condujera un proceso de autodepuración. En el mismo momento, el presidente también firmó un decreto ordenando el juicio de siete líderes guerrilleros, medida con-

junta que se explica en el marco de la “teoría de los dos demonios”.⁸ La negativa de las Fuerzas Armadas para condenar a los militares y sus medidas dilatorias condujo a la Cámara Nacional de Apelaciones en lo Criminal y Correccional Federal de la Capital Federal a tomar la causa y llevar a juicio a las tres primeras juntas militares. El fiscal de ese juicio, Julio César Strassera acuñó en su alegato la frase “Nunca Más”, que de allí en más operó como un significante que aglutinó la posición de ruptura total con el pasado y la vigencia del estado de derecho.⁹

Vinculado con lo anterior, la activa participación de las Fuerzas Armadas en el sistema político durante el medio siglo anterior -la denominada cuestión militar- pretendió resolverse, por un lado, a partir de una autodepuración de las fuerzas y, por otra parte, a través de la consolidación de un mandato de subordinación de los militares al poder civil. La persistencia de sectores en el interior de las fuerzas militares que resistieron tanto la autodepuración como la subordinación al poder civil se hizo evidente, primero, en su negativa a enjuiciar a los militares responsables de las violaciones a los derechos humanos y, luego, en los levantamientos militares carapintadas que tuvieron lugar durante los gobiernos de Alfonsín y Menem.

El presidente radical respondió a la primera cuestión generando las condiciones para que los juicios pudieran realizarse en el fuero civil. En cuanto a los alzamientos propiciados por militares en actividad o retirados, la actitud de Alfonsín fue la de negociar con los insubordinados para que declinasen su actitud y evitar la propagación de un clima de violencia, como quedó manifiesto en la semana santa de 1987 y en el alzamiento de Monte Caseros y Villa Martelli en 1988.¹⁰

El levantamiento de semana santa y la sensación social de que el gobierno democrático se había visto obligado a negociar con los rebeldes sumado a la inmediata sanción de la ley de obediencia debida, enviada por el gobierno al Poder Legislativo dos

8. Como “teoría de los dos demonios” me refiero a una concepción anclada en representaciones colectivas y discursos sociales que considera que la violencia política en la Argentina fue ejercida tanto por militares y paramilitares como por organizaciones guerrilleras, considerados en un pie de igualdad o ponderando débilmente la diferencia que supone el uso del aparato del estado de parte de los militares, y de cuyo accionar el conjunto de la sociedad fue víctima.

9. Es muy significativo el párrafo completo del alegato del fiscal que culmina con la frase “Nunca más” porque resalta con claridad el objetivo de dar justicia para reponer el estado de derecho y, de esa manera, marcar un punto de inflexión en la historia argentina: “A partir de este juicio y de la condena que propugno nos cabe la responsabilidad de fundar una paz basada no en el olvido, sino en la memoria, no en la violencia, sino en la justicia. Quiero utilizar una frase que no me pertenece, porque pertenece ya a todo el pueblo argentino. Señores jueces: ‘Nunca más.’” (CARABALLO, CHARLIER y GARULLI, 1996: 121).

10. En este último episodio, si bien se recurrió a la represión se hizo bajo órdenes de no iniciar acciones armadas salvo en caso de extrema necesidad.

semanas después del alzamiento, condujeron a una lectura negativa de los logros del gobierno en torno a la cuestión militar, sin dimensionar el alto grado de apoyo social al régimen democrático manifiesto en la multitudinaria movilización que se produjo en las plazas centrales de casi todas las ciudades y pueblos del país. Tampoco se ponderó lo suficiente el hecho de que los grupos insubordinados no eran significativos y que no llegaron a involucrar a los altos mandos de las FFAA. Finalmente, es necesario considerar la importancia que en aquella coyuntura tenía para el gobierno haber podido resolver el conflicto castrense sin recurrir a la violencia. El discurso de Alfonsín en la Plaza de Mayo expresa claramente la gravitación que le concedía a esta cuestión cuando anunció que los amotinados “han depuesto su actitud” y “serán detenidos y sometidos a la justicia”, que había dado instrucción a los altos mandos de las FFAA de no reprimir a los rebeldes “para evitar un derramamiento de sangre”, y que “la casa está en orden y no hay sangre en la Argentina”.¹¹

Por su parte, Carlos Menem compartió la preocupación por la cuestión militar y la necesidad de subordinar los militares al poder civil. Con relación a la violencia política, la posición del presidente se inscribió en la línea de uno de los discursos disponibles en los primeros años de la transición que planteaban la superación del trauma social a partir de la idea de “reconciliación”. Ésta había sido la posición de la Iglesia en aquellos primeros años que, como sabemos, no se generalizó. De acuerdo con esta línea de pensamiento, Menem firmó indultos que incluyeron a militares y guerrilleros condenados y presos por las violaciones a los derechos humanos durante la dictadura, así como también a los militares sublevados durante el gobierno de Alfonsín. Recientemente, Lucía Brienza ha sostenido que tal vez por la existencia de “debates inconclusos” o por la necesidad de “morigerar (...) las intervenciones sobre el pasado” que dificultaban otras políticas de gobierno, fue Alfonsín el primero que en democracia propuso “la reconciliación nacional”, aunque Menem puso mayor énfasis en esta idea. (Brienza, 2023: 314)

No obstante, cuando se produjo el cuarto y último alzamiento carapintada de diciembre de 1990 que incluyó la toma del edificio Libertador, sede del Ejército, Menem se mostró inflexible y reprimió duramente a los militares sublevados. Además, durante su gobierno se privatizaron algunas empresas de Fabricaciones Militares, casinos y otras instalaciones castrenses y se derogó el servicio militar obligatorio, todo lo cual redujo el acceso militar a recursos humanos y materiales. Asimismo, el Estado se ubicó por encima de la corporación al asignar nuevas tareas a las FFAA que

11. Discurso del presidente Raúl R. Alfonsín por cadena nacional el 19 de abril de 1987. En <https://www.educ.ar/recursos/fullscreen/show/24346> consultado el 25 de agosto de 2023.

requerían una reprofesionalización, tales como su participación en ensayos y prácticas compartidas con otros países de la región o en conflictos bélicos en el exterior producto de los nuevos alineamientos internacionales del país, como quedó de manifiesto en el envío de tropas a la guerra del Golfo.

Otro aspecto que se consideró una herencia del paradigma autoritario fue el excesivo peso del actor sindical en el sistema político. Durante la campaña electoral de 1983, Alfonsín denunció la existencia de un pacto militar-sindical que consistía en el apoyo castrense a la reorganización de los gremios a cambio de la amnistía para los militares involucrados en la represión ilegal.¹² Esta comprensión del sindicalismo como un actor que jugaba por fuera del régimen democrático se encontraba tan extendida en la sociedad que la denuncia no necesitó ser demostrada y tampoco generó ninguna corriente de indignación pública entre los gremialistas. La gravedad de la denuncia pareció soslayarse entre los contemporáneos: el principal contendiente de Alfonsín en la campaña era el Partido Justicialista, administrado en esa primera etapa por el sindicalismo, que con la denuncia quedaba vinculado al proceso dictatorial.

A una semana de la asunción presidencial, el Poder Ejecutivo envió al Congreso el proyecto de Ley de Reordenamiento Sindical. La iniciativa, conocida como Ley Mucci, tenía un fuerte carácter intervencionista del Estado en la dinámica interna de los sindicatos. El gobierno consideraba que con esa ley se lograría conducir un proceso de democratización interna de los gremios a través de disposiciones como la normalización de las elecciones sindicales, la limitación de la posibilidad de reelección a cargos electivos, el voto directo, obligatorio y secreto y la representación de las minorías. Entre otras medidas, el proyecto también incluía la posibilidad de que fuesen creadas nuevas entidades sindicales y el control del proceso electoral a través de la justicia electoral. Los impulsores de la reforma no consiguieron reunir los votos necesarios en la Cámara de Senadores durante el mes de marzo de 1984.

El frustrado proyecto alfonsinista fue el tópico a partir del cual buena parte de la historiografía argentina leyó la relación entre democracia y sindicatos bajo el signo de un “fracaso” de la primera frente al poder de la cúpula sindical caracterizada por Alfonsín en varias oportunidades como “patota sindical”. En esta clave de lectura, el proceso de reorganización sindical y de reinstitucionalización de la negociación colectiva pareció clausurar la posibilidad de repensar el modelo sindical hegemónico,

12. De acuerdo a afirmaciones de la prensa publicadas con mucha posterioridad a los hechos, habría sido Ricardo “Tata” Yofre quien le sugirió a Alfonsín que denunciara la existencia de un pacto entre militares y sindicalistas. <https://www.infobae.com/opinion/2023/05/14/el-dia-que-alfonsin-denuncio-el-pacto-militar-sindical/>

base del poder político de los sindicatos (Gordillo, 2013). Esta lectura del rol de los sindicatos impidió ver los cambios que se habían producido en el interior de este actor durante la dictadura. La política represiva había castigado duramente a la militancia sindical y a sus organizaciones al tiempo que los cambios en la estructura productiva y del empleo, manifiestos en el aumento de la informalidad y la precarización, iniciaron el declive del poder sindical tanto reivindicativo como político.

Durante el gobierno de Menem,¹³ las reformas estructurales introducidas modificaron el escenario en el que los sindicatos estaban acostumbrados a desempeñarse. La utilización por parte del gobierno de palos y zanahorias para disciplinar al sindicalismo consolidó un proceso de fragmentación interna que había comenzado durante la dictadura. En un contexto de debilidad del actor sindical, en 1991 el gobierno de Menem presentó públicamente los proyectos de reforma de la ley de asociaciones profesionales, de los convenios colectivos de trabajo y del sistema de obras sociales. Estas reformas no respondían exclusivamente a un rediseño del lugar de los trabajadores en la relación entre capital y trabajo. Menem era absolutamente consciente de los efectos que tendrían los cambios que se proponía implementar: “este conjunto de medidas marcarán el fin del peso que los sindicatos han tenido en Argentina en los últimos 45 años”.¹⁴

Si bien la CGT consiguió resistir estos cambios, a partir de 1991 los sindicatos ya no reclamaron participación en la toma de decisiones. Desde ese momento, los sindicatos se concentraron en la defensa de sus intereses específicos, dejaron de ser un actor fundamental con el que mantener la gobernabilidad y se cristalizó una dinámica en la relación gobierno-sindicatos que se redujo a la negociación de políticas concretas. Hacia el final del período, el sindicalismo se enfrentó a una situación inédita desde 1946. Los gremios habían perdido capacidad de presión frente al estado y la estructura socio-económica del país se había modificado sustancialmente mostrándose adversa a las prácticas sindicales.

Finalmente, un actor político, ahora organizado como un partido, era considerado parte del “paradigma autoritario”: el peronismo. Durante el gobierno de Alfonsín, el peronismo inició un proceso de renovación interna que desplazó a los sindicatos de la conducción del partido y promovió el abandono de su lógica movimientista. Estos cambios fueron muy bien vistos tanto en el interior del campo historiográfico

13. Sigo aquí los argumentos desarrollados en mi tesis para optar al título de doctora en Humanidades y Artes con mención en Historia “Gobierno y sindicatos en tiempos de reformas y fragmentación. Argentina, 1989-1992” defendida en octubre de 2024.

14. Declaraciones de Carlos Menem. *Página 12*, 14 de noviembre de 1991, p. 2 y 3.

como por los funcionarios radicales. Por su parte, la llegada de Menem a la presidencia demostró que el peronismo podía ser un actor aceptable del juego democrático.

No obstante, el ejercicio del poder desplegado por Menem reeditaría desde la perspectiva de la historiografía y las ciencias sociales uno de los viejos componentes del paradigma autoritario: las formas asumidas por el liderazgo de Perón. Desde distintas perspectivas, muchos autores (Bosoer y Leiras, 2001; Novaro, 1994; Rubio y Goretti, 1996) pusieron el foco en el excesivo poder discrecional puesto en práctica por el Ejecutivo en la aplicación de las políticas públicas y el “decisionismo” que habría caracterizado al presidente.¹⁵ Vicente Palermo y Marcos Novaro afirman que existió una amplia tolerancia popular al “extremo decisionismo” con que Carlos Menem llevó adelante la gestión de las reformas estructurales. Ellos explican esa tolerancia porque la capacidad de administración de lo público se habría entendido contraponiendo lo político partidario a la autoridad presidencial. Ésta última, asociada a la capacidad para innovar, a los saberes técnicos y a la capacidad empresarial, habría preparado el terreno para que la sociedad aceptara “el discurso presidencial antipartido y su modalidad decisionista de gestión” (Palermo y Novaro, 1996: 243 y 244).

Hugo Quiroga define estas prácticas como un “decisionismo democrático” que se impuso a expensas del estado de derecho y se fundamentó en la situación de emergencia que atravesaba el país en 1989 (Quiroga, 2005). Natalia Melul enfatiza el proceso de desinstitucionalización que se produce cuando prima el decisionismo que, en el caso de Menem, lo habría aislado de los canales institucionales correspondientes (Melul, 2007). Otros autores (Nino, 1992 y Palermo, 1995) se refieren al modo de ejercicio del gobierno de Menem como hiperpresidencialista. Estos trabajos se centran en la dinámica que tuvo lugar entre el poder Ejecutivo y el poder Legislativo, o entre el primero y el poder Judicial, en la que el Ejecutivo habría avanzado sobre las prerrogativas de los otros dos poderes de la República. Para Palermo, existió la intención gubernamental de concentrar el poder en la cúpula del Ejecutivo, “no le importaba tanto que ello tuviera lugar por un medio u otro: una clausura del parlamento o una cooptación de algunos líderes de la oposición que garantizara una obediencia mayoría parlamentaria, le resultaban indistintos, siempre que resolvieran el problema” (Palermo, 1995: 100).

15. El “decisionismo” ha sido caracterizado como “un modo de ejercicio del gobierno que en forma autocrática y discrecional resuelve todas las cuestiones públicas sin excepción, reforzando las atribuciones del poder Ejecutivo en detrimento de otros órganos de gobierno, en lo que a toma de decisiones se refiere” (MAURICH Y LIENDO, 1998: 371).

Una evaluación cuarenta años después

La transición a la democracia habilitó un proceso de normalización del campo de estudios de la historia que configuró una nueva trama institucional y un nuevo sujeto investigador. Este último dejó de ser el intelectual comprometido asociado a una militancia política para convertirse en un investigador cuya tarea debía respetar un conjunto de reglas consolidadas en el interior del campo y cuyo único compromiso, entendido no ya como político sino como ético, era con la democracia. En ese proceso de reconfiguración de un campo disciplinar, los estudios sobre la historia argentina del siglo XX estuvieron permeados por la preocupación por la consolidación de una democracia que estuviese llamada a perdurar en el tiempo. De este modo, se consolidó un canon historiográfico que identificó una serie de tópicos que se habrían desplegado a partir de la década del 30 y que estructuraron un “paradigma autoritario”. Los aspectos considerados nodales para desestructurar ese paradigma incluían el funcionamiento de los partidos políticos y del sistema de partidos, el ejercicio de la ciudadanía política, la vigencia de los derechos humanos, la cuestión militar, la relación entre las instituciones políticas y las corporaciones, el rol político de los sindicatos, la vinculación entre los diferentes poderes del Estado -fundamentalmente entre Poder Ejecutivo y Poder Legislativo-, la participación de los actores en el espacio público y los modos de ejercicio del poder o del liderazgo político.

Un número nada desdeñable de intelectuales que formaron parte de esta normalización participaron activamente del primer gobierno de la transición promoviendo un intercambio fluido entre el diagnóstico historiográfico y la función pública que influyó en la agenda política que diseñó tempranamente el gobierno de Alfonsín. Desde la perspectiva del gobierno, los principales escollos para consolidar una democracia duradera se inscribían en ese diagnóstico elaborado por la historiografía. Buena parte de las políticas implementadas por Alfonsín, muchas de las cuales tuvieron algún grado de continuidad durante el gobierno de Menem, respondieron a ese esquema.

Así fue como se abordaron cuestiones como la revisión de las violaciones a los derechos humanos a partir de la aplicación del estado de derecho detrás del objetivo de obtener “verdad y justicia”, la subordinación de la corporación militar al poder civil y la democratización interna de los sindicatos. Asimismo, se configuró una dinámica política asentada sobre las instituciones políticas en las que el Congreso adquirió un rol central, las relaciones entre el poder Legislativo y el Ejecutivo se desarrollaron en un marco de institucionalidad y en el interior del peronismo se inició un proceso de renovación en el que se consolidó la lógica partidaria que fortaleció al sistema de partidos y su rol mediador en la representación de la sociedad política.

Muchos historiadores que han estudiado posteriormente los años de la transición democrática adscriben a los ejes principales de ese canon estructurado por la historiografía de los años 80 y 90. Por tanto, los balances están orientados por los límites de las respuestas ensayadas o de los “logros” obtenidos en aquellas cuestiones. Medido en los términos que proponía esa agenda, la desarticulación de ese paradigma autoritario se concretó en mayor medida y hasta podríamos estar tentados de afirmar que la continuidad ininterrumpida de estos cuarenta años de democracia se explican por las políticas que permitieron consolidar esta democracia liberal.

No obstante, una evaluación de la situación actual arroja resultados más matizados que sugieren una serie de problemáticas que no fueron suficientemente ponderadas en aquellos años. Efectivamente, hubo una herencia de la dictadura que esta historiografía centrada en el registro político no dimensionó tempranamente: la destrucción de la estructura productiva, la desigualdad social, el extrañamiento entre sociedad civil y Estado y, en suma, un proceso de descolectivización entendido como la pérdida de anclajes colectivos que configuraban la identidad de los sujetos, referidos al mundo del trabajo, la política y las instituciones estatales (Castells, 1997).

Esto se debe, en parte, a que las transformaciones operadas en la estructura social durante la dictadura recién se hicieron visibles conforme avanzaba la década del 80. Un ensayo, de Jorge Sábato y Jorge Schvarzer que abordó en 1983 esta problemática sostenía el argumento de que el caos económico, estaba vinculado a la inestabilidad política y que la consolidación democrática resolvería los problemas económicos. Los autores compartían con Alfonsín la idea de que la democracia produciría un nuevo ordenamiento del conjunto de la sociedad y la economía. Algunos trabajos pioneros que comenzaron a plantear esta discusión fueron los de Juan Villarreal (1985) quien también compartió la confianza en que la consolidación de una cultura democrática podía revertir la crisis económica, Eduardo Basualdo (1987) quien plantea el problema de la deuda externa y la particular estructuración del poder económico o Jorge Sábato (1988) quien se preocupa por indagar en las características de la clase dominante en nuestro país. De estos trabajos se desprende que la dictadura habría generado un cambio en el patrón de acumulación que fortaleció al capital financiero en detrimento del capital industrial, que introdujo una redistribución del poder social a favor de grandes grupos económicos concentrados, que consolidó una distribución regresiva del ingreso posibilitada por el disciplinamiento social y sindical y, finalmente, que produjo la ruptura de solidaridades a través, entre otras, de la heterogeneidad ocupacional.

Hace ya algunos años que observamos que el gran pendiente de la democracia está íntimamente relacionado con ese mosaico de problemas definido a principios de los 80 que obliteró una herencia social y económica que demostró ser muy gravitante. La imposibilidad de hallar respuestas a estas limitaciones genera un malestar en la democracia (o una insatisfacción democrática, como gusta decir a la expresidenta Cristina Fernández) que puede conducir en el futuro a la emergencia de nuevas soluciones autoritarias aunque con otros actores y nuevas formas institucionales.

Bibliografía

- Acha, Omar y Quiroga, Nicolás (2012). *El hecho maldito. Conversaciones para otra historia del peronismo*. Rosario: Prohistoria.
- Ansaldi, Waldo (2000). "La trunca transición del régimen oligárquico al régimen democrático." En: Falcón, R. (Ed.), *Democracia, conflicto social y renovación de ideas (1916-1930) Nueva Historia Argentina*. Tomo VI (pp. 15-57). Barcelona.
- Basualdo, Eduardo (1987). *Deuda externa y poder económico en la Argentina*. Buenos Aires: Editorial Nueva América.
- Bosoer, Fabián y Leiras, Santiago (2001). "Los fundamentos filosófico-políticos del decisionismo presidencial: Argentina 1989-1999 ¿Una nueva matriz ideológica para la democracia argentina?" En: J. Pinto (Comp.), *Argentina entre dos siglos: La política que viene* (pp. 75-96). Buenos Aires: Eudeba.
- Botana, Natalio (1975). "La reforma política de 1912." En: M. Giménez Zapiola (Comp.), *El régimen oligárquico. Materiales para el estudio de la realidad argentina (hasta 1930)*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Brienza, Lucía (2023). *El pasado en discusión. La construcción de relatos e imágenes sobre el pasado reciente en la Argentina (1983-2003)*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Capobianco, Carina, Gibbons, Silvina, y Prol, María Mercedes (2022). "La construcción historiográfica de la argentina peronista." En C. Pinillos (Comp.), *Memorias del XV Congreso Nacional y VIII Internacional sobre Democracia* (1a ed.). Rosario: UNR Editora.
- Caraballo, Liliana, Charlier, Noemí y Garulli, Liliana (1996). *La dictadura (1976-1983) Testimonios y documentos*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- Castells, Manuel (1997). *La era de la información: economía, sociedad y cultura* (Vol. 1). Alianza Editorial.
- Cavarozzi, Marcelo (1983). *Autoritarismo y democracia. 1955-1983*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- De Riz, Liliana (1984). "Argentina: ni democracia estable ni régimen militar (conjeturas sobre las perspectivas para la democracia)." En: Oszlak, Oscar (Ed.), *Proceso, crisis y transición democrática I* (pp. 7-28). Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

- Elizalde, Josefina (2009). "La participación política de los intelectuales durante la transición democrática: el Grupo Esmeralda y el presidente Alfonsín." En: *Temas de historia argentina y americana*, 15. Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/participacion-politica-intelectuales-durante-transicion.pdf> [Fecha de consulta: septiembre de 2023].
- Feld, Claudia y Franco, Marina (2015). *Democracia, Hora Cero. Actores, políticas y debates en los inicios de la posdictadura*. Buenos Aires: FCE.
- Franco, Marina (2017). *La "transición" argentina como objeto historiográfico y como problema histórico*. Madrid: Marcial Pons Ediciones de Historia. Asociación de Historia Contemporánea.
- Gargarella, Roberto, et al. (2010). *Discutir Alfonsín*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Garretón, Manuel (2003). *Incomplete Democracy. Political Democratization in Chile and Latin America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Gibbons, Silvina (2024). *Gobierno y sindicatos en tiempos de reformas y fragmentación. Argentina, 1989-1992* (Tesis doctoral). Universidad Nacional de Rosario.
- Gordillo, Mónica (2013). "Normalización y democratización sindical: repensando los '80.'" En: *Desarrollo Económico*, 53(209-210), 143-167.
- Gutiérrez, Leandro y Romero, Luis Alberto (1991). "Los sectores populares y el movimiento obrero en Argentina: un estado de la cuestión." En: *Boletín N° 3 del Instituto de Investigaciones Históricas Emilio Ravignani-UBA*. Buenos Aires.
- _____ (1995). *Sectores populares cultura y política*. Buenos Aires en la entreguerra. Buenos Aires: Sudamericana.
- Halperin Donghi, Tulio (1993). "El lugar del peronismo en la tradición política argentina." En: *Perón: del poder al exilio* (pp. 5-29). Buenos Aires: Cántaro.
- _____ (1994). *La larga agonía de la Argentina peronista*. Buenos Aires: Ariel.
- _____ (2000). *Vida y muerte de la República verdadera*. Buenos Aires: Editorial Ariel.
- Hora, Roy (2001). "Dos décadas de historiografía en la Argentina." En: *Revista Punto de Vista*, 69 (abril).
- Lesgart, Cecilia (2003). *Usos de la transición a la democracia*. Rosario: Homo Sapiens.
- Massano, Juan Pedro (2023). "Aportes para una reinterpretación de los años 80 en Argentina." En: *Anuario IEHS*, 38(1), 75-96. Disponible en: <https://ojs2.fch.unicen.edu.ar/ojs-3.1.0/index.php/anuario-ies/article/view/1685/1551>.
- Mazzei, Daniel (2011). "Reflexiones sobre la transición democrática argentina." En: *POLHIS*, 7, 8-15.
- Maurich, Mario y Liendo, Gabriela (1998). "La Argentina de Alfonsín y Menem: ¿estilo decisionista de gobierno o estrategia decretista de gobierno?" En: E. Kvaternik (Comp.), *Claves para el análisis político* (pp. 91-106). Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Melul, Natalia (2007). "El liderazgo político de Carlos Menem (1989-1995)." En: *Revista de Ciencia Política*, 1 (agosto).

- Murmis, Miguel y Portantiero, Juan Carlos (1971). *Estudios sobre los orígenes del peronismo*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Mustapic, Ana María (1984). "Conflictos Institucionales Durante el Primer Gobierno Radical: 1916-1922." En: *Desarrollo Económico*, 24(93).
- Nino, Carlos (1992). "El hiperpresidencialismo argentino y las concepciones de la democracia." En: Nino, Carlos et al. (Eds.), *El presidencialismo puesto a prueba* (pp. 91-106). Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Novaro, Marcos (1994). *Pilotos de tormentas. Crisis de representación y personalización de la política en Argentina (1989-1993)*. Buenos Aires: Ediciones Letra Buena.
- Nun, José y Portantiero, Juan Carlos (Eds.). (1987). *Ensayos sobre la transición a la democracia en Argentina*. Buenos Aires: Puntosur.
- O'Donnell, Guillermo (1977). *Estado y Alianzas en la Argentina*. Buenos Aires: Cántaro.
- Ollier, María Matilde (2005). "Liderazgo presidencial y jefatura partidaria: entre la confrontación y el pacto (2003-2006)." En: *Temas Y Debates*, (10).
- Palermo, Vicente (1995). "Reformas Estructurales y Régimen Político." En: *Ágora. Cuadernos de estudios políticos*, 3.
- Portantiero, Juan Carlos (1977). "Economía y política en la crisis argentina: 1958-1973". *Revista mexicana de sociología*, 39(2), 531-565.
- _____ (1987). "La transición entre la confrontación y el acuerdo." En: Nun, José y Portantiero, Juan Carlos (Eds.), *Ensayos sobre la transición a la democracia en Argentina* (pp. 75-96). Buenos Aires: Puntosur.
- _____ (1988). *La producción de un orden*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Quiroga, Hugo (1994). *El tiempo del proceso. Conflictos y coincidencias entre políticos y militares, 1976-1983*. Rosario: Homo Sapiens.
- _____ (2005). *La Argentina en emergencia permanente*. Buenos Aires: Edhasa.
- Romero, Luis Alberto (1985). "Sectores populares, participación y democracia: el caso de Buenos Aires." En: Rouquieu, Alain (Comp.), *¿Dónde renacen las democracias?* Buenos Aires: Emecé.
- _____ (1989). *Los sectores populares urbanos como sujetos históricos*. *Sociológica*, 4 (10), 243-264.
- _____ (1994). *Breve historia contemporánea de Argentina*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- _____ (1996). "La historiografía argentina en la democracia: los problemas de la construcción de un campo profesional". En: *Entrepasados*, 10, 91- 106.
- Rubio, Delia y Goretti, Matteo (1996). "Cuando el Presidente gobierna solo. Menem y los decretos de necesidad y urgencia hasta la reforma constitucional (1989-1994)." En: *Revista Desarrollo Económico*, 36(141), 75-96.

- Sábato, Jorge (1988). *La clase dominante en la Argentina: formación y características*. Buenos Aires: CISEA.
- Sábato, Jorge y Schvarzer, Jorge (1983). "Funcionamiento de la economía y poder político en la Argentina: trabas para la democracia." En: *Ibero-Americana, Nordic Journal of Latin American Studies*, 13(2), 11-38.
- Smulovitz, Catalina (1990). "En busca de la fórmula perdida. Argentina, 1955-1966." En: *Desarrollo Económico. Revista de Ciencias Sociales*, 31(121), 75-96.
- Tilly, Charles (1995). "La democracia es un lago." En: *Revista Sociedad*, 7, 5-29.
- Torre, Juan Carlos (1990). *La vieja guardia sindical y Perón. Sobre los orígenes del peronismo*. Buenos Aires: Sudamericana.
- _____ (2021). *Diario de una temporada en el quinto piso. Episodios de política económica en los años de Alfonsín*. Buenos Aires: Edhasa.
- Trímboli, Javier (1998). *La izquierda en la Argentina*. Buenos Aires: Manantial.
- Villarreal, Juan (1985). "Los hilos sociales del poder." En: Eduardo Jozami et al., *Crisis de la dictadura argentina. Política económica y cambio social 1976-1983* (pp. 75-96). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Villegas, Saúl (2021). *Historiografía argentina a fines de siglo XX. Transición democrática, agendas intelectuales y construcción de una identidad profesional en la UBA* (Tesis de maestría). Universidad Nacional de San Martín.

Las agendas de gobierno en la transición. Reflexiones desde un sitio de memoria a 40 años de recuperada la democracia

Lucas S. Massuco
Universidad Nacional de Rosario

Introducción¹

El 10 de diciembre de 2023 comenzó un ciclo institucional que, políticamente, tiene hundidas sus raíces en capas históricas que podríamos marcar en el 10 de diciembre de 1983. Aunque suene a simplificación esta idea tratará de ser desmenuzada de tal forma que al final del trabajo tenga sentido y utilidad.

Este pequeño artículo se propone reflexionar sobre el proceso que Argentina comenzó a vivir hace pocos meses. Se parte de un entendimiento básico: este presente desconcertante sólo puede sobrellevarse humana y políticamente buscando sus coordenadas en las políticas sobre el pasado reciente en las cuatro décadas que la anteceden. Y todo ello desde el prisma de trabajar en un sitio de memoria como es el Museo de la Memoria de Rosario. Se plantearán algunas ideas e hipótesis sobre esas políticas y terminará con una reflexión sobre la responsabilidad de las mismas en estos años y qué herramientas cuentan para hacer frente a lo que vendrá.

Sobre esa etiqueta (políticas sobre el pasado reciente) se engloban tanto las políticas de enjuiciamiento hacia los crímenes de lesa humanidad cometidos por la dictadura cívico militar emprendidas por los gobiernos de Alfonsín y Menem (porque su no enjuiciamiento también constituyó una política para abordar el pasado reciente) como aquellas políticas de todos los gobiernos democráticos sobre la principal herencia del genocidio perpetrado por esa última dictadura: una estructura social y económica girada hacia la financiarización y la agraexportación.

Con ese marco se profundiza la hipótesis, algo provocativa, que encabeza este artículo: las formas, ritmos y decisiones que se desplegaron desde la campaña electoral de 1983 explican, se entiende aquí, este escenario que nos mantiene en la perplejidad. Es decir, la fórmula presidencial que gobierna desde el 10 de diciembre de 2023, con todo lo que simboliza, está muy lejos de ser un fenómeno inusual, excepcional, sino, por el contrario, razonable a la luz de un análisis de mediano o largo plazo. Y eso es así

1. Artículo adaptado a partir del aporte realizado en la mesa "Las narrativas de la 'transición democrática'" en las Jornadas "Política, Narrativa e Identidades".

porque los dilemas no resueltos en estos años han emergido en el período 2020-2023 como trauma reprimido con la fórmula presidencial de un economista neoliberal y una abogada apologista del genocidio.

Las políticas de enjuiciamiento en los primeros gobiernos

Para empezar podríamos resumir las agendas de gobierno en la transición pensando en el rol siempre supeditado del enjuiciamiento a los crímenes de la dictadura a la estabilidad política, y su conceptualización como “resolver la violencia política del pasado”, antes que condenar crímenes estatales y dar un claro mensaje al dilema ético que imponía para el futuro de la comunidad.

Desde el anuncio de “los niveles de responsabilidad” en la campaña electoral de 1983 hasta Punto Final y Obediencia debida en el 86-87, Alfonsín navegó siempre con el mismo mapa, tratando de sortear capacidades de veto institucionales y frustraciones que cambiaron etiquetas pero sostuvieron el proyecto original de su gobierno que consistía en “poner en escena a víctimas y victimarios, ante una sociedad aterrada que miraba muda lo que sucedía, pero dejando a los beneficiarios directos del Proceso sin nominar”, como sostiene Alejandro Horowicz.²

La intencionalidad era lograr estabilidad democrática a cualquier costo y para ello era fundamental no alterar las relaciones de fuerza surgidas del genocidio³ (producidas por, mejor dicho). Todo ello con una clara inexistencia de la cuestión económica en las narrativas gubernamentales.

Mientras que a su turno Carlos Menem, y en sólo dos años, con 5000% de inflación, plan Bunge & Born, abandono de la tercera posición y plan de privatizaciones mediante, emite los indultos omnicomprendidos del '89 y '90, reprime los levantamientos carapintadas (cosa que Alfonsín nunca logró), recompone las líneas de mando internas en las FFAA, incluye a éstas en el juego de las privatizaciones y nos lega, hasta hoy, la absoluta neutralización política para dentro (y militar para afuera) de

2. Extracto de la entrevista realizada en el medio digital Canal Abierto. Link al extracto: <https://www.instagram.com/p/CxMl1RYpHc3/>. Link a la entrevista completa: <https://www.youtube.com/watch?v=ifKYT7pifRg&t=1s>

3. Para comprender el uso de este concepto se referencia en la obra de Daniel Feierstein *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina* (2007) y *Genocidios. Conversaciones desde el sur* de Bartolomeo, Donner y Massuco (2019). En ambas obras se puede recoger una caracterización del fenómeno genocida como la de una tecnología de poder que busca la imposición de la identidad nacional del opresor por sobre la del oprimido y, en el caso específico de Argentina entre los 70 y los 80, como la modificación y reorganización de las relaciones sociales en el interior de la sociedad mediante la tecnología específica del plan sistemático y clandestino de secuestro, tortura y desaparición de militantes políticos, sindicales y sociales, referentes del mundo de la cultura y trabajadores.

las FFAA. El olvido y el perdón se transformaron en los prerequisites para la llegada de inversiones y el comienzo del desarrollo.

En síntesis, Menem logra en 24-36 meses lo que Alfonsín no pudo en 6 años. Una hipótesis para esto, aunque no venga al caso, es la que desarrolla Carlos Acuña (1995) según la cual Menem sumó a su esquema de poder y gobierno tanto a la pata civil como a la militar de la dictadura, mientras que Alfonsín mantuvo tensiones y concesiones con ambas sin incorporarlas plenamente.

El resultado de estas formas de agendar la cuestión del pasado en los primeros dos gobiernos democráticos son las leyes y decretos de impunidad, sí. Pero también significó, como bien marcó Fernando Rosso recientemente en la Revista Panamá, que

La herencia de la dictadura se transformó en 'política de Estado' bajo la democracia. En los años alfonsinistas, los "ideales de la reforma social" mutaron rápidamente hacia la realpolitik y luego al pragmatismo de las "reformas estructurales" para una modernización que presuponía ajuste, subordinación al FMI, recortes salariales y privatizaciones para terminar con un "Estado elefantiástico". Todo lo que cuestionara ese núcleo de coincidencias básicas de los partidos tradicionales ponía en riesgo no solo la economía, sino a la misma democracia.⁴

Cerca de 420 leyes instauradas en dictadura tienen vigencia en la actualidad, entre ellas algunas tan relevantes como la Ley de Entidades Financieras, el Código Aduanero, la Ley de Inversiones Extranjeras o el Régimen de Exportaciones de Productos Agrícolas. Un 10% del cuerpo legal vigente hoy en nuestro país fue establecido bajo el régimen militar y no precisamente la legislación menos relevante: el "anarcocapitalismo" bancario y financiero habilitado por la Ley de Entidades Financieras está en la base de las múltiples crisis de las últimas dos décadas.

Una explicación posible para la agenda alfonsinista obsesionada por la estabilidad política y la menemista apurada por resolver la cuestión militar para profundizar las transformaciones iniciadas por Martínez de Hoz, puede ser, como dice Catalina Smulovitz (1994), que el pueblo argentino llegó a 1983 sin haber tomado la Bastilla. Otra, que a su vez puede funcionar como explicación de esa metáfora, es que vivimos un genocidio, no como categoría judicial, ni como consigna de manifestaciones, sino

4. Rosso, Fernando, "Triunfo y derrota de la democracia" (17/09/2023). Disponible en: <https://panama-revista.com/triunfo-y-derrota-de-la-democracia/>

como TECNOLOGÍA Y ESTRATEGIA DE PODER y sus consecuencias reorganizadoras sobre las estructuras político-sociales son el dique de contención sobre las estructuras económicas que aún no pudimos/no supimos/no quisimos romper.

Y acá me permito retomar un texto fundamental de la transición: “Los hilos sociales del poder” de Juan Villarreal (1985). Allí podemos ver esta doble faceta del genocidio: como tecnología y como estrategia.

Una **tecnología** de poder que consistió en una política de tierra arrasada para transformar identidades, mecanismos de representación y conductas individuales, una **estrategia** de poder que consistió en fragmentar a las clases subalternas, homogeneizar a las fracciones dominantes y, así, concretar la concentración de poder en la cúspide social que permitiese romper con el empate hegemónico vigente desde mediados de siglo.

La tierra arrasada del brazo militar tuvo al terror estatal como su faceta más obvia, brutal, pero también incluyó la desindustrialización que redujo el peso de los obreros industriales, la clausura sindical que bloqueó las formas de expresión corporativa y el crecimiento del trabajo no asalariado que fortaleció la figura social de los trabajadores por cuenta propia; todos medios para romper solidaridades orgánicas e individuales y cambiar la estructura cultural, política y económica del país.

Son los errores, los crímenes y las calamidades que Rodolfo Walsh denunció en el primer aniversario del golpe, un día antes de ser secuestrado, asesinado y desaparecido.

Esta desarticulación de las capas medias y bajas se complementa con el nacimiento de lo que Rodolfo Fogwill llamó la entente banquero - oligárquico - multinacional o el modelo de valorización financiera que describió Eduardo Basualdo y que nos muestra los vasos comunicantes entre la primarización de la economía y la derivación de sus excedentes a la especulación financiera.

Esta homogeneidad por arriba y fragmentación por abajo es la piedra angular de la postdictadura que ninguna agenda gubernamental en 40 años movió, transformó o reemplazó. Y que muy pocas narrativas gubernamentales sumaron.

Lejos de ser desarmado por la crisis de 2001, en los últimos 20 años vimos cómo se consolidó ese núcleo duro de la herencia dictatorial: los indicadores sociales y económicos muestran exclusión, marginalidad e informalidad como las tres características salientes. Las políticas de memoria, verdad y justicia hacia la pata militar no fueron complementadas con políticas económicas efectivas sobre la estructura creada mediante el genocidio.

En 40 años de democracia no desterramos las violencias de Estado y de Mercado que van más allá del clivaje dictadura-democracia porque son las tecnologías de poder engendradas en los dos genocidios argentinos: construcción de enemigos internos para descargar sobre ellos las frustraciones sociales, primarización de la economía, financiarización de sus excedentes, consolidación del cuentapropismo (hoy le decimos trabajadores informales) y transformación de la vivienda en una rama más del mercado financiero.

Hemos dedicado 40 años a luchar contra los crímenes y su narrativa, contra lo que Daniel Feierstein llama la realización simbólica del genocidio, y fracasamos en la lucha contra su otra cara: las calamidades de la miseria planificada.

Por todo esto quiero recuperar otra idea de Fogwill: “Los vencedores callan, los perdedores narran” (Schwarzböck, 2015: 62). La derrota política de las FFAA no se compara con la victoria social y económica de la pata civil. Hemos logrado afirmar la primera en el campo de la memoria y la justicia, la acechanza es que la vice-presidenta Victoria Villarruel se apresta para dar vuelta esa situación. De consolidar la segunda se encargará su partner y su jefe político.

Ante todo esto, ¿qué podemos hacer desde los sitios de memoria?

En teoría nuestro trabajo es el pasado, pero en realidad, y no se espera que todo el mundo acuerde con ello, el trabajo de los sitios es el futuro, no el pasado. Parten del pasado, pero siempre mirando el futuro. Y es su responsabilidad comunicarlo, hacerlo saber. Uno de los ataques más comunes que suelen recibir estas organizaciones en este presente horrendo -y que, como se acaba de ver, viene heredado de los '80 y '90- es que revolver el pasado resulta un impedimento para desarrollarnos, crecer, sanar, prosperar, etc, etc, etc. Y la respuesta desde la retórica que deberían ensayar es que revolvemos el pasado para agitar el futuro.

Los sitios de memoria deben hacer frente a los dilemas de hoy y de ese futuro, que son extremadamente distintos a los que existían hace 20, 15 o 10 años atrás. Me refiero a la relativización de los crímenes del terrorismo de Estado que llega incluso a la reivindicación, que es el problema más obvio, más grotesco. Pero también a uno que, me parece, es una de las causas de aquél: el aún infructuoso diálogo con los públicos nacidos en democracia y en el post 2001, públicos, ciudadanos, que no han vivido ni un solo día de sus vidas en estado de sitio, por ejemplo, pero sí viven innumerables violencias “democráticas”. La tarea de los años por venir consiste construir unas memorias que no sean objeto de contemplación y consumo, que escapen al ritual, que sean un trabajo de elaboración, que ensanchen temporalmente el es-

pacio de la experiencia, permitiéndole a las nuevas generaciones conectar con las experiencias de las anteriores generaciones y a éstas con las nuevas demandas de las juventudes, reponiendo el futuro como construcción colectiva e intergeneracional.

El futuro de los sitios de memoria se encuentra en la transmisión no sólo de saberes, sino de experiencias, sentidos y evocaciones. En ese futuro de la memoria la articulación entre testimonios, archivos, documentos y los distintos lenguajes de nuestra cultura cuenta con una potencialidad excepcional. Transmitir que en Argentina sucedió un genocidio, no como un dato histórico sino como una experiencia social que llega hasta hoy. Ayudar a comprender un presente post-genocida en el que la supervivencia del proyecto social, económico y político de la dictadura convive con su condena judicial. Desde los sitios, los archivos y los museos de memoria deberíamos invitar a vivir esa paradoja y elaborarla para lograr un verdadero *Nunca más*.

Sólo evitando la cristalización del pasado se podrán dar esas batallas y, además, se logrará dotar de nuevas inquietudes e intereses a quienes se acerquen a los sitios de memoria. Y abrir los sitios para que no sean una cápsula sino un ágora. Deben hacerse esfuerzos consistentes por demostrar que el acto de recordar es una apuesta al futuro de la comunidad. Esta estrategia de mediación debe apuntar a los discursos antes que a los individuos portadores, ya que son los imaginarios en torno a la última dictadura cívico-militar los que se encuentran en disputa.

Cierre (u obertura para un futuro dramático)

Para concluir este breve texto se podría unir ambas partes y pensar colectivamente, o imaginar mejor, hacia dónde se dirige nuestra comunidad.

Al dejar intacto el proyecto económico y social de la dictadura, hoy nos encontramos con su reconversión en una fórmula política que vuelve a sintetizar los intereses neoliberales y nacionalistas. Ese olvido (por omisión o por opción) del componente civil de la dictadura, esa decisión de no verla como un genocidio que re-organizó las relaciones sociales, dejó vivo el proyecto de 1976 y 40 años después se apresta a completarlo en todas sus facetas pero con la legitimidad que dan las urnas.

En este sentido, me parece que el futuro de los sitios de memoria va por el lado de, primero, la transmisión intergeneracional como vía para garantizar o tratar de trabajar en la garantía de la no repetición, que es el fundamento por el cual proponemos los pilares memoria, verdad y justicia. No recordamos porque sí sino para reparar a las víctimas, para evitar la reproducción de prácticas violatorias de los DDHH bajo el amparo de las reglas democráticas y para prevenir la repetición aún más explícitas de las experiencias autoritarias y genocidas del pasado. A esto me refiero cuando digo que

nuestro trabajo es primeramente en el futuro, esto es trabajar con todos los públicos que tengamos de jóvenes.

Esto último me lleva a pensar que el futuro de los museos y sitios de memoria, en segundo lugar, va por el lado de ser una caja de resonancia de la sociedad. Tenemos sociedades cada vez más fragmentadas, absolutamente fragmentadas, muy convulsionadas; muy movilizadas, pero con mucha fragmentación. Antes hablé de la articulación entre testimonios, archivos, documentos y los distintos lenguajes del arte. La segunda pata de la estrategia debe consistir, me parece, en articular todas estas luchas que están dispersas, luchas para ampliar derechos, para ampliar los horizontes pero que cada una va por su carril en la calle. Todos estamos en la calle, pero muy difícilmente terminamos acordando o articulando estrategias generales que ayuden a promover las demandas particulares y los puntos en común que ellas tienen.

Me parece que los desafíos van por ahí. Dar el salto cualitativo hacia adelante en esta batalla permanente por memoria, verdad, por justicia, por combatir de forma activa y creativa el negacionismo. No vivamos en una Sandwichera de cristal, escuchemos las ansiedades, los miedos y los sueños de los pibes y las pibas que van a los sitios de memoria.

Siempre entendimos que promover las garantías de no-repetición del genocidio es, por sí solo, un piso. Las fuerzas antiderechos han logrado que se transformen en un techo. Sitios como el Museo de la Memoria deben aspirar a transmitir que en Argentina sucedió un genocidio, y que los sitios de memoria son testimonio de ello. Deben ayudar a comprender un presente postgenocida en el que la vigencia del proyecto social, económico y político de la última dictadura convive con su condena judicial. Los sitios de memoria deben encarar el proceso que acaba de iniciar invitando a elaborar esa paradoja para lograr un verdadero “Nunca más”.

Bibliografía

- Acuña, Carlos (1995). “Política y economía en la Argentina de los noventa (o por qué el futuro ya no es lo que solía ser).” En: *Revista América Latina Hoy*, núm. 12, diciembre, 1995, pp. 61-83, Universidad de Salamanca, Salamanca, España. Link: <https://www.redalyc.org/pdf/308/30801206.pdf>
- Acuña, Carlos y Smulovitz, Catalina (1994). “Militares en la transición argentina: del gobierno a la subordinación constitucional.” En: *Revista Paraguaya de Sociología*, ene-abr, pp. 95-155
- Bartolomeo, Leandro, Donner, Federico y Massuco, Lucas (2019). *Genocidios. Conversaciones desde el sur*. Rosario: Editorial Municipal de Rosario - Museo de la Memoria.
- Crenzel, Emilio (2008). *La Historia Política del Nunca Más. La memoria de las desapariciones en la Argentina*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Feierstein, Daniel (2007). *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina*.

Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Rosso, Fernando; "Triunfo y derrota de la democracia", en *Revista Panamá*, 17 de septiembre de 2023.

Link: <https://panamarevista.com/triunfo-y-derrota-de-la-democracia/>

Schwarzböck, Silvia (2015). *Los Espantos: Estética y Postdictadura*. Buenos Aires: Editorial Las Cuarentas.

Villarreal, Juan (1985). "Los hilos sociales del poder." En: Eduardo Jozami et al, *Crisis de la dictadura argentina. Política económica y cambio social (1976- 1983)* Buenos Aires: Siglo XXI: Editores.

PARTE III
EL SIGLO XXI: BARAJAR Y DAR DE NUEVO

El problema feminista de la reproducción social en el capitalismo contemporáneo

Julia Expósito

Universidad Nacional de Rosario / CONICET

"Ha hecho falta un cierto tiempo para darnos cuenta de que nuestro lugar era precisamente la casa de la diferencia, más que la seguridad de una diferencia en particular"

Audre Lorde

Introducción

En la última década, hemos sido testigos de dos fenómenos relacionados: por un lado, el auge de nuevas derechas caracterizadas por una fuerte impronta xenófoba, misógina, racista, patriarcal, clasista; por otro, el progresivo ascenso del movimiento feminista como eje articulador tanto de la crítica del capitalismo neoliberal-colonial-heteropatriarcal y de las formas de violencia que este suscita, como de la producción de subjetividades resistentes y de nuevas formas de vida y de militancia. En el *entre* de esta relación se sitúa el problema de la reproducción social. Esta problemática es central tanto para la acumulación de capital con sus imbricaciones patriarcales y coloniales, como para las prácticas feministas de resistencia. Los feminismos populares, marxistas y revolucionarios se han situado desde el punto de vista de la reproducción rehaciendo un diagnóstico del estado de cosas existentes que vincula producción de subjetividades a la valorización del capital. Desde esta posición crítica, restituyen el lugar de lo social como lucha y conflicto, pero ya no como la materialización de un sujeto de la historia –irrestituible a esta altura– sino como un lugar problemático desde donde se amplían las categorías de trabajo y de explotación.

El punto de vista feminista de la reproducción social abre un debate sobre la especificidad de las relaciones capitalistas y su vinculación irresoluble con el patriarcado y la colonialidad. Cuestiona la centralidad, la hegemonía y la tendencia de la producción ampliada del capital y del trabajo asalariado –como único trabajo capitalista y productor de valor– frente a las prolíferas formas de trabajo no asalariado, no regulado, informal, reproductivo, y la acumulación por desposesión y los métodos violentos de extracción de valor.

¿Cuál es entonces la especificidad del modo de acumulación capitalista? ¿Es la relación capital-trabajo asalariado su modo constitutivo o junto a esta, y como su condición histórica de existencia, se presentan otras formas de trabajo no asalariadas, pero no por ello no capitalistas? Al abrir estas cuestiones, estos feminismos habilitan una serie de puntos que nos interesan aquí demarcar. Por un lado, interrogar los modos en que la acumulación de capital se enlaza con y reproduce las jerarquías sexo-genéricas, raciales y clasistas. Por el otro, comprender al capitalismo a partir de su desarrollo desigual, diferencial, complejo, multidimensional y no como un sistema económico restringido. Es decir, analizarlo desde su heterogeneidad histórica constitutiva. Este camino permite comenzar a develarlo como un sistema donde las relaciones reproductivas, los múltiples modos del trabajo, el hetero-patriarcado, la raza, el sexo-género y el colonialismo tienen central importancia; y permite sumergirnos en la historia no oficial y en la historicidad de la lucha de unas clases no-blancas y feminizadas (Lugones, 2008; Davis, 2005).

La lucha de clases racializadas y sexo-generizadas en la actualidad supone una reconfiguración de la reproducción social mediante los procesos financieros y los mecanismos de deuda que la reorganizan e intensifican la explotación y los métodos violentos: múltiples trabajos cada vez más precarios, informales -y hasta ilegales- para costear vida y deuda, afectan directamente la relación entre trabajo y derechos, y entre vida y derechos humanos. Asistimos a una “colonización financiera de la reproducción social” (Cavallero y Gago, 2022). De ahí que la cuestión feminista sea central para las resistencias, y que devenga un enemigo estratégico para las derechas radicales. La lucha se dirime entonces en relación a quién asume los costos de la reproducción social, cómo se la explota en un contexto de recorte de derechos, retracción de políticas sociales y públicas, y un Estado que se ha vuelto altamente represivo. En definitiva, una lectura feminista de la reproducción social como nudo problemático nos pone frente a la pregunta sobre los modos de acumulación, explotación y trabajos que supone el neoliberalismo en su fase crítica.

A continuación, realizaremos un recorrido por el problema teórico-político de la reproducción social que abren los debates feministas. Para ello transitaremos su crítica al marxismo; su diagnóstico del capitalismo contemporáneo y de su historia; el modo en que teorizan la articulación entre capitalismo, colonialidad y heteropatriarcado. A estos ejes específicos los atraviesa la pregunta sobre qué hay en el diagnóstico y en la política feminista que los vuelven

centrales tanto para pensar las prácticas de las resistencias como para que las derechas contemporáneas los tengan en la mira como su enemigo principal.

Problema I

En la actualidad las derechas antifeministas parecen haber entendido la ligazón entre feminismo y marxismo —y entre feminismo y anticapitalismo— mucho mejor que algunos sectores de izquierda, que dejan en segundo lugar la problemática de la reproducción social. En ese marco, nos preguntamos: ¿qué hay en los feminismos que los hace tan peligrosos para el orden vigente que los equiparan al marxismo como práctica de resistencia? Para responder respecto a este vínculo, debemos considerar que ambas corrientes no solo han dialogado a lo largo de los siglos XX y XXI, sino que ambas buscan comprender las relaciones de poder y de dominación que nos sujetan y explotan, para transformarlas (Arruzza, 2010).

En ese sentido, así como los marxismos a lo largo del siglo XX se propusieron actualizar el diagnóstico de Marx sobre el capitalismo, la lucha de clases, el sujeto revolucionario y el comunismo, ciertos feminismos lo hacen también desde los años setenta con la intención de teorizar la relación material que existe entre capitalismo, colonialismo y hetero-patriarcado. Estos feminismos han realizado acalorados debates tanto hacia adentro como hacia afuera de sus movimientos. Han acordado y disentido con otras teorías revolucionarias. Pero, sin lugar a duda, el marxismo ha sido una de las tradiciones centrales con las que han producido sus debates y combates, sus herencias y críticas. Discurrir sobre esta relación es sumergirnos en una historia compleja de pensamientos y prácticas políticas que se entrecruzan, disputan y contaminan.

Para acercarnos a una teoría materialista feminista, es decir, para comprender su herencia marxista, debemos rastrear no tanto las diferencias entre estos movimientos como sus similitudes, tal como lo hace el pensamiento político de derechas. Tanto el marxismo como los feminismos pueden ser comprendidos como pensamientos de la crisis y de la crítica al estado de cosas existente, dado que ninguno se encuentra desvinculado de las coyunturas político-económicas concretas. Teoría y práctica son inseparables tanto para ciertos feminismos como para ciertos marxismos.

Por esto, podemos considerar a los feminismos, como hace Sazbón (2002) respecto al marxismo, como teorías de la praxis. Esto supone que ninguno

puede pensarse como movimiento cerrado, sino que siempre se debe especificar desde qué feminismos o marxismos estamos hablando, qué debates queremos resaltar, o a qué momento histórico y territorialidad nos estamos refiriendo. Esto implica comprender también que si entendemos a los feminismos como parte de las teorías críticas (Fraser, 2008), para cada momento histórico podríamos definir qué feminismos se han vuelto hegemónicos y cuáles han resistido desde los márgenes. En este sentido, cada época que analicemos supondrá una serie de debates sobre como pensar la relación entre capitalismo, colonialidad y heteropatriarcado y sobre las formas organizativas y estrategias de lucha del movimiento. Estos procesos han desembocado en una posterior reformulación o por lo menos en un debate teórico-práctico de los feminismos.

Con el devenir neoliberal del capitalismo, uno de los debates principales de los feminismos comienza a centrarse en pensar la articulación compleja entre capitalismo, patriarcado y colonialismo a través de una relectura del marxismo y una revisita a la problemática de la reproducción social y de la relación reforma-revolución. Más específicamente, se profundiza un interés por comprender las transformaciones sufridas en el modo de acumulación capitalista a partir de la década del setenta. Se produce una metamorfosis social signada por la flexibilidad y precariedad tanto en el mundo del trabajo como en los mercados laborales, en las instituciones, en las subjetividades y en los patrones de consumo. Fenómenos que nos invitan a reflexionar sobre un proceso como la reproducción social, que atraviesa los flujos de la valorización de capital, las formas de vida y la producción de subjetividades del capitalismo contemporáneo, que se encuentra particularmente hegemonizado por las finanzas, la precariedad de la vida y una crisis de la condición salarial.

Estos procesos se profundizan en Sudamérica a partir de la crisis de los gobiernos progresistas y el avance de una derecha explícitamente neoliberal y neoconservadora, y al atravesar la pandemia mundial del covid-19. En ese sentido, la coyuntura está marcada, por un lado, por el antagonismo entre los feminismos críticos latinoamericanos y las nuevas derechas, y, por el otro, por las múltiples posturas, tanto teóricas como prácticas, que se van poniendo en movimiento en los propios feminismos respecto al problema de la reproducción social y de la revolución y la reforma del estado de cosas existente.

Los debates teórico-políticos sobre la reproducción social abren, dentro del movimiento feminista, tres grandes cuestiones interrelacionadas. En primer lugar, debaten el vínculo entre capitalismo, colonialismo y patriarcado, si este se presenta como una teoría unívoca o ampliada (Arruzza, 2016 ; Fraser, 2020), como una de la imbricación (Lugones, 2008) o de la interseccionalidad (Crenshaw, 1994). En segundo lugar, interpelan por quién es el enemigo principal de los feminismos (Delphy, 1985; Espinosa Miñoso, 2016). En tercer lugar, indagan sobre la capacidad del trabajo reproductivo de producir valor y sobre la centralidad de la reproducción social en la valorización de capital (Federici, 2018; Mezzadri, 2019; Arruzza y Bhattacharya, 2020). La reproducción social como problema interpela sobre la producción social capitalista de la diferencia en términos de clase, raza, sexo, género, y piensa las diversas y complejas formas político-organizativas de las resistencias con sus múltiples antagonismos. Al tiempo que hace vigente la pregunta por la materialidad abstracta y directamente social del capital y sus relaciones.

Si bien no podemos extendernos aquí en la profundidad que precisan estos debates, pretendemos abordar los análisis sobre la feminización de la conexión capital/trabajo y el modo en que la vinculan a un problema racial y migratorio, en el cual las discusiones sobre la reproducción social y una relectura del marxismo se vuelven clave. Los feminismos populares y revolucionarios, atentos a las mutaciones de la relación entre capitalismo, patriarcado y colonialismo, reformulan y debaten las categorías de su propia tradición, así como redefinen sus prácticas políticas y organizativas, sin perder el horizonte anticapitalista de la lucha. La clave está en precisar la relación entre neoliberalismo, colonialismo y patriarcado, no como mera sumatoria de opresiones, sino como un conjunto complejo. En este proceso los modos de explotación, opresión, alienación y extracción se funden en una contradicción entre la reproducción social de la producción de capital y la sostenibilidad de la vida. Esto en el neoliberalismo se materializa como una crisis civilizatoria, de reproducción social y de cuidados (Pérez Orozco, 2014; Rodríguez Enríquez, 2015; Svampa, 2015).

Si la crítica de Marx a la economía política mostraba una morada oculta en la producción social y en las relaciones sociales que esta genera en el capitalismo, que son veladas a través de un mecanismo en el que el mercado es productor de valor, los feminismos descienden hacia la morada oculta de la reproducción. Sumergirnos en esta hace evidente que, por un lado, en la

producción opera una división sexual e internacional del trabajo. Esta se sustenta muchas veces en una diferencia de salario a pesar de que se haga una misma tarea, esto es, en una explotación mayor del trabajo femenino y racializado (aumento de extracción de plusvalía) respecto del trabajo masculino y blanco. También se feminizan y racializan determinados tipos de trabajo que son desvalorizados frente a otros (Federici, 2015; Mies, 2018; Bidaseca, 2015). Por otro lado, si Marx nos advierte que, en el sistema capitalista, la reproducción de la fuerza de trabajo está ligada a la capacidad de subsistencia de lxs trabajadorxs en un determinado momento histórico y ese es su valor (Marx, 2002), surge la pregunta de quién realiza este trabajo —fundamentalmente feminizado y racializado—, y por qué el trabajo que garantiza la reproducción de la fuerza de trabajo no es remunerado ni reconocido, o se realiza en situaciones de mayor precariedad y flexibilización que el trabajo considerado productivo (Lorey, 2016; Federici, 2013). A su vez, el trabajo reproductivo, al estar principalmente feminizado y racializado, se construye como natural y se somete a múltiples formas de violencia social legitimada (Segato, 2016; Preciado, 2008; Rolnik, 2015; Falquet, 2017). Y garantiza socialmente el sustento de la eterna capacidad de trabajar: la misma vida en la amalgama de la acumulación de capital.

Entonces, la pregunta feminista por la reproducción social plantea dos cuestiones centrales para pensar la materialidad del capitalismo patriarco-colonial. Por un lado, interroga por el estatuto de productoras de valor de las relaciones sociales más allá del trabajo asalariado. No solo indaga por el proceso de valorización capitalista del trabajo asalariado en áreas comprendidas como no productivas: también cuestiona la exclusividad del salario como la relación central en la valorización de capital. Por el otro, cuestiona una historización evolucionista del capitalismo —disputando la distinción entre zonas desarrolladas y subdesarrolladas—. Reabre el debate entre la producción ampliada del capital y el trabajo asalariado con la acumulación por desposesión y los trabajos no remunerados, informales y no asalariados.

Para estos feminismos la reproducción ampliada y ‘pacífica’ del capital se ha podido erigir en un momento histórico específico del capitalismo, en un espacio determinado y para un tipo específico de trabajadores, sobre el desarrollo de un capitalismo imperialista que a fuego y sangre negó el carácter de trabajadores a múltiples formas de trabajos sin derechos y no necesariamente mediados por la relación salarial. Y sobre la insistencia de una izquierda

teórica y militante que ha relegado la lucha de estos sectores a un segundo plano, como un fenómeno meramente cultural¹ (Butler, 2007). La acumulación por despojo corre por los carriles subterráneos y silenciosos de un capitalismo que la tiene como parte central de su producción de ganancias y de su proceso reproductivo. Cuerpos racializados, migrantes, sexuados y generizados son reproducidos como componentes de los ‘recursos naturales’ que el capital explota, domina y destruye, en muchos casos de modo gratuito. Esta diversidad de cuerpos y subjetividades se producen como territorios explotados y despojados por la acumulación capitalista, que es ya directamente patriarcal y colonial.

La relación entre seres humanos, naturaleza y tecnología redefine sus límites y determinaciones. La explotación sobre los cuerpos feminizados y racializados es similar a la que se genera sobre la naturaleza en cuanto son producidos como recursos que el capital extrae y utiliza hasta su agotamiento. De este modo, tanto la producción destructiva y contaminante de la técnica como la producción de una necropolítica del capital sobre determinados cuerpos, muestran que las fuerzas productivas del capitalismo son en primer término destructivas (Valencia, 2016). Existe, así, una relación sobredeterminada entre la máquina de guerra social del capital y la máquina técnica de la producción tecnológica de capital fijo (Lazzarato, 2020). Es decir, los feminismos rompen con el productivismo reinante en los análisis marxistas, para los cuales primaba una lectura positiva del desarrollo capitalista, que se desplegaba como necesario e independiente de la lucha de clases. Por el contrario, sostienen que la producción técnica del capital es, antes que nada, una máquina de destrucción de cuerpos, subjetividades y naturaleza de modo diferencial, pero global, en el proceso de producción y acumulación de capital.

De esta manera, con el desarrollo capitalista no hay ni superación del patriarcado o la colonialidad –pero sí una historicidad-, ni condiciones técnicas específicas que determinen objetivamente el momento revolucionario. Por el contrario, se presenta un sistema destructor del proceso de reproducción en

1. Acá hacemos referencia a ciertos sectores tradicionales de las izquierdas, sobre todo partidarios e intelectuales, que no reconocen el lugar relevante de los trabajos reproductivos en los procesos de valorización, principalmente en lo referente a los gratuitos, hogareños, de cuidados y feminizados. Entendemos, por otro lado, que si bien cierta izquierda ha problematizado la noción de ‘trabajo asalariado’ a partir del análisis de trabajos no mediados por una relación salarial —fundamentalmente en el sector servicios, como *Glovo*, *Pedido ya*, etc.—, lo hacen principalmente porque los consideran parte del sector productivo y, por tanto, generadores de valor en términos capitalistas.

el devenir de su valorización, que produce también para la muerte parte de su capital variable, de su fuerza 'productiva' fundamental, la clase trabajadora —generizada y racializada— en cuanto que trabajo vivo.

Así, estos feminismos re-politizan espacios y relaciones sociales al re-insertarlas tanto en la estructuración como modulaciones subjetivas capitalistas como en los procesos de valorización de capital. La materialidad de la defensa capitalista de la propiedad privada se amplía hasta múltiples modos de trabajo que atraviesan la esfera de lo íntimo —lo sexual, genérico y racial—, las estructuras familiares e intersubjetivas. Las produce de modo diferencial. Esto transforma las diferencias de formas de trabajo y producción de subjetividades y el modo de la acumulación de ganancia ensamblada a una lógica de valorización abstracta de capital que es ya directamente social (Mezzadra, 2017).

Problema II

Problematizar los modos de producción de valor en el capitalismo patriarco-colonial contemporáneo, no supone solo enfatizar una teoría de la división socio-sexual-racial e internacional del trabajo, sino también su incesante relación con la reproducción continua de la sociedad mediante procesos de acumulación de capital y producción mercantilizada de subjetividades y fuerza de trabajo. Desde allí la importancia de visibilizar toda una serie de trabajos, subjetividades, vínculos y violencias que se ocultan y se reproducen.

Si la marca en los cuerpos sigue signada por las determinaciones biológicas en el binarismo sexo-genérico-racial hegemónico que resaltan las derechas contemporáneas, los feminismos las ponen en jaque. De este modo, tanto desde las teorías *queer* como desde los feminismos populares, materialistas y marxistas, varones y mujeres, negros y blancos, no son hechos biológicos, sino figuras o papeles socialmente determinados. En otras palabras, los sexos —y no solo los géneros— y las razas son reproducidos y configurados en un contexto social. El enemigo principal de estos feminismos no está determinado por la biología o en todo caso la biología opera como el discurso hegemónico que lo determina. Por tanto, el sujeto de los feminismos no son las mujeres en términos biologicistas. Antes bien, son las mujeres cis o trans, lxs trans y travas, las lesbianas, las negras, lxs intersex, lxs marrones, etc., como figuras políticas antagónicas a la norma y al sistema como totalidad social. Desde Butler hasta Wittig se afirma que la heterosexualidad es un

régimen político reproductivo. Desde Sojourner Truth hasta Curiel se afirma que la raza es un patrón de clasificación social que reproduce relaciones de género jerarquizadas. Estos son un poderoso dispositivo ideológico que asegura y reproduce los papeles y las prácticas sociales. Se atribuyen como un conjunto arbitrario de regulaciones inscritas en los cuerpos que aseguran la explotación material de un sexo, una raza, una clase sobre lxs otrxs. Cuestionar la naturalidad de la relación entre la masculinidad y la feminidad, entre lo humano y lo no humano, entre la propiedad y la no propiedad es poner en jaque ese capitalismo colonial-heteropatriarcal que los teóricos y militantes de las derechas contemporáneas desconocen en la teoría para sostener mejor en la práctica.

Por ello, el control patriarcal-colonial y la producción del trabajo feminizado y racializado son parte central de la lógica sistemática de capital y no pueden ser restringidos a un ámbito específico. De este modo, focalizar una perspectiva de la reproducción social permite llevar el análisis más allá de las nociones de cuidados y trabajo doméstico, al abarcar a la reproducción tanto de la vida como de las relaciones capitalistas patriarco-coloniales (Mezzadri, 2019). En otras palabras, ayuda a comprender tanto la reproducción de lxs trabajadorxs como de la fuerza de trabajo –reproducida de modos diferenciales- en el marco de determinadas condiciones de producción de valor y división social-sexual-racial e internacional del trabajo.

En definitiva, la reproducción capitalista es directamente colonial y hetero-patriarcal. Tiene la particularidad, como afirma Luxemburgo (1968), de presentar ciclos de expansión que terminan en crisis y en la gestión empresarial y estatal de estas. Por tanto, la reproducción, como fenómeno regular, es un problema completamente específico del capitalismo. En este, la producción individual no tiene para nada en cuenta las necesidades vitales de las sociedades, es decir la capacidad vital de su consumo, sino que es la ganancia, la extracción de un plusvalor, aquello que deviene central e ilimitado para la reproducción capitalista. De este modo, el capitalismo, además de perpetuar el proceso de reproducción, lo hace con una producción en escala creciente y con el aumento de la masa de plusvalía. La reproducción se vuelve una exigencia, deviene su condición de existencia. La baratura de las mercancías y su incesante producción es el principio del capital, y la fuerza de trabajo es la mercancía más peculiar de todas y central en este proceso. Reducir los costos de la reproducción social es parte imperante de su lógica acumulativa. Las

crisis capitalistas no sólo se darían, entonces, en la esfera rimbombante del “intercambio” de equivalentes y la morada de la “producción” de valor, de capital y de explotación, sino entre éstas y sus otras moradas aún más ocultas, incluso despreciadas y desvalorizadas: la reproducción social, la expropiación, la naturaleza no humana, la política (Fraser, 2020). Estas contradicciones siempre estuvieron presentes en la historia del capitalismo —que es la historia de la colonialidad y el patriarcado—, muestran su funcionamiento y han modificado sus límites a lo largo de las distintas etapas de la producción de capital.²

Así, el incesante proceso de abaratar la mercancía *fuerza de trabajo* se traduce en una desvalorización de la reproducción social de lxs trabajadorxs, en tanto que genera una de las contradicciones centrales del capitalismo. La capacidad de consumo de estxs, garantía de su reproducción, es la condición de reproducción del capital. Al mismo tiempo, la reproducción en el capitalismo es siempre competencia. Por tanto, la reproducción de capital es para la empresa individual, dirá Luxemburgo (1968), la pérdida de la reproducción de otra, la reproducción de un Estado es a costa de las posibilidades de reproducción de otro, la reproducción de la fuerza de trabajo de unxs es a costa del trabajo reproductivo de otrxs. En definitiva, la reproducción ampliada de capital es siempre a costa de la desposesión de buena parte de la humanidad. Una parte que nunca es en general, sino que está socioracial y sexo-genéricamente producida, territorialmente construida y se encuentra internacionalmente dividida.

Entonces, pensar esta doble y contradictoria relación de la reproducción social en el capitalismo como problema regular y extendido es central para comprender la relación material entre capitalismo, colonialismo y patriarcado. Ahí se muestra el circuito que produce la mercancía ‘más extraordinaria de todas’, lxs trabajadorxs y sus múltiples modos de subjetivación. Por un lado, se lo comprende a partir de la distinción marxista del valor, entre trabajo reproductivo como valor de uso y fuerza de trabajo como valor en la producción social. O sea, el proceso es una condición de posibilidad del trabajo productivo, pero no está integrado a este. Por lo tanto, estos feminismos pro-

2. Nancy Fraser plantea la existencia de tres regímenes de acumulación históricamente específicos: el capitalismo comercial, el capitalismo liberal, el capitalismo gestionado por el estado, el capitalismo financiarizado o neoliberal que han modificado los modos de estructurar la reproducción social y asumir sus costes (Fraser, 2020).

ponen un análisis de los circuitos que reproducen a lxs trabajadorxs conectados pero, al mismo tiempo, distintos a los del capital y la generación de valor. Por el otro, si el trabajo se vuelve mercancía bajo el capitalismo al devenir fuerza de trabajo, se debe a un trabajo para poder producirse y reproducirse; lo necesita cada día para poder volver a trabajar o para venderse en el mercado. Entonces, la mercancía fuerza de trabajo 'esconde' trabajo objetivado en esta, y esa es una parte más que el capitalista absorbe como plusvalor y asume la forma de un trabajo feminizado, racializado, informal o gratuito —ya sea individual, colectivo o subvencionado por el Estado—.

Comprender a la fuerza de trabajo como una mercancía implica entenderla como proceso contradictorio donde se generan las capacidades —físicas, cognitivas, afectivas, etc.— necesarias en un determinado momento histórico, que producen los cuerpos y las subjetividades de lxs trabajadorxs. Esta mercancía, como cualquier otra, tiene un valor, porque tiene tiempo de trabajo objetivado; respecto a esta el capital intenta re-producir incesantemente y bajo el menor costo posible. Al mismo tiempo, esta mercancía, como dice Marx (2002), es 'especial' y 'única'. No es como cualquier otra dado que tiene la capacidad de generar valor. Esta hoy en día se ha feminizado, racializado, precarizado, flexibilizado, endeudado y financiarizado. A su vez, reviste tanto una composición remunerada como gratuita respecto a su valor.

Por tanto, estos feminismos acuerdan que, para sostener la pregunta revolucionaria, el movimiento que pone en jaque al estado de cosas existente, es preciso ampliar la noción de 'trabajo', desbordando la categoría de *salario* y de *sujeto asalariado*. De este modo, nos proponen comprender una dinámica de la *lucha de clases* que incluya a las luchas trabajadoras más allá del salario y amplíen los debates sobre las condiciones laborales, porque la clase está ya sexo-genérica y racialmente determinada. Esto nos permite recuperar un presente dinámico de la noción de clase proletaria, además de una historia que comprende a lxs trabajadorxs asalariadxs como explotadxs, pero hace evidente el privilegio del salario y su colonialidad frente a un sector de la clase racializado y feminizado.

En las colonias y en los hogares, el salario es lo que cabe históricamente al blanco, al masculinizado, al heterosexual. El trabajador como sujeto jurídico, como ciudadano vendedor de una mercancía, que, desde la óptica del derecho del capital, exhibe una igualdad allí donde no solo hay una relación de explotación, sino un diferencial de explotación y dominación interclase.

El resto de la clase, la mayoría, es tomada como un recurso —cuasi natural— que puede ser explotado y dominado hasta morir —como los femicidios en Ciudad Juárez (Falquet, 2017; Segato, 2016)—, al mismo tiempo que funcionan como disciplinamiento de la mano de obra asalariada para bajar sus costos y recortar derechos.

Una vez considerada esta perspectiva podemos afirmar que la informalidad, la precarización y la flexibilización laboral que las feministas denunciaban sobre el trabajo doméstico y reproductivo, feminizado y racializado, no solo se reprodujo exponencialmente durante la era global neoliberal y sus crisis, sino que además encontró nuevos canales de transmisión y espacialidades de producción. Este proceso deviene central en las lógicas actuales de producción de valor. Cada vez se vuelve más borrosa la línea que separa las actividades generadoras de valor de aquellas que no lo generan. Se vuelven así obsoletos los parámetros basados en diferentes tipos de tareas y los modos de remuneración. Sin embargo, esto no sigue al argumento sostenido por cierto marxismo de que en el desarrollo del capitalismo las distinciones de género y raza desaparecerían por el desarrollo de las fuerzas productivas. Por el contrario, estas dinámicas complejas de valorización del capital suponen sostener las distinciones de sexo-género, raza, edad, nacionalidad, hacia dentro de la clase trabajadora, y se afirman sobre diferentes procesos reproductivos y laborales.

En concreto, el capitalismo separa los procesos de producción y reproducción, al tiempo que produce diferencialmente la reproducción de la clase trabajadora. Por lo tanto, es preciso escuchar a los feminismos que amplían la noción de ‘trabajo’ y de ‘lucha de clases’ al incluir a las luchas más allá del salario y las condiciones laborales clásicas, así como las determinaciones jerárquicas de raza y sexo-género. Esto produce la valorización social de la diferencia que produce la acumulación de capital.

Tanto las derechas antifeministas como los feminismos populares, anticapitalistas y revolucionarios entienden que el problema de la reproducción social y, por ende, el control sobre los cuerpos y la sexualidad de las mujeres, feminizadas y racializadas es central para la producción y valorización del capital, para la explotación y dominación de las subjetividades trabajadoras y para el mantenimiento de un orden patriarcal-colonial en el cual la norma heterosexual y la dominación masculina y la blanquitud siguen vigentes. Instituciones económico-políticas como la familia, la pro-

piedad privada, el trabajo, el régimen heterosexual, las jerarquías sociales y espaciales, etc. son fundamentales para garantizar la reproducción del *capitalismo patriarco-colonial*.

De este modo, existe una disputa entre estas derechas antifeministas contra lo que llaman ‘ideología de género’, parte del marxismo cultural y las luchas feministas. Esta disputa se presenta fundamentalmente a través de temas centrales para la reproducción social, respecto de la organización económica deseable y el papel del Estado y del Derecho en temas como el aborto —denunciado como ‘matar bebés’—, la educación sexual integral —transformada en ‘ideología de género’ y ‘homosexualismo cultural’—, la salud reproductiva —y las prácticas sexuales ‘contranatura’—, la violencia machista —cuya existencia el antifeminismo niega—, las formas de goce y uso de los cuerpos y de la anticoncepción, la identidad de género —que, según las derechas, va contra ‘la naturaleza’—, el matrimonio igualitario —cuando el matrimonio solo podría llamarse tal entre un varón y una mujer—, etc.

Para estas derechas es fundamental construir tanto teórica como políticamente un antagonismo que permita unificar a ciertos sectores sociales a partir de una identidad blanca, propietaria, heterosexual, generizada. En la medida en que pone en jaque estas estructuras y modos de subjetivación, la categoría antagónica haría tambalear no solo las jerarquías sociales preexistentes, sino también la productividad y valorización del capital. Estas derechas movilizan así el odio, el racismo, la xenofobia y el machismo mediante el rechazo hacia todxs aquellxs extrañxs a la norma patriarcal, colonial y capitalista. Todxs aquellxs que se organizan, rechazan y disputan la norma son considerados, además de anormales, cuerpos que se deben reeducar, reducir o excluir. A ello se liga, la determinación política de considerarlos no “ciudadanos” y no plenamente “humanos”. No son “los argentinos de bien”. Son sujetxs poseídxs por un mal que la sociedad debe exorcizar y eliminar si no quiere ver socavados sus cimientos.

Cabe señalar que, para ciertos pensadores o militantes de izquierda, nos encontramos frente a un anticomunismo de derechas sin una alternativa comunista en las prácticas de resistencia —luego de la crisis de las internacionales comunistas y del derrumbe de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS)—. Sin embargo, si el comunismo es “el movimiento real que anula y supera el estado actual de cosas”, los feminismos, como intentamos demostrar, y como temen sus más conspicuos detractores, cuestionan no solo

un aspecto parcial de nuestras formas socioculturales, sino la institución misma de la cultura tal como la conocemos. Se polemiza más que un aspecto parcial de lo social, sino su propia condición de posibilidad: la desposesión del trabajo reproductivo y la lógica de la reproducción de la vida tal como la conocemos. Como movimientos teórico-políticos, los feminismos imprimen una apertura en la continuidad destructiva del capitalismo patriarco-colonial, y, en este sentido, pueden ser considerados ‘comunistas’.

Desde luego, estos feminismos no son comunistas porque intenten replicar las formas organizativas de las históricas internacionales comunistas ni de los estados socialistas. Por el contrario, estos organizan los modos de resistencia internacionales, regionales y locales a la dominación y la explotación colonial-patriarcal-capitalista, a través del problema de la reproducción social. Así, trastocan no solo los límites y los modos del diagnóstico sobre el estado actual de cosas existentes sino los del sujeto mismo de la revolución —antes blanco, masculino, y heterosexual (Espinosa Miñoso, 2016) —. Por eso se ha dicho, y se seguirá diciendo, para horror de sus adversarios, que la revolución será feminista o no será.

Bibliografía

- Arruzza, Cinzia (2016). “Reflexiones sobre el género. ¿Cuál es la relación entre el patriarcado y el capitalismo? se reabre el debate”. En: Revista *Sin permiso*.
- (2010) *Las sin parte. Matrimonios y divorcios entre feminismo y marxismo*. Editada por Izquierda Anticapitalista, (2010).
- Arruzza, Cinzia y Bhattacharya, Tithi (2020). “Teoría de la Reproducción Social. Elementos fundamentales para un feminismo marxista.” En: *Revista Archivos*, Año VIII, n° 16, pp. 37-69.
- Bidaseca, Karina (2015). *Escritos en los cuerpos racializados. Lenguas, memoria y genealogías (pos)coloniales del feminicidio*. Edicions Universitat de les Illes Balears.
- Butler, Judith (2007). *El género en disputa*. Barcelona: Paidós.
- Cavallero, Luci, y Gago, Verónica (2022). *La casa como laboratorio*. Buenos Aires: Fundación Rosa Luxemburgo.
- Crenshaw, Kimberley (1994). “Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color.” En: Albertson Fineman, Martha and Mykitiuk, Rixanne (Eds.) *The Public Nature of Private Violence*. Routledge.
- Davis, Angela (2005). *Mujeres, Raza y Clase*. Madrid: Akal.

- Delphy, Christine (1985). "Por un feminismo materialista. El enemigo principal y otros textos." En: *Cuadernos inacabados*, 2.3, Barcelona: La Sal edicions de les dones.
- Espinosa Miñoso, Yuderquis (2016). "De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad." En: *Revista Solar*, Numero 1, Volumen 12.
- Falquet, Jules (2017). *Pax Neoliberalia*. Buenos Aires: Editorial Madreselva.
- _____ (2014). "Hacia un análisis feminista y dialectico de la globalización neoliberal". En: *Revista Internacional de Pensamiento Político*, n°9.
- Federici, Silvia (2018). *El Patriarcado del salario*, Buenos Aires: Tinta Limón.
- _____ (2013). *Revolución en punto cero*. Madrid: Traficantes de sueños.
- _____ (2015). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpos y acumulación originaria*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Fraser, Nancy (2014). "Tras la morada oculta de Marx". En: *New Left Review*, N° 86 (Segunda época).
- _____ (2015). "Las contradicciones del capital y los cuidados". En: *New Left Review*, N° 100 (Segunda época).
- _____ (2008). *Escalas de la justicia*. Barcelona: Herder.
- _____ (2020). *Los talleres ocultos del capital. Un mapa para la izquierda*. Madrid: Traficante de Sueños.
- Lazzarato, Maurizio (2020). *El capital odia a todo el mundo*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Lorey, Isabel (2016). *Estado de inseguridad*. Madrid: Traficante de sueños.
- Lugones, Maria (2008). "Colonialidad y Genero". En: *Tabula Rasa*, Bogotá, N° 9, 73-101.
- Luxemburgo, Rosa (1968). *La acumulación de capital*. Buenos Aires.
- Marx, Karl (2002). *El Capital*, Tomo I, II y III. Siglo XXI: México.
- Mezzadra, Sandro (2012). "¿Cuántas historias del trabajo? Hacia una teoría del capitalismo poscolonial." En: *Postcolonial Studies*, (14), pp. 151-170.
- Mezzadri, Alexandra (2019). "On the value of social reproduction", Dossier: Social reproduction theory. En: *Radical Phylosophy*, 2-04, pp. 33-41. (Traducción Paula Varela y Antonio Oliva, inédito, S/D).
- Mies, María (2018). *Patriarcado y acumulación a escala mundial*. Madrid: Traficante de sueños.
- Pérez Orozco, Amaia (2014). *Subversión feminista de la economía*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Preciado, Paul. B. (2008). *Testo Yonqui*. España: Editorial Espasa.
- Rodríguez Enríquez, Corina (2015). "Economía feminista y economía del cuidado." En: *Revista Nueva Sociedad* (256), marzo-abril.
- Rolnik, Suely y Guattari, Félix (2015). *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Madrid: Traficante de sueños.
- Sazbón, José (2002). *Historia y representación*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes Ediciones.

Segato, Rita (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficante de sueños.

Svampa, Maristella (2015). "Feminismos del Sur y ecofeminismo." En: *Revista Nueva Sociedad*, (256), mar-abr.

Valencia, Sayak y Sepúlveda, Katia. (2016). "Del fascinante fascismo a la fascinante violencia: psico/bio/necro/política y mercado gore." En: *Mitologías hoy*, N° 14, pp. 75-91.

Wittig, Monique (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Barcelona: Editorial EGALES.

¿Entonces sí nos vieron? Los desafíos de la actual coyuntura política argentina desde la perspectiva de los feminismos populares

Noelia Eva Figueroa

CIFEG / Universidad Nacional de Rosario

Introducción: de cuando nos ven sin mirarnos bien¹

Cuando con el resultado contundente e inesperado de las Elecciones PASO Nacionales en agosto de 2023 se volvió una posibilidad real que en Argentina triunfe una fuerza de ultraderecha en las elecciones presidenciales, explicaciones cada vez más frecuentes atribuían parte de la responsabilidad por esa situación a la visibilidad e importancia política que tuvieron los feminismos y las políticas LGTB+ en los años anteriores. En el relato de algunos analistas, sobre todo del campo progresista, nacional y popular, los feminismos, pasados de radicales y demasiado envalentonados, tenían su cuota de culpa en el advenimiento claro de la derechización social y el apoyo en las urnas de la fuerza encabezada por el –ahora Presidente- Javier Milei. Me interesa compartir algunas reflexiones en torno a esas lecturas: lo que pueden tener de contacto con la realidad y lo que responde a fantasías defensivas de quienes transitan una fuerte incomodidad frente a las transformaciones que los feminismos venimos proponiendo.

En esa coyuntura compleja y distópica, que no ha hecho más que profundizarse en los meses comprendidos entre esas PASO y la efectiva presidencia nacional del candidato de La Libertad Avanza, el slogan que gritamos tantas veces las mujeres y personas LGTB+ en las calles en la última década – AHORA QUE SI NOS VEN- se tornó entonces una pregunta. ¿Nos vieron realmente a lxs feministas acaso, nos escucharon de verdad? O se quedaron apenas con lo más epidérmico y estético de un movimiento con multiplicidad de capas, con fuerza volcánica, con capacidad de instalar agenda pero poco peso efectivo en las decisiones que realmente importan. ¿Nos vieron,

1. Adaptación actualizada de la presentación de la autora en las Jornadas “Política, narrativa e identidades” del 27 y 28 de Setiembre de 2023. Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales, Universidad Nacional de Rosario.

para culparnos de que ganó la derecha? Otra vez ¿sólo así, de esa forma distorsionada, nos ven?

Aclaro que en este artículo no me interesa defender a los feminismos del ataque de quienes podrían sentirse más o menos cerca, más o menos interpelados/ atacados, por sus demandas, cuestionamientos y provocaciones. No creo que haya que defender a los feminismos argentinos, porque la historia nos juzgará, y soy optimista en ese juicio: considero que hemos sido capaces de promover transformaciones impresionantes, de conquistar normativas y legislación de avanzada a nivel mundial, articulando todos los niveles posibles de la política a fin de conseguir el triunfo de poder decidir sobre los procesos de maternidad, sin descuidar otras temáticas.

Tampoco me interesa defender a ultranza a los feminismos, porque justamente los nombro en plural y me consta que muchas cosas incorrectas e injustas se han hecho y se hacen cada día en nombre del feminismo: planteos altaneros, clase-medieros y blancos, negadores de la diferencia, elitistas, liberales, moralistas incluso. Se han dicho cosas en nombre de los feminismos que parecen desconocer nuestras tradiciones y pasiones nacionales, discursos con muchos puntos ciegos para entender la realidad argentina en sus desigualdades y para honrar nuestra conflictiva historia. Los feminismos en ciertas ocasiones, han habilitado el procesamiento de conflictos y situaciones incómodas como si representaran violencias. Incluso muchas veces, traficamos miedo, punitivismo y discursos de odio en nombre de los feminismos. Por eso no me hago cargo ni los defiendo en su conjunto, pero sí me atrevo a afirmar, conociendo el paño, que esos relatos feministas son minoritarios. Y sí me gustaría proponer una lectura más integral, procesual e inteligente del rol de los feminismos en nuestra coyuntura, para poder comprender mejor el proceso en que estamos. Una lectura que tome en cuenta también la globalidad de ciertas tendencias, y la recurrencia de las contraofensivas sociales y políticas que enfrentan a los sujetos más dinámicos en determinados momentos históricos. Para eso, entiendo que es necesario hacer un rápido repaso por nuestra historia reciente.

Entonces, cuando sí nos veían: apuntes de historia reciente

Los feminismos contemporáneos en Argentina aparecieron en escena, con fuerza evidente y capacidad de interpelación amplia el 3 de junio de 2015, en la primera concentración de *Ni una menos*. Y con mucha presencia mediá-

tica y callejera desde el glorioso verano de 2018 en que ocupamos el prime time televisivo y tornamos masiva por primera vez la demanda ya histórica por la legalización de la interrupción voluntaria del embarazo. Los feminismos no empezaron ahí: teníamos atrás décadas de lucha, organización, avance y retroceso, conquista y pérdida. Teníamos mucha previa, pero nunca habíamos logrado ocupar este lugar en la escena público política y social a nivel nacional.

Por eso, para quienes aportamos al movimiento de mujeres y diversidad en distintas regiones de nuestro país, el período comprendido entre 2012-2020 fue una época alucinante, de un vértigo sin igual. Fuimos testigos y constructoras de un movimiento grande, federal, diverso, multipartidario y capaz de seducir y sumar a sus filas a cientos de miles de mujeres y no sólo, de distintas edades y trayectorias. Formar parte de eso, se sintió como protagonizar una auténtica revolución. De repente, ya no era marginal nuestro planteo en torno a las desigualdades, ya no era minoritario el reclamo por sacar al aborto de la clandestinidad. Podíamos hablar de patriarcado y ser escuchadas, hasta comprendidas. Pudimos conquistar normativas, protocolos, cupos laborales, espacios en sindicatos, clubes, inclusive en empresas. Pero también construimos alianzas, abogamos a miradas sociopolíticas interseccionales, no dejamos ningún espacio sin cuestionar. Articulamos a niveles inéditos luchas que se tradujeron en fuertes cuestionamientos al neoliberalismo patriarcal. En palabras de Gago y Giorgi (2021)

en la medida que en nuestra actualidad el transfeminismo articula luchas diversas, se compone con conflictos anti racistas y anti extractivistas, destila una fuerza universalizante que, a la vez que expresa el deseo de “cambiarlo todo”, logra hacerlo desde cuerpos y territorios concretos, con una fuerte impronta anti colonial: reclama desde la recuperación de tierras hasta la descolonización del inconciente, para usar la fórmula propuesta por Suely Rolnik (2019), y sistematiza así una “amenaza” a la que se ‘reacciona’ (Gago y Giorgi, 2021: 63).

La previa de la revolución feminista, fue un proceso de transformación en la estructura social de nuestro país que fue notorio, por la construcción de institucionalidad democrática que implicó el período 2003-2015, por la concreción de normativa de avanzada y en relación a la consagración de derechos sociales. A riesgo de no ser exhaustiva, al menos me interesa rescatar

algunas de estas normativas, en lo específico relativo a la mejora en la calidad de vida de mujeres y personas LGTB: Creación de la Asignación Universal por Hijo, moratoria previsional para las jubilaciones de mujeres amas de casa sin aportes, la Ley de matrimonio igualitario, la Ley de Identidad de Género, aprobación de leyes de avanzada en distintos niveles como la de Educación Sexual Integral, la 24.685 de Protección Integral de las Mujeres, entre muchas otras. Estas políticas no se dieron en la nada, sino que formaron parte de un proyecto ambicioso de fortalecimiento estatal y reorganización del vínculo entre la política, la economía y la sociedad. Esa sociedad se movilizó, se organizó y canalizó muchas demandas hacia las instituciones estatales. El Estado, sin dudas, tuvo un rol de empuje, habilitación y en muchos casos, estuvo a la delantera en la proposición de estas políticas. Sin embargo, desde los feminismos (organizados en nuestro país de manera marginal y minoritaria, pero ininterrumpida desde los años '80) se percibía que toda esa transformación social había dejado deudas en relación a las mujeres y a las personas LGTB+. Particularmente, en torno a dos temáticas determinantes: primero, la violencia machista en todas sus expresiones, incluido los asesinatos de mujeres por el hecho de serlo y la falta de políticas serias, sostenidas, de atención, prevención y erradicación de esas violencias. Segundo, la imposibilidad de decidir sobre los procesos de gestación y maternidad, en función de la clandestinización de una práctica recurrente e histórica como son los procesos de interrupción voluntaria de un embarazo (aborto).

No es la primera vez que un proceso general de democratización, apertura de nuevos derechos, ampliación de libertades y conquistas sociales, desemboca en la radicalización del movimiento de mujeres y feminista. Si repasamos los últimos 300 años por lo menos, muchos de los procesos revolucionarios que conocemos en el marco de la Modernidad, y sobre todo en las épocas signadas por transformaciones en la manera de concebir la organización social, sus instituciones, los derechos que poseen y ejercen los sujetos que forman parte de esas comunidades, vemos que en muchos de ellos, la lucha de las mujeres emergió como colofón. Aparece más visiblemente cuando, siendo las mujeres parte fundamental de la lucha de los colectivos disruptivos que buscan instituir lo nuevo, de forma de avanzar en libertades y posibilidades, son sin embargo desplazadas en la consagración de las nuevas instituciones y normativas. En función de la diferencia sexual, se han justificado varias veces, en la historia contemporánea de Occidente, regímenes

novedosos que sin embargo sostenían la exclusión de la mayoría de la sociedad, a partir de la lectura generizada de los cuerpos sexuados. Mujeres que formaron parte de ejércitos –libertadores, independentistas, de la revolución burguesa, de las revoluciones socialistas- pero que luego no pudieron acceder a disfrutar la misma prerrogativa que sus compañeros varones, son recurrentes en estos procesos diversos.

Por eso, considero que no es casual lo que sucedió en nuestro país a partir del 2015, y sobre todo no es azaroso que la cuarta ola feminista irradiesse desde el Sur. El movimiento feminista fue capaz de articular sus demandas, pero también logró otorgarle una voz al descontento frente al empeoramiento de las condiciones de vida que acompañaron el recrudescimiento de las políticas neoliberales a nivel mundial. Según Gago y Giorgi,

Si tratamos de sistematizar rasgos del paisaje político de los últimos años, uno que sobresale es el auge de la masividad del movimiento feminista y su capacidad para transformar el campo mismo de las luchas democráticas (un movimiento que, no es menor, también emerge especialmente desde el sur). Queremos destacar que estas nuevas derechas despliegan su dimensión reactiva “en relación a esa masividad transfeminista”. Creemos que es un elemento central y que, sin embargo, muchas veces queda lateralizado en los análisis, como si no se le concediera la fuerza capaz de generar la reacción neofascista y, por tanto, ser clave a la hora de explicar las formas expresivas de las nuevas derechas que toman al género como discurso de confrontación en vez de comentarlo en una clave puramente ornamental (Gago y Giorgi, 2021: 63).

Los momentos de efervescencia de los feminismos en clave histórica, suelen marcar el punto más elevado del avance democratizador de una sociedad. Y es el punto más alto porque luego, en general, aparece la *contraofensiva*, que busca tener el mismo nivel de potencia que tuvo el movimiento al que busca hacer retroceder. Existen numerosos ejemplos de procesos de transformación sociocultural intensa donde los feminismos lograron irrumpir en la escena pública, conquistar derechos, y a continuación sobrevino un período signado por las contrarreformas y reacciones conservadoras. Pensemos en el siglo XX, en las décadas del ‘20 y los ‘60: en ambas oportunidades, el movimiento de mujeres estuvo a la vanguardia, formó parte de movimientos colectivos de lucha por derechos, se visibilizó y logró consagrar conquistas a

nivel normativo. En ambos casos también, lo que emergió como respuesta fue una feroz represalia, idearios de restauración patriarcal y la imposición de estándares, valores y estereotipos claramente represivos hacia las mujeres y colectivos LGTB+.

En el caso reciente de Argentina, en los años comprendidos entre 2018 (debate público en torno al aborto) y 2021, empezamos también a institucionalizar nuestra revolución con toda su fuerza. Y el problema de toda revolución, claro, es cuando llega el momento de la contra, con la emergencia de la reacción y de la represalia. Como dice Mariana Enriquez en el título de su ópera prima, *Bajar es lo peor*. Y la reacción no se hizo esperar, y hace ya varios años detectamos que la respuesta estaba siendo armada a nuestra medida:

En este sentido, la agresividad del neofascismo actual expresa un intento de estabilizar la crisis de legitimidad política del neoliberalismo, que ha encontrado en el movimiento feminista una forma política concreta que le disputa tanto el diagnóstico de esa crisis como los modos de atravesar y confrontar la precariedad laboral y existencial generalizada. Una realidad que, con el impacto de la pandemia, no ha hecho más que acelerarse (Gago y Giorgi, 2021: 64).

Tendremos que transitar ese repliegue, enfrentar la represalia, que aparece articulada a partir del ejercicio de políticas de aniquilamiento y de crueldad. Lo haremos con las herramientas que tenemos y con la mirada puesta en el futuro y no en la nostalgia de lo que supimos ser, pero para ello necesitamos también seguir profundizando en las diferentes dimensiones que tiene esta realidad que queremos transformar.

Nos vimos en las calles, en las oficinas y en los recintos: las tensiones de la institucionalización feminista en la crisis de la avanzada neoliberal

Volviendo a la preocupación inicial de esta conversación, es importante decir que una de las razones por las que se usó el argumento de la visibilización de los feminismos para explicar el corrimiento hacia la derecha del voto popular era la del contraste entre las conquistas de mujeres y personas LGTB en un contexto de deterioro salarial y malestar social creciente en el período 2019-2023. Sin embargo, como se ha respondido en diversas ocasiones desde los feminismos, no hay ninguna correlación directa que pueda establecerse entre los logros de las políticas de género y las limitaciones o falta de avan-

ces de otras políticas. Por el contrario, el feminismo organizado fue quizás el principal articulador de las pocas políticas de ampliación de derechos que se obtuvieron en estos años. Ofelia Fernández lo sintetizaba muy bien en una entrevista de octubre de 2023 en la revista *Anfibia*:

A mí me enseñaron que los gobiernos populares se tratan de justicia social, redistribución de la riqueza, soberanía política e independencia económica, pero también de ampliación de derechos. En 2021 parece que cambió la concepción y cuando se pierde la elección lo primero que hacen muchos propios, muy cercanos, es decir: “el problema son las agendas de minorías”. Como que hubo demasiada agenda de minoría y eso alejó votantes. Y a mí lo que me sonaba raro de esa lectura es que si adherimos a esa definición de un gobierno popular peronista el problema no puede ser “lo que hubo”, que fue ampliación de derechos, sino lo que faltó, lo demás. Que faltó una mejor distribución del ingreso, justicia social. No podemos culpar a las feministas por dar y ganar algunas peleas, por las peleas que eligió no dar en otras áreas. Es una cosa muy injusta y muy fácil, pero creo que una parte del clima que hay en relación a esa agenda es porque los propios la entregaron muy rápido o eligieron entrar muy rápido en una lógica de prevención de una avanzada conservadora inevitable (Fernández, 2023).

En un sentido similar se expresó hace un tiempo Vilma Ibarra, Secretaria Legal y Técnica del gabinete de Alberto Fernández,

El gran problema es pensar qué pasó en esas otras áreas, no culpar a quienes llevaron adelante sus conquistas. No es que porque nos ocupamos de la legalización del aborto no te ocupaste del PBI. Las cosas como son (...) Primero tenemos que decir que nosotras fuimos exitosas. Y la política en general —no es de varones lo demás— no ha sido tan exitosa o nada exitosa en otros rubros. Esa es la primera interpelación. La segunda es pensar que le estamos haciendo el juego a la ultraderecha cada vez que señalizamos a los feminismos. Porque los movimientos de mujeres vienen por la igualdad. Los movimientos de mujeres no vienen a acorralar a ningún varón, vienen a mejorar las condiciones sociales para que las mujeres podamos estar en igualdad. Hay una profunda desigualdad histórica (Ibarra, 2023).

Sin dudas, existe un consenso dentro del movimiento feminista y lgtb+ a nivel nacional, en torno a que no fueron buenos estos años en la administración política, ni en la dinámica socioeconómica mundial, pero sobre todo en relación a la redistribución de la riqueza –recordemos que hay sectores económicos concentrados beneficiarios de ganancias exorbitantes- y eso también implica que la mayoría de los avances que se hicieron en clave de género fueron de tipo simbólico. Si usamos la clasificación ya clásica de Fraser, que diferencia las políticas de redistribución de las políticas de reconocimiento, estaríamos en el campo de las segundas. Salvo excepciones destacables de transferencia de fondos directos a mujeres, como el Programa “*Mi Pieza*” de la Secretaría de Integración Sociourbana, o el “*Programa Acompañar*”, destinado a mujeres que padecieron violencias basadas en género, la mayoría de las medidas tomadas por gobiernos nacionales y provinciales en el período 2019-2023 consistieron en capacitaciones, reconocimiento normativo o transformaciones administrativas sin grandes erogaciones presupuestarias. Podemos arriesgar también que esos avances institucionales, sin recursos, pero con fuerte presencia simbólica y difusión en redes, también oficiaron de caldos de cultivo para que el *libertarismo* autoritario de redes sociales enfoque sus críticas en “las políticas de género” que pierden tiempo y recursos en lo que no es importante mientras aumenta la pobreza y crece el malestar. No hay una correlación lógica, pero sí un flanco débil que genera una oportunidad para los discursos reaccionarios: el mapa empeora si los propios referentes del campo nacional y popular, en lugar de asumir que la administración general fue deficitaria, terminan asumiendo como propio ese discurso revanchista.

En este sentido, es pertinente luego de esta etapa de fuerte institucionalización feminista en un contexto adverso para la igualdad social integral, introducir otra pregunta crítica. ¿Cuáles son los temas de las agendas feministas y de la diversidad que realmente toma el Estado? ¿Cómo reciben las instituciones estatales esa interpelación sociopolítica, cómo construyen la cuestión y cómo responden o proponen políticas concretas? Históricamente podemos decir que ha existido por parte del Estado una cooptación selectiva de ciertas temáticas feministas en detrimento de otras. Por ejemplo, es más fácil discutir recrudescimiento punitivo (aumento de penas de crímenes hacia colectivos feminizados) que políticas de reforma administrativa y mecanismos de control financiero para el cumplimiento de la cuota alimentaria. Es

notoriamente más austero y simple proponer capacitaciones o sensibilizaciones sobre violencia de género, que diseñar e implementar políticas de corresponsabilidad en los cuidados, que los desprivaticen / desfamiliaricen y desfeminicen.

Podríamos arriesgar que toda la inserción institucional de los feminismos en los distintos poderes y niveles del Estado en la última década estuvo tensionada por estas contradicciones: ¿las feministas que ocupamos estos espacios, contribuimos al pink washing (lavado de cara) de instituciones que son profundamente patriarcales? ¿seguimos empujando en simultáneo desde el movimiento, por fuera del Estado, presionando para transformarlo? ¿ocupamos esos lugares porque consideramos que lo haremos mejor que personas que no están comprometidas con el movimiento? ¿vale la pena sostener espacios políticos en distintas instituciones sin presupuesto ni poder de decisión? ¿diseñamos políticas basadas en la demagogia de la respuesta coto-placista y simple, o nos animamos a encarar procesos de transformación lentos y graduales?.

Quizás responder a estas preguntas nos lleve mucho tiempo, y sobre todo, nos encontremos con respuestas mucho más complejas, matizadas y que habitan el árido terreno de los grises. Un ejemplo progresivo de política estatal que buscó transformar la cultura organizacional y la forma integral de intervención del Estado fue la Ley de capacitación integral obligatoria (Ley Micaela). Sin dudas, marcó un ejemplo virtuoso de diseño institucional ambicioso y fuertemente contracultural, pero también generó muchísimas reacciones negativas y resistencias, en parte debido a las dificultades de implementación. Una de las reflexiones que puede habilitarnos, tiene que ver con los límites de la obligatoriedad sin incentivos, en el marco de una creciente precarización del empleo estatal. También, con las tensiones que puede generar la falta de apropiación de las perspectivas de despatriarcalización dentro de las distintas dependencias por parte de quienes tienen a cargo la jefatura o coordinación de esos espacios, y que por tanto el éxito o empuje de estas políticas haya dependido en gran medida de la existencia de compañeras feministas dentro de cada área.

Entiendo que este repaso, que es mínimo y deja afuera muchísimos otros ejemplos, tensiones y discusiones abiertas, es condición de posibilidad para construir los acuerdos que nos permitan imaginar y proyectar un futuro en común en el marco desolador de avance de los discursos de odio y de las de-

rechas al que estamos asistiendo. Necesitamos debatir de frente con quienes nos responsabilizan de las derrotas, pero también ejercer una fuerte autocrítica, para cuando la próxima oleada nos otorgue una nueva oportunidad de avanzar hacia un país menos desigual y fragmentado.

A modo de cierre. Los feminismos ¿Cómo la vemos?

En función de avanzar hacia un cierre provisorio de estas reflexiones que buscan convocar a una conversación necesaria, es útil preguntarnos ¿Qué vida en común es posible frente a los avances de las derechas? ¿Qué rol cumplen los feminismos, o pueden proponerse cumplir, en este marco tan adverso de construcción del espacio social compartido? Diagnosticamos que venimos de un período fértil, de años de revolución que permitieron no sólo conquistar derechos, alcanzar nueva normativa, sino lograr discutirlo todo, en –casi- todos los ámbitos. En la última década, muchísimos espacios se vieron sacudidos, atravesados, interpelados por los cuestionamientos de los feminismos, y fueron diseñando herramientas para canalizar esas transformaciones. Pasamos de discutir femicidios a debatir sobre la feminización de la pobreza, la precarización laboral, las diferentes maneras en que el patriarcado se reconfigura e insiste con la división sexual del trabajo que refuerza desigualdades. El deporte, las instituciones educativas, las comunidades religiosas, la política, hasta las fuerzas de seguridad se vieron atravesadas por cambios empujados por feministas. Las posibilidades de transformar y mejorar las tramas vinculares en distintos espacios sociales parecían infinitas.

Sin embargo, los feminismos nunca dejaron de estar acechados por los peligros propios de ser parte de la sociabilidad neoliberal. Resulta muy dificultoso para los colectivos y referentes de los feminismos organizados y no organizados, escapar del lenguaje de época, de la forma en que se codifica lo social en el marco del neoliberalismo recargado. Es difícil apostar a la construcción de una mirada amorosa, afectuosa, transversal, interseccional, en el marco de la implosión de la misma idea de lo social que instaló el neoliberalismo. Como propone Wendy Brown para el caso estadounidense, estamos asistiendo a una ruina que no es sólo económica.

Es la ruina de una manera de organizar y de gobernar que da valor a la moralidad tradicional como única forma buena de organización: los mercados y la moralidad tradicional. Las formas espontáneas y libres de asociación, la sobe-

ranía de los pueblos, los proyectos de justicia social y de igualdad, todos, son demonizados por el neoliberalismo, que no busca la libertad, busca imponer un modelo de ingeniería social. El neoliberalismo es una forma de totalitarismo. Así, después de 40 años de estas políticas económicas y de esta manera de razonar, tenemos, en muchas sociedades industrializadas, una clase trabajadora que se reconvirtió a formas más baratas de trabajo, los salarios se han reducido. Lo mismo pasa con la educación, o con la infraestructura, que están en ruinas. Pero el neoliberalismo es responsable también de la pérdida de confianza en la democracia. Se trata de un ataque a la democracia en términos de justicia social, de redistribución, de igualdad (Brown, 2020).

En el marco de esta ruina de lo social, y de esta amenaza a la democracia, los feminismos también han (hemos) intervenido en la conversación pública reproduciendo errores y exponiendo miserias. En muchas oportunidades, sobre todo con las olas masivas de escraches a varones señalados por ejercer violencia, pero también ponderando algunas víctimas por sobre otras, desoyendo los pedidos de justicia social de mujeres de sectores populares, invisibilizando las diferencias de raza, clase, orientación sexual, los feminismos fueron agente de tráfico de discursos ajenos a su búsqueda de un futuro igualitario. Por eso mismo, en muchas ocasiones, el discurso feminista sirvió para instalar formas punitivas de resolución de conflictos, inflacionó los conceptos de violencia y abuso buscando explicar heridas y roturas del lazo social que son mucho más habituales en estos modos de individuación neoliberal. También confundió términos, fue canalizador de emociones como el miedo y el odio, que hoy están en el corazón mismo de las organizaciones de las nuevas derechas que se plantean, de formas violentas, la eliminación social de todo lo que les resulte amenazante a sus valores. Pecó de soberbia, no supo encontrar a tiempo las claves para dialogar con un enorme sector de varones jóvenes desorientados y sin espacios de escucha y conversación, que son hoy los principales motores de las grupalidades des-democratizadoras.

No obstante, nada de eso impide que exista una potencia fuertemente radical y transformadora en los feminismos argentinos, sobre todo en quienes se han propuesto y avanzado en el camino por abrazar las causas populares y de defensa de la soberanía nacional y la justicia social. Habiendo asumido que el momento de auge quedó atrás, sin embargo, seguimos siendo millones en las calles, pero también empujando en las distintas capas de la vida social.

En la historia que conocemos, cada momento de retracción de la ola feminista, construyó las condiciones de posibilidad para el siguiente avance, y en eso estamos, con mucha responsabilidad y conciencia.

Estamos en ese momento de repliegue, pero es un repliegue muy organizado. Está claro el desafío de cuidar nuestras vidas, nuestros espacios y proyectos. La violencia política ha recrudecido, y los discursos de odio no tardan en pasar al acto, causando muerte, dolor, amenazas y mucho temor a las identidades feminizadas y sobre todo al colectivo LGTB. Mientras nos cuidamos, tenemos que crear la novedad que permita imaginar futuro, disputar la idea de libertad y sobre todo proponer modos alternativos de vida en comunidad. Es momento de organizar la retaguardia para volver a enamorar de futuro.

En este sentido, hay una serie de desafíos a encarar en el corto y mediano plazo que, desde mi punto de vista, resultan claves para construir diálogos fructíferos a nivel social desde la enunciación de los feminismos, sin necesidad de nombrarse todo el tiempo como tales. Es urgente recuperar la capacidad de interpelación social, a partir de escuchar y ser capaces de proponer miradas concretas para enfrentar el malestar actual. Estas propuestas concretas, a mi entender, pueden organizarse en dos dimensiones distintas pero profundamente imbricadas entre sí.

La primera tiene que ver con la discusión de agenda económica y la organización material de la vida. Los feminismos populares deben priorizar –lo vienen haciendo, con escaso éxito hasta el momento– poner la lupa en las consecuencias específicas que tiene la degradación económica y la precariedad general en las vidas cotidianas de las mujeres y personas LGTB de todas las clases sociales, pero con especial hincapié en los sectores populares y en la juventud. Ello implica discutir, centralmente, los sistemas de organización social de los cuidados, que pese a algunos avances, siguen estando organizados en torno a la familia, y por tanto altamente feminizados y no remunerados. Asimismo, sostener la agenda de cuota alimentaria, difundir el índice de crianza y discutir el acceso desigual a los empleos, que persiste y se agudiza en épocas de retracción económica como la que estamos viviendo. También implica discutir acceso a la vivienda y condiciones de alquileres, y de manera urgente, poner en el centro de la escena el retroceso brutal que significaría el cambio en el régimen de moratoria previsional que está planteado en la Ley Bases del gobierno de Milei. Es un tema difícil de explicar, pero con consecuencias muy crueles y concretas: si se cae la moratoria, 9 de cada

10 mujeres que están en condiciones de jubilarse hoy, no podrán hacerlo, en tanto el Estado deja de reconocer el trabajo de cuidados que implica sostener la familia y la crianza de hijos y permitir comprar esos aportes. Es vital, sin dudas, profundizar la discusión sobre el impacto de la financiarización del capital en la vida de las mujeres, y las perspectivas en torno a la deuda y sus consecuencias.

La segunda dimensión a mi entender está vinculada con la promoción de políticas de resocialización y bienestar comunitario. Los feminismos tienen, por su historia y su trayectoria de organización masiva de encuentros, de festejos callejeros, de trabajo en espacios de autoconciencia experienciales, la capacidad de diseñar y proponer iniciativas de encuentro, sobre todo destinadas a los jóvenes, pero no sólo. Estas iniciativas se vuelven urgentes para contrarrestar el hiperindividualismo, el aislamiento creciente en que nos sumieron los usos irresponsables de las nuevas tecnologías digitales y que reforzó drásticamente la pandemia. Son una forma de gestionar encuentros interclases, pueden estar armados en torno a espacios de solidaridad (iniciativas educativas, de salud, de esparcimiento) pero también son una forma de enfrentar la profunda crisis de salud mental sin precedentes que estamos atravesando en nuestro país y en el mundo. Estas iniciativas de encuentro organizado, que se vuelven formas de construcción comunitaria de la salud mental, permiten recuperar el lazo, y abonar a reducir la sensación de soledad abrumadora que existe, a la hora de enfrentar la crueldad y la miseria planificada de este gobierno, tal como la designa Juan Grabois.

Tomando estas dos dimensiones centrales, *la justicia distributiva y la felicidad social*, como horizonte, apuesto a que seremos capaces de recuperar la alegría y sobre todo la posibilidad de proyectar. No es momento de mirar con nostalgia la cita masiva de calles y gibré, ni de extrañar la política que supimos construir. Nuestro aporte a las nuevas melodías debe estar en contagiar lo aprendido y mejorar en la capacidad de diálogo con mayorías sociales. Estas políticas de retaguardia, frente al avance innegable de fuerzas odiosas con pulsiones destructivas de la otredad, requieren, eso sí, que todas las personas interesadas en defender una vida en común sin violencias, no nos abandonen, no nos dejen aisladas ni miren para otro lado. Tal como propone Judith Butler (2021), es momento de construir una militancia política de la no violencia, que enfrente las crueldades en todo su abanico posible, que nos una en la ética de defensa de todas las trayectorias vitales posibles.

Asimismo, desde los feminismos, tenemos la enorme responsabilidad de escuchar y generar situaciones de interlocución también con todas esas mujeres y personas LGTB + que encontraron en el libertarismo autoritario una fórmula para organizar sus frustraciones y también para canalizar sus esperanzas, en función de entender qué les interesa y convoca de esa política, y qué puntos en común tenemos para compartir. Existen feministas que se reconocen como tales dentro del espacio de La Libertad Avanza, y tal como plantean Spataro y Vázquez, “el feminismo interpeló masivamente y algunas de sus derivas parecen no ser necesariamente progresistas. ¿Pueden las feministas liberales ser consideradas hijas de otros feminismos? ¿pueden aspirar a tener un cuarto propio dentro del feminismo? Este proceso es una capa más, tal vez la más incómoda y extrema para los feminismos que buscaron siempre tensar fronteras” (Vázquez, 2024)

Quizás recuperando esas conversaciones, estemos más disponibles y preparadas para dar la batalla semántica por el concepto mismo de libertad, interceptado por las derechas vigentes. Tal como plantea Brown, se trata de refundar

Una noción de libertad que incluya ser libres de carencias, ser libres de la desesperación y de la precariedad, ser libres del desamparo de no tener vivienda. “Libertad de”, pero también “libertad para”: libertad para realizar nuestros sueños, y no solo sobrevivir; libertad para elegir, no simplemente abortar o con quién dormir – que es importante-, sino también libertad para construir vidas, construir comunidades y mundos en los que todos queramos vivir. Si no trabajamos inmediatamente en la resignificación de la libertad, para hacer de ella un concepto que afirme las visiones de la izquierda, para alejarla de esa clase de iteración libertaria, agresiva, antisocial y antiestatal, perderemos esta batalla. Porque muchas de estas personas de las que he estado hablando, que viven en la precariedad, sienten que la libertad es lo único que les queda, es lo único que creen tener (Brown, 2020).

En esta clave, y a modo de conclusión, es fundamental asumir que los feminismos en sí mismos no pueden ni deben encerrar todas las promesas de futuro libre e igualitario, porque les resulta imposible y porque no es deseable construir narrativas totalizantes. Se trata en cambio de revertir la fragmentación de proyectos a partir de articular miradas y demandas de igualdad y

libertad, que permitan diseñar futuros deseables y no sólo posibles. Todas las luchas ambientalistas, antirracistas, de la juventud, por la obtención de derechos para los millones de excluidos del sistema, las propuestas de reorganizar el mundo de trabajo de forma que permita que las personas trabajen menos horas, en mejores condiciones y con acceso universal a prestaciones, los espacios dedicados a la promoción de la cultura, el arte, los deportes, las iniciativas comunales, barriales y situadas, así como los intentos por recuperar espacios organizativos soberanos y autónomos que apuesten a refundar la solidaridad y el apego a una vida compartida, deben integrar de estos proyectos. Los feminismos populares en Argentina y a nivel continental, queremos ser parte fundamental de ese resurgir, desde la mirada crítica hacia todo lo que faltó, pero sobre todo desde la satisfacción inmensa por todo lo que logramos cuando nos hacemos ver.

Bibliografía

- Brown, Wendy (2020). "Si no trabajamos en la resignificación de la libertad, perderemos esta batalla". Entrevista de Verónica Gago para *Tinta Limón*. Consultada el 13/05/2024 en <https://tintalimon.com.ar/post/si-no-trabajamos-en-la-resignificaci%C3%B3n-de-la-libertad-perderemos-esta-batalla/>
- _____ (2021). *En las ruinas del neoliberalismo: el ascenso de las políticas antidemocráticas en Occidente*. Madrid: Traficantes de Sueños y Futuro Anterior / Tinta Limón.
- Butler, Judith (2020). *La fuerza de la no violencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Fernández, Ofelia (2023) "La generación saturada". Entrevista en *Revista Anfibia*, consultada el 29/04/2024 en <https://www.revistaanfibia.com/ofelia-fernandez-la-generacion-saturada/>
- Gago, Verónica y Giorgi, Gabriel (2021). "Notas sobre las formas expresivas de las nuevas derechas. Las subjetividades de las mayorías en disputa." En: *Anuario de la Escuela de Historia Virtual*, UNC, N° 21, 61-74.
- Ibarra, Vilma (2023) "En vez de señalar que los feminismos quitan agenda, tenemos que ser exitosos en la parte de la agenda que no somos exitosos". Entrevista en *Revista LATFEM*, consultada el 13/05/2024 en <https://latfem.org/vilma-ibarra-en-vez-de-senalar-que-los-feminismos-quitatan-agenda-tenemos-que-ser-exitosos-en-la-parte-de-la-agenda-que-no-somos-exitosos/>
- Vázquez, Melina y SPATARO, Carolina (2024). "Las hermanas bastardas. ¿Se puede ser feminista y mileísta? En: *Revista Anfibia*, consultado el 15/04/2024 en <https://www.revistaanfibia.com/las-hermanas-bastardas-se-puede-ser-feminista-y-mileista/>

Repensar los encuentros: saberes y prácticas de resistencia colectiva para salir del monocultivo

Facundo Scattone Moulins
Universidad Nacional de Entre Ríos

Introducción

Los movimientos englobados en las corrientes socioambientales contienen una diversidad acumulada de reflexiones, creada a partir del diálogo entre diversos sujetos colectivos: movimientos sociales urbanos y rurales que resisten los extractivismos, comunidades indígenas y campesinas, como también grupos de investigación académica.

En estas páginas nos proponemos reflexionar en torno a los diferentes encuentros que se desarrollan a partir de lo socioambiental. Partimos de un debate fundante que instalan los movimientos socioambientales, sobre el vínculo entre especie humana y naturaleza, relacionado al proyecto hegemónico de la modernidad, y la crítica al (des)encuentro provocado en la oposición entre nuestra especie y la naturaleza. A partir de esta crítica, propuesta como una práctica de desvinculación por oposición, se construyen resistencias que transforman a los mismos sujetos que las emprenden, llevándolos a una r-existencia.

A través del concepto de territorio, trabajamos sobre las propuestas que se disputan las comunidades a partir de su inmersión en la praxis socioambiental. Traemos a esta disputa la noción de monocultivo, emblema del agronegocio, para pensar la sociabilidad que plantea este modo de producción frente a las demás formas de relación socioecológica, propias de la agroecología. En este marco, se exploran aristas del agronegocio que tienden a uniformar modos de vida a partir de invisibilizar y violentar las resistencias.

Para poder trabajar los encuentros, hallamos en prácticas de resistencia socioambiental de las luchas entrerrianas algunos aportes para abordarlos, en sus diversas formas, para explorar cómo se condensan salidas colectivas al monocultivo. Es importante que quien lee sepa de antemano que, cuando se escribe este artículo, hay un atravesamiento de lo socioambiental en las elecciones epistemológicas. En este sentido, la afectación que tienen los conflictos socioambientales se plasma en las categorías teóricas que escogemos para definir los procesos de tal manera que posibiliten pistas y aportes para repensar nuestros territorios.

Interpelación del proyecto moderno: Encuentro socioambiental fundante

Dentro de las organizaciones sociales, quienes se reivindican dentro de la órbita de lo socioambiental en el mundo occidental se han distinguido por cuestionar el vínculo establecido entre sociedad y naturaleza dentro del paradigma moderno.

Al plantear la relación con la naturaleza, el paradigma hegemónico que se establece en la modernidad incita a la especie humana a una relación de dominación de la naturaleza, en la que ésta última se transforma en un objeto muerto, inanimado y completamente exterior. Esto parte de la oposición entre naturaleza y cultura, enaltecida por el proyecto moderno triunfante, que habilita el uso y goce de la misma a partir de afirmar que no hay consecuencia que no pueda ser controlada por la razón. En este marco, ese control se intenta materializar a través de las tecnologías, en las que el sujeto moderno se establece como ajeno a la naturaleza y por ese motivo los efectos de la relación de dominación son traducidos como externalidades. El desencuentro entre naturaleza y cultura es habilitado a partir de pensar la autonomía total de la especie humana con respecto a su ecosistema, donde todo individuo se constituye como explotador de la naturaleza. Esta oposición típicamente occidental, pilar de la matriz antropocéntrica, se instala como predominante frente a otras concepciones de diversos pueblos que, por el contrario, reconocen a otras especies como portadoras de subjetividad y formadoras de redes complejas de cooperación (Rossi, 2023).

En este aspecto, las organizaciones socioambientales se han caracterizado por reflexionar en torno a este vínculo dominante hacia la naturaleza, para interpelarlo y repensarlo como reciprocidad más que como competencia. Antes que enhebrar los hilos de la historia a partir de una guerra de la especie humana contra la naturaleza, se reconoce un tejido de ayuda mutua para la creación de la especie humana como también para que se cocreen ecosistemas (Rossi, 2023). No se piensa a la naturaleza como un objeto inerte, sino como un ser vivo que crea, vertebra y es imposible desvincularnos ya que nuestra especie también es parte de ella. Por esto último, nuestro vínculo con este complejo entramado de vida es tan importante y cuando la transformamos, nos transformamos a nosotros.

Esta primera tensión, que acontece cuando se dan los conflictos socioambientales, a partir de nominar, valorar, generar sentidos en torno a la naturaleza, es un punto de partida para reinterpretar los encuentros y la

politicidad del vínculo entre sociedad y naturaleza. Esta puja, que busca su desenvolvimiento a partir del cuestionamiento de la relación de dominación considerada como inocua e ilimitada hacia la naturaleza, es la característica principal de los conflictos ambientales.

Ante la transformación destructiva de ecosistemas, surge la afectación como mecanismo de interpelación en las comunidades. Quienes se encuentran en situación de peligro cuestionan el extractivismo porque ven afectados sus modos de habitar singular y comunalmente, ya sea en sus relaciones sociales con otras personas u otras especies. Estos lazos que crean sentido sobre un tiempo y un espacio delimitado constituyen el territorio (Borde y Tovar, 2017), donde subyacen las disputas de sentido y de valoración sobre las relaciones que establecemos con nuestra misma especie y el ecosistema del que somos parte.

En América, más precisamente Latinoamérica, los territorios son signados fuertemente desde hace quinientos años por la moderno-colonialidad (Porto-Gonçalves, 2009), donde el genocidio de los pueblos del Abya Yala fue también un epistemicidio de las formas de nominar, del lenguaje de estos pueblos que se establece como un discurso desde y como naturaleza (Machado Araoz, 2019). Esto signa fuertemente nuestros territorios, donde los rechazos a los proyectos extractivos se construyen con la recuperación de la memoria de estos lenguajes. Frente a la fractura sociometabólica entre cultura y naturaleza (Machado Araoz y Rossi, 2020), en los territorios del Abya Yala lo socioambiental se configura por sujetos que persisten, recuperan y al compartir r-existen a partir de un nuevo vínculo entre naturaleza y cultura. En este marco, Porto-Gonçalves explica que la moderno-colonialidad no se inscribe en un desierto, un espacio vacío, sino en un espacio donde hay significaciones constituidas por las poblaciones que habitan. Así, en los territorios afectados actualmente por el extractivismo, *“más que resistencia, lo que se halla es R-Existencia puesto que no se reacciona, simplemente a la acción ajena, aunque, sí, algo pre-existe y es a partir de esa existencia que se R-Existe. Existo, inmediatamente resisto. R-Existo”* (2009:131).

Entonces, al entrar en disputa con el extractivismo, se ponen de manifiesto las pujas de poder en relación a la valoración del espacio y el tiempo. La categoría de territorio pone en el tapete la dinámica constitutiva del mismo como social, cultural y política, en continua transformación. En este sentido, hay diferencias sustantivas entre quienes entienden la montaña como un re-

curso natural a explotar (oro, plata, etc) y quienes la comprenden como un ser viviente, un ecosistema que si se destruye repercute en nuestra salud, nuestro clima, nuestra biodiversidad. En estas narrativas se materializa el sentido, la visión y los modos de vida en los territorios. Por este motivo, los rechazos a los proyectos extractivistas por parte de los movimientos socioambientales significan el resguardo de modos de vida existentes que se ven amenazados o deteriorados. Y estos modos de habitar los territorios tienen la característica común de estar atravesados por la opresión inscrita en la relación capital-vida (Carrasco Bengoa, 2017), en la que la afectación a sus territorios es la afectación directa a sus cuerpos.

En este punto es muy importante señalar la implicancia entre quienes cuidan y la afectación ambiental. El deterioro de la vida debido a las consecuencias de la crisis ambiental sobrecarga a quienes se ocupan de los cuidados: cuerpos feminizados que se ocupan de un trabajo que tiene una precarización muy fuerte, muchas veces invisibilizado y por ende no reconocido como tal, como consecuencia de la división sexual del trabajo que impone el patriarcado. En este sentido, la crisis socioambiental tiene un carácter profundizador de otros problemas, acrecentando la feminización de la pobreza y expandiendo el umbral de descuido. Esto también se traduce en la feminización de las luchas socioambientales, en las que principalmente mujeres cuidadoras de cuerpos y territorios han sido quienes han iniciado los cuestionamientos. En Argentina existen casos emblemáticos y fundacionales: en conflictos mineros las madres jachalleras de San Juan, el Movimiento de Mujeres y *Diversidades Indígenas por el buen vivir* –que acuñaron el concepto de terricidio–, las madres del barrio Ituzaingó Anexo en Córdoba y las docentes entrerrianas de escuelas rurales que están en conflicto por la fumigación con agrotóxicos. Así, la relación entre cuidados y ambiente hace visible el entrelazamiento de mecanismos extractivistas y patriarcales, entre otros, como piezas claves de la actual crisis civilizatoria.

Como expresamos, los conflictos socioambientales estructuran y son estructurados por sujetos que gravitan un vínculo de reciprocidad entre su vida cotidiana y los ecosistemas que habitan. En este marco, las disputas socioambientales de fines del siglo XX y comienzos del siglo XXI van a tener signos novedosos, y quienes las encarnan colectivamente van a reconocerse como una diversidad comunal, colectiva, con o sin experiencia previa en conflictos políticos, que se ven inmersos en resistencias que afectan sus modos

de vida. Mientras en un primer momento se podía observar que la defensa de la naturaleza era supeditada a grupos especializados en ecología que hacían culto a la vida silvestre y buscaban la conservación a partir de la no intervención de la especie humana, o corrientes de lo que se llamó el ecoeficientismo (Martinez Allier, 2004 citado por Svampa, 2011), desde la última década del siglo XX en Argentina y América Latina se puede observar una nueva manera de internalizar la lucha socioambiental dentro de la sociedad, que da cuenta de un giro que condensa el carácter situado de construcción de la relación entre sociedad y naturaleza.

Por encima de las marcas específicas (que dependen mayormente de los escenarios locales y nacionales), la dinámica de las luchas socioambientales en América Latina ha asentado las bases de un lenguaje común de valoración sobre la territorialidad, que da cuenta cada vez más del cruce innovador entre matriz indígena-comunitaria y el discurso ambientalista. En otros términos, dicha convergencia se expresa en lo que podemos denominar el giro ecoterritorial, que va dando cuenta del modo en cómo se piensan y representan, desde la perspectiva de las resistencias colectivas, las actuales luchas socioambientales centradas en la defensa de la tierra y el territorio (Svampa, 2012:190).

Territorios en disputa ¿Monocultivo o Biodiversidad?

Los territorios son configurados mediante las disputas de sentido y allí el extractivismo intenta imponer una lógica de uniformización de las relaciones sociales, con el objetivo de obtener mayores riquezas y socializar los daños. En esa lógica, a todo lo que no es acorde a sus modos de hacer y reproducirse se lo intenta debilitar de tal manera que sea expulsado. Este proceso social, cultural y político, que repercute en los modos de habitar, tiene implicancias materiales en la especie humana pero también en los ecosistemas.

Un ejemplo concreto de este mecanismo homogeneizador de los territorios es el agronegocio, cuya clave está en buscar acrecentar la riqueza concentrada a partir de generar en un territorio una manera de cultivo que expulsa todas las otras. Ya sea concibiéndolas como obsoletas o perjudicándolas con contaminación derivada, por ejemplo, de un campo fumigado a otro agroecológico. A partir del paquete tecnológico de agrotóxicos y semillas, un campo donde naturalmente hay biodiversidad se transforma en un territorio cuyo objetivo principal es favorecer un solo cultivo que se desea cosechar para luego ex-

portar comercialmente, a partir del combate de la diversidad de especies. Esta uniformización a partir de la eliminación sistemática de la biodiversidad, busca transformar un ecosistema en un monocultivo. Ese enlace de acciones que garantizan la homogeneización, que deterioran hasta la muerte otras especies y deprimen el ecosistema, reduce las formas de vida del territorio.

Como dinámica del mal desarrollo (Svampa y Viale, 2014), la lógica del monocultivo en el predio se entiende como una metáfora potente de lo que busca el extractivismo, en este caso el agronegocio, en términos sociales, culturales, políticos, económicos, valorativos, al interior de los territorios. Allí donde un río es fuente de vida de un ecosistema y tiene sentidos múltiples para diferentes poblaciones, el extractivismo impone la visión de que se está frente a un objeto inanimado, sin vida y completamente prescindible; por ende, la contaminación del mismo no ingresa como una consecuencia negativa en la lógica de la matriz extractivista. Con los humedales sucede algo similar, pero tiene un componente de invisibilización más fuerte, equivalente a la idea-fuerza que históricamente fue tan utilizada con la categoría de desierto, para negar vidas. El extractivismo rechaza la posibilidad de comprender que en los humedales hay ecosistemas únicos con un valor cada vez más importante para el equilibrio vital y busca imponer que son territorios improductivos donde se puede optimizar una producción de soja, arroz u otro cultivo típico de la explotación de *commodities*. En su retórica, los humedales son territorios donde no se genera nada, son territorios desperdiciados, porque no hay actividad productiva en términos de generación de ganancia capitalista. En cambio, para las poblaciones que entienden que el humedal tiene un valor intrínseco, hay producción¹ de vida, de biodiversidad, hay procesos virtuosos que hacen posible los modos de vida de las poblaciones que interaccionan con el mismo, conviviendo cerca o no. Para quienes sostienen la lógica del capital extractivo, son territorios vaciables porque lo que hay son objetos que sin intervención humana no tienen valor, diametralmente diferente a como es concebido por las organizaciones socioambientales, para las que se trata

1. La utilización de la palabra producción es intencional para expresar que las tareas socialmente internalizadas como reproductivas, referentes a la economía del cuidado que garantiza la sostenibilidad de la vida (Carrasco Bengoa; 2017), son imprescindibles para cualquier otro tipo de trabajo productivo y por ende, son parte de la producción. A su vez, no solo nos referimos con productivo a lo que tiene como fin generar mayor capital, sino que en este sentido se atribuye a los múltiples trabajos humanos y no humanos que garantizan la sostenibilidad, transformación y mejora de las vidas humanas y no humanas.

de sujetos de derecho, condiciones de biohabitabilidad, territorio de poblaciones humanas y no humanas, etc.

Frente a la salida uniforme que plantea cada extractivismo, las organizaciones socioambientales se forjan desde el respeto a los diversos modos de vida que persisten a esta manera violenta de entender los territorios. A partir del cuestionamiento de la continuidad en el vínculo que se torna hegemónico en la modernidad (sujeto que se relaciona con la naturaleza como objeto) dentro del extractivismo, se constituye en las fisuras un ejercicio de memoria, de reconstrucción, de enlace entre categorías milenarias con otras propias de las situaciones actuales, de dialogo generador de encuentros entre modos de vida, saberes y experiencias. Esta es la salida que encuentran los movimientos socioambientales.

Quienes integran los movimientos socioambientales que confluyen en la interpelación al extractivismo, como expresamos anteriormente, parten de existencias previas. Si bien puede suceder que la inmersión del extractivismo haga que la diversidad de sujetos singulares y colectivos se una en el cuestionamiento, esto no significa que los origine. Sí, lo que sucede generalmente es que se forjan prácticas de resistencia que construyen sentidos entre la diversidad, produciendo mutaciones en los sujetos. Conceptos como la agroecología, la soberanía alimentaria y otras categorías centrales de lo socioambiental se forjaron como síntesis del encuentro de conocimientos, experiencias y deseos de sujetos que portan una historicidad.

Esta constitución de conceptos síntesis que enlazan a los movimientos socioambientales no se establece como recetas unívocas para todos los territorios. Estas categorías tienen sentido a partir del reconocimiento del encuentro biodiverso de modos de habitar los territorios. Su potencia está en reflexionar sobre la forma de producir territorios que, a diferencia del extractivismo, sostenga, mejore y/o multiplique la diversidad a partir del reconocimiento igualitario de las formas de vida, contemplando sujetos, contexto, necesidades y deseos (el para qué y para quién) que en un tiempo y lugar determinado se encuentran.

Este carácter abierto de los conceptos ligados a lo socioambiental se constituye a partir de los sujetos que, a la vez, son transformados por esta síntesis. En esta dinámica confluyen diferentes maneras de nominar la relación entre sociedad y naturaleza, que comparten la identificación positiva de la reciprocidad de ambas partes para una mejor vida.

Así, entran en diálogo grupos de investigación, campesinado, indígenas, docentes, trabajadores asalariados, formales e informales, grupos de vecinos y vecinas afectadas por el extractivismo, con sus maneras de nominar, explicar, comprender y construir la relación entre sociedad y naturaleza. En este marco, desde la ecología política (Machado Araoz, 2015; Rossi, 2023) van a recuperar el concepto de metabolismo social, de la teoría marxista, para repensar ese vínculo entre la naturaleza genérica y la naturaleza específica. Desde los movimientos socioambientales van a apelar a las condiciones de vida relacionadas a la afectación ecosistémica, como también a los modos de vida que se establecen de acuerdo a si permitimos o no los extractivismos. Desde las comunidades indígenas se va a hablar de vida en sentido amplio, de *sumak kawsay*, para poder pensar en una totalidad este vínculo, encuentro, de la especie humana como interrelacionada ecosistémicamente. Desde mujeres indígenas feministas comunitarias, se propone el concepto de cuerpos-territorios para rubricar este vínculo entre sociedad y naturaleza (Cabnal, 2010). Estos ejemplos de modos de establecer la relación entre sociedad y naturaleza abonan la comunidad constitutiva de los conceptos síntesis, donde el rechazo a los proyectos extractivistas se constituye en una propuesta de persistencia a partir de las r-existencias.

El “NO” como propuesta: R-existencias del entramado de la vida

Al expresar el rechazo a los modelos extractivistas, los movimientos englobados en lo socioambiental buscan persistir en modos de habitar los ecosistemas que sostengan la vida como valor organizativo. Allí, en esos procesos que ponen la vida en el centro y problematizan tanto el extractivismo como otros modos de explotación anteriores o actuales, se constituyen afirmaciones que versan sobre una pluralidad de formas de interrelación vital que tejen las existencias de comunidades. Frenar la violencia sobre la vida cotidiana de las comunidades provocada por la intromisión del extractivismo, es parte fundamental de las propuestas. Estamos frente a actividades de extrema privación en las que, como vimos anteriormente, la dinámica del monocultivo busca restringir al máximo la diversidad de formas sociales, culturales y políticas de habitar.

Esto supone que el “no” a ese “desarrollo”, “crecimiento”, “progreso”, es la persistencia de modos de vida respetuosos, revinculados con la naturaleza y reactualizados con los modos en que las sociedades van mutando. Las prácti-

cas de resistencia se establecen a partir de formas de vida que son puestas en jaque, cuya afectación hace que sujetos que quizás nunca se involucraron en pujas sociopolíticas, sean encerrados e inmersos en conflictos que se tornan públicos y por ende, los reconfiguran: se van expulsados o resisten en los territorios. La expulsión es un mecanismo de ordenamiento territorial del extractivismo, ya que la migración desde ambientes productivos (rurales, montañosos, turísticos, etc) a la ciudad se configura como ese desarrollo propicio para la especie humana, ese espacio que está ordenado, donde ese orden es dado por el artificio humano contrario a lo natural no dominado y desordenado (Merlinsky, 2021). El problema es que quienes son expulsados a la ciudad, habitan los lugares donde más exposición a contaminantes hay (los cinturones urbanos, territorios con alto impacto de la crisis climática, etc), porque el extractivismo urbano organiza las ciudades de la misma manera. Entonces, quienes se ven expulsados de sus territorios por los problemas creados a partir del extractivismo, emigran a ciudades donde el extractivismo urbano los empuja a condiciones similares y se configuran nuevas resistencias.

Los rechazos a los modelos de maldesarrollo contienen, en su modo de habitar los territorios, características de reciprocidad y cuidado, conscientes o no, para con la naturaleza. Que las poblaciones cordilleranas pongan gran énfasis en el agua que escasea mientras en Rosario lo hagan en relación al humedal porque se torna irrespirable por el humo de la quema, traduce consignas que se relacionan con la necesidad y persistencia por resguardar determinadas características ecosistémicas. Hay un valor intrínseco en el humedal y en la montaña, son imprescindibles, son parte de su cultura, del tejido comunal, de la trama de la vida de los pueblos.

Estas resistencias enriquecen la construcción de comunidad, fomentan lo colectivo a partir de enlazar diversos modos de vida. En ese encuentro, las diversidades también se transforman, produciendo nuevos saberes y prácticas de vida. En este punto es importante sostener que las resistencias ambientales de nuestros territorios latinoamericanos o del Abya Yala, contienen marcas históricas importantes que se materializan en los rechazos a los proyectos extractivistas.

El extractivismo se identifica en un marco de continuidad con la dominación colonial, rearticulando el racismo y el etnocidio como mecanismos de expulsión en los territorios. La afectación no es igual para todos los modos de habitar, sino que agudiza las desigualdades sociales, económicas, de género

y esto tiene repercusiones más agudas si se trata de comunidades indígenas, campesinas, mujeres y diversidades.

En este marco, las resistencias socioambientales no sostienen una añoranza o romantización de lo antiguo, sino una relación de diálogo entre dimensiones de modos de vida ancestrales históricamente oprimidos y nuevas maneras de habitar los territorios, donde se van configurando r-existencias. Por ejemplo, en la lucha contra el agronegocio se problematiza la contaminación que afecta los ecosistemas de los que somos parte, como también repensar la explotación laboral, la desigual tenencia de la tierra, la interseccionalidad de la explotación, el cercenamiento de los derechos democráticos, que, a partir de la ampliación del umbral de descuido, planteada por el extractivismo, se profundiza.

De este modo, las resistencias que se encauzan dentro de los ambientalismos intentan encontrar salidas locales o regionales (situadas y en plural), frente a los modelos de maldesarrollo que plantean una respuesta universal a partir de invisibilizar, negar o, en última instancia, ordenar asimétricamente la diferencia cultural, territorial, política, espacio-temporal, a los fines de privilegiar determinado modo de vida que profundiza las múltiples aristas de la explotación.

Estas salidas tienen un rechazo fuerte a los extractivismos en primera instancia, porque vulneran más aún las relaciones sociales establecidas en el territorio. Así, una primera respuesta de los modelos de maldesarrollo ante estas resistencias es la negación de la racionalidad ambiental a partir de la racionalidad económica e instrumental (Leff, 2004). Cuando se aduce que no hay justicia social sin justicia ambiental, se está expresando que los modelos de maldesarrollo profundizan las desigualdades en los espacios donde interaccionan. Esto sucede porque impregnan a todos los modos de habitar, producir y vivir que no sean acordes al modelo extractivista, un sentido de inferioridad, obsolescencia, ineficiencia e ignorancia, que los intenta cercenar.

Al decir de Gabriela Merlinsky, estos sentidos que se imprimen en torno al rechazo al extractivismo, rompen con el antropocentrismo para dar cauce a mundos donde la(s) vida(s), en sentido amplio, sean puestas en el centro.

No se trata de representaciones distintas sobre un mismo y único mundo, sino que estas formas de disenso también muestran la existencia de otros mundos que se componen de modos diversos, que incorporan lo no humano y su dere-

cho a existir. Esto puede presentarnos un conjunto de alternativas de mundos que antes no habíamos tomado en consideración (Merlinsky, 2021:18).

Así, la puesta en marcha de mecanismos de negación de otros mundos como manera de imponer los extractivismos, lleva a la configuración de sujetos que resisten, ya que, al negar esos otros mundos, son negados ellos mismos. Estos mecanismos están basados en el vínculo de dominación de la naturaleza, a partir de la creencia en el progreso ilimitado y la premisa que cimenta la presunta neutralidad tecnológica. Entonces, quienes se preguntan si determinadas tecnologías utilizadas para llevar a cabo la agricultura o extraer minerales son perjudiciales, son ingresados a un locus irracional que suprime el debate por los modelos de desarrollo. Si las argumentaciones no parten de la racionalidad económica e instrumental, el mismo no tiene sentido para el extractivismo y por eso lo intenta suprimir. Como no puede, surgen los conflictos socioambientales a partir de los sujetos que resisten. Comunidades indígenas, campesinas, pescadoras han sido ejemplos muy palpables de resistencia, pero también grupos que luchan por el derecho a la ciudad, a consumos agroecológicos, docentes que ven perjudicado su trabajo por las prácticas extractivistas.

Entonces, las resistencias socioambientales recuperan saberes propios de sus comunidades oprimidas por el extractivismo para persistir y poner en el tapete la imposición de una manera de habitar que vulnera a todas las demás, a través de múltiples violencias. En esta puja, el Estado es interpelado para que cumpla un rol democrático fundamental, protegiendo la disidencia a los extractivismos y no garantizando la imposición de modelos de maldesarrollo.

Aquí es importante señalar que en América Latina los Estados, al pasar del Consenso de Washington al Consenso de los Commodities (Svampa, 2013), sentaron las condiciones legales, políticas y materiales para el desarrollo y fomento de las actividades extractivistas. Garantizaron leyes de flexibilidad ambiental, laboral, impositivas, de tierras, con la lógica de potenciar la concentración de ganancias y la repartición social de los daños. Esto trae aparejado conflictos socioambientales de diversas escalas, donde la democracia muchas veces es cercenada por la falta de garantía de derechos, llegando a la violencia estatal como última garantía del proceso extractivista. Desde la negación de información pública sobre estudios de impacto ambien-

tal a la persecución, criminalización y asesinato de quienes cuestionan estas actividades productivas. El informe de la organización Global Witness (2023) muestra que en el lapso 2012-2022, América Latina fue el territorio de mayor cantidad de asesinatos de líderes ambientales (70%) del mundo.

La violencia sobre las comunidades que cuestionan al extractivismo contiene un no reconocimiento de sus puntos de vista como válidos para el diálogo, lo que lleva a una restricción democrática. Como vimos con la manera de nominar los territorios, debatir el consenso corporativo-gubernamental del que parte el extractivismo es precondition para poder generar ámbitos de expansión democrática (Merlinsky, 2021). Incorporar como posibilidad de acuerdo el cuestionamiento integral de determinadas tecnologías para llevar a cabo la producción hidrocarburífera, como es el caso de los conflictos socioambientales que buscan la prohibición del fracking, propone la incorporación de argumentos sociopolíticos que no se tienen en cuenta cuando el consenso corporativo busca el control de la actividad mediante estándares permitidos de contaminación, sin opción de dar de baja la forma de extracción. No se cuestiona la tecnología, sino el supuesto mal uso de la misma. Se oculta, mediante la neutralidad valorativa, que una tecnología puede hacer daño a la vida ecosistémica de diversas poblaciones humanas y no humanas. En conclusión, mediante “los conflictos surgen controversias sociotécnicas, es decir, formas de disenso en torno a cuestiones de naturaleza técnica y científica que, en razón de apertura a otros registros de análisis, se vuelven asuntos sociales y políticos” (Merlinsky, 2021: 18).

R-existencias entrerrianas en torno a la energía y los alimentos

Argentina es cuna de grandes conflictos socioambientales que han desembocado en legislaciones, propuestas y avances significativos para repensar los encuentros de múltiples modos de vida, de revincularnos recíprocamente como ecosistema. La provincia de Entre Ríos, en particular, ha sido y es escenario de conflictos socioambientales diversos, donde se han constituido marcas simbólicas en la historia de la lucha ambiental, produciendo eco más allá de los límites provinciales.

Actualmente, las resistencias frente al modelo de agronegocios, como anteriormente también la lucha contra la implantación de las pasteras de celulosa y los megaproyectos energéticos, dan signos de una r-existencia de lo socioambiental que tiene continuidades y mutaciones en el territorio.

Las resistencias entrerrianas han sostenido sus prácticas, conocimientos, saberes, a partir de un resguardo colectivo y el reconocimiento de lo diverso como compartible. Así, comunizar los modos de vida, las maneras de hacer, sentir, producir, habitar, como también los problemas que las asedian, han llevado a fortalecer las resistencias y lograr avances frente al extractivismo energético, del agronegocio y las pasteras.

La historia de luchas socioambientales con carácter asambleario y el dinamismo propio del giro ecoterritorial (Svampa, 2011), comienza a fines del siglo veinte, en los albores de la década del 90. En ese momento, cuando el extractivismo tuvo su despliegue más fuerte en torno a legislaciones y ocupación de territorios², Entre Ríos junto a otras provincias afrontó la resistencia a la represa del Paraná-Medio. Daniel Verzeñassi, militante socioambiental y vecino afectado de la localidad de Paraná, en una nota periodística para la el sitio *biodiversidad* la expresa lo siguiente sobre el conflicto:

La lucha contra la represa de Paraná Medio fue una de las primeras manifestaciones masivas de la ciudadanía entrerriana en la que hizo frente a proyectos que se presentaban como seductores, con fuentes de trabajo, inversiones y que en realidad eran el anuncio de proyectos que tenían poco que ver –y eso fue un logro que la sociedad lo advirtiese–, con ese anunciado progreso para la región; en realidad eso era una agresión. La región advirtió que era una agresión a nuestro sistema vertebrador principal de la vida litoraleña, que es el río Paraná. (Verzeñassi, 2021).³

Al hablar de vida litoraleña, Daniel pone en palabras que la agresión de la represa hidroeléctrica era hacia el vínculo ecosistémico de reciprocidad que se había construido históricamente en el territorio. Allí la sociedad advirtió los riesgos que corría su relación con el río y las razones por las que un rechazo no significaba un retroceso, sino, más bien, un avance en términos de respetar el encuentro de modos de vida, en este caso, en la región litoral de Argentina.

2. A mediados de esta década en Argentina se pone en funcionamiento la primera minera a cielo abierto en Catamarca, a la vez que la aprobación de la soja transgénica marca el ingreso definitivo del agronegocio al sistema de producción de alimentos. Si bien son procesos que vienen encadenados, durante años, al impulso por parte de gobiernos y corporaciones extractivistas, estas dos concreciones significan un punto de consolidación del modelo extractivista en la República Argentina.

3. Nota completa en <https://eraverde.com.ar/la-lucha-por-el-parana-medio-enseñanzas-y-desafios-del-presente/>.

Este rechazo a la instalación de la represa Paraná Medio, enmarcada dentro de los planes extractivistas energéticos del gobierno de Carlos Menem, muestra signos tempranos del giro ecoterritorial de las luchas socioambientales en la provincia. Quienes rechazan el proyecto son vecinos de localidades que ven en su vida cotidiana un impacto negativo irreversible con la construcción de la represa. Aquí, donde el ambientalismo implica que lo cotidiano se vea afectado, y quienes emprenden las resistencias no son ya expertos que se especializan en ecología sino un conjunto diverso de vecinos y vecinas, organizaciones informales más que formales (en términos de personerías jurídicas), que problematizan la manera en que Estados y empresas despliegan modelos de desarrollo (energético, en este caso), se percibe el giro ecoterritorial.

La lucha tiene su punto cúlmine el 25 de septiembre de 1997 con la sanción de una ley provincial que prohíbe la construcción de represas en los ríos Paraná, Uruguay y Gualaguay, en lo que respecta a la jurisdicción de la provincia. Así, cada 25 de septiembre, en nuestra provincia se celebra el “Día de la libertad de los ríos”, en memoria del triunfo de la lucha que sostuvo los lazos históricos que han tenido las poblaciones con el río Paraná, sobre el asedio de represas hidroeléctricas.

En continuidad con los rechazos a proyectos energéticos extractivistas, la provincia entre 2012 y 2017 fue protagonista de la lucha contra la exploración y explotación de hidrocarburos no convencionales a partir de la tecnología del fracking o fractura hidráulica.

Esta resistencia también tuvo características singulares porque Entre Ríos nunca fue una provincia petrolera y este cambio de matriz productiva suponía el deterioro de la vida ecosistémica que habita alrededor del Acuífero Guaraní. En ese marco, el encuentro combinó una diversidad muy grande de colectivos, donde había personas con diferentes recorridos: estaban quienes sostuvieron la militancia socioambiental contra las pasteras, la represa del Paraná Medio y los agrotóxicos, también quienes transitaron otras resistencias que no eran socioambientales, como también personas que no habían tenido antes una politización colectiva de sus reclamos. Así, entre 2012 y 2017 se gestan estrategias territoriales en Entre Ríos, en la República Oriental del Uruguay y en Brasil, configurando el conflicto en el espacio geográfico donde las empresas de extracción de hidrocarburos no convencionales habían designado sus actividades.

A partir de los encuentros, no solo se tejieron estrategias para abordar la problemática sino también para repensar los territorios a partir de las singularidades que hacían a lo común que se defendía. Si un símbolo se identificaba como compartido en estas luchas, era la transversalidad del acuífero guaraní en sus comunidades. Esta gran fuente de vida subterránea desborda los límites geográficos de Argentina, ya que es compartido con Uruguay, Brasil y Paraguay. En sintonía, entre los colectivos que sostuvieron la lucha contra el fracking se repensó el nombre del espacio político que los contenía, teniendo en cuenta la vertebración del acuífero. Ese espacio que se dio a conocer como un foro, puso en temario el debate por su nombre. En 2013, en la localidad de Concordia, al encontrarse asambleas y organizaciones que veían en el fracking una amenaza, envueltos en la reflexión sobre el nombre, se puso en común que el acuífero guaraní, los ríos Uruguay, Gualeguay y Paraná, eran un marco común compartido. Que estas aguas no respondían al límite provincial de Entre Ríos, sino a una región más amplia. A su vez, la cuenca hidrocarburífera chacoparanaense que deseaba explotar el extractivismo, tampoco respondía a los límites políticos de la provincia. Esto llevó a resolver que el encuentro no era de una provincia, ni de dos países (Argentina y Uruguay), sino más bien que el nombre debía dejar en claro un territorio más dinámico, dando a llamar el encuentro “Foro Regional contra el fracking”. Nominar la amplitud del territorio de acuerdo a cómo se relacionan las personas con las fuentes de agua, porque los límites de los países no eran suficientes para la comprensión del encuentro de colectivos socioambientales, expresa el carácter situado de las luchas ecoterritoriales, que permiten combinar lo general de las resistencias contra las energías extremas (Bertinat, 2022) a nivel mundial, con la singularidad de los territorios en que se emplaza una determinada lucha.

Tanto en el caso del intento de construcción de la Represa del Paraná Medio como en el fracking, vecinos y vecinas de los territorios se enlazaron para compartir el problema y generar r-existencias en sus maneras de habitar, frente al peligro de un extractivismo. Ambas resistencias finalizaron consiguiendo legislaciones inéditas a favor de las poblaciones humanas y no humanas en Argentina.

En este sentido, los movimientos que ingresan en la órbita de pensar salidas a la univocidad del extractivismo proponen reflexionar la problemática energética en el marco de una crisis civilizatoria, que implica incorporar la

perspectiva biocéntrica o desde los derechos de la naturaleza, que incluya el reconocimiento de la complementariedad entre diversos modos de energía para vivir, que incluye a la especie humana y no humana. Como expresan Argento y Puente, los movimientos invitan a *“cuestionar críticamente el actual modelo civilizatorio y re-ligar la enajenada relación con la naturaleza”* (2021, 12).

El año 1996 es un símbolo de profundo cambio extractivista en relación a los modelos de producción de alimentos. Durante ese año se legisla sobre el primer paquete tecnológico agropecuario en Argentina, aprobándose la primera soja transgénica con resistencia al glifosato para utilización en la producción de Commodities. Esto marca, para autoras como Gras y Hernández (2009), el ingreso del modelo de agronegocios en nuestro país. A contrapelo, La Vía Campesina (1996) propone ese mismo año su concepto de soberanía alimentaria para poder contraponerlo al concepto neoliberal de seguridad alimentaria.⁴

Entre Ríos, provincia caracterizada por la producción agroalimentaria, reconfigura su producción hacia al agronegocio. A partir de esos cambios impulsados por el Estado Nacional y el provincial, la provincia riverseña comienza a tener bruscos cambios que van a producir variadas resistencias socioambientales: visibilizándose la reacción por las fumigaciones con agrotóxicos y luego otros problemas como los derivados de producción de semillas, la falta de empleo y el desarraigo, convierten a Entre Ríos en una de las provincias donde el agronegocio es más cuestionado.

En ese proceso que contiene décadas de colectivización, la mixtura entre modos de vida rurales y urbanos comienza a ser un signo distintivo y una fortaleza. Puntualmente, en 2017, se produce un parteaguas en la colectivización que va a marcar un antes y un después de la lucha provincial contra el agronegocio.

Ante el incremento del rechazo a las fumigaciones por parte de grupos socioambientales locales, donde el conflicto tenía una importante escala

4. El concepto de seguridad alimentaria es propuesto por la Organización de la Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO). Ligado al modelo neoliberal de producción de alimentos, la seguridad alimentaria tal como la entendió el organismo de Naciones Unidas, resultó agresiva hacia quienes se aglutinaron en la organización internacional La Vía Campesina, ya que invisibilizaba los problemas de concentración del sistema alimentario de agronegocios por parte de las grandes multinacionales. Si bien la preocupación de producir alimentos para la totalidad de la población mundial era compartida, el abordaje del problema alimentario difería ya que la soberanía alimentaria pone en el tapete los problemas de relaciones de poder entre quienes pueden producir alimentos, cómo se producen, en qué condiciones, para qué y para quiénes.

pública, el poder legislativo de la provincia busca reformar una ley para actualizar la única legislación provincial de agrotóxicos que había en la provincia (heredada de la última dictadura). En este marco, se lleva a cabo una Jornada de Participación Ciudadana el 4 de abril de 2017 en la localidad de Villaguay.

Si bien algunos grupos locales que resistían propiamente al agronegocio, al fracking u otras luchas socioambientales estaban en conexión para ir a la Jornada, lo que se sustanció en Villaguay tuvo ribetes performativos muy importantes para la resistencia contra el agronegocio.

Hasta ese momento, entre los grupos que sostenían las resistencias primaba el factor urbano, ya sea de municipios más pequeños donde lo urbano era reciente y por ende estaba cerca de fumigaciones o, por otro lado, colectivos de las ciudades más urbanizadas de Entre Ríos que tenían alguna inserción concreta en lo socioambiental: Concordia en referencia al fracking, Paraná con la represa y los agronegocios, Gualaguaychú, Concepción del Uruguay y Colón con referencia al rechazo de las pasteras. A su vez, los lazos de comunicación y acción que sostenían habían llegado a un techo que los obligaba a dar el salto de lo local a lo provincial, concretamente en relación a la problemática de los agronegocios.

Así, una primera reacción conjunta al proyecto fue asistir desde estos sectores a Villaguay, a los fines de disputar el sentido de la agricultura, proponiendo que, si la actualización consistía en seguir dentro de la senda del agronegocio y el paquete tecnológico, no se iba a apoyar la iniciativa porque lesionaba la vida de las poblaciones entrerrianas.

El día del evento en Villaguay sucedió una situación inédita en relación a los sujetos que interpelaban al agronegocio. Además de las organizaciones que acordaron ir, hubo una fuerte presencia de familias productoras que ponían en tensión el agronegocio desde la negación de sus formas de llevar a cabo la producción agropecuaria. Si bien la ley regulaba la manera en que se podían desarrollar las actividades referentes a la pulverización/fumigación con agrotóxicos, no solo había agricultores sino también colectivos de producción apícola, ganadera, entre otros. A su vez, se acercaron profesionales de la medicina de pueblos rurales, docentes de escuelas periurbanas, rurales, agrotécnicas, a poner en cuestión, desde su lugar de desempeño profesional y vital, al agronegocio. Ahí se comenzó a gestar lo que luego se denominaría *Coordinadora Provincial por una vida sin agrotóxicos* en Entre Ríos: Basta

es Basta, que llevaría a que ese proyecto de ley naufragara y comenzaría a tener logros importantes, a partir de condensar este salto de las resistencias locales a la articulación de luchas territoriales en la provincia. Esta unión de coordinación, de quienes entendían que el vínculo entre sociedad y naturaleza en la agricultura debía tener un lazo de reciprocidad, y de reconocimiento del suelo como ser viviente, tuvo su primer encuentro en aquel triunfo de las resistencias en Villaguay. Allí se cristalizó, una vez más, como sucede en los conflictos socioambientales, que el rechazo al monocultivo era una cara de la moneda, que del otro lado contenía las propuestas de r-existencia motorizadas por una diversidad de modos de relacionar sociedad y naturaleza desde una valoración cooperativa y no dominante: colectivos que en su mayoría no se conocían individualmente pero sí se reconocían en sintonía.

En este sentido, al relatar el origen de la Coordinadora que lucha contra los agrotóxicos, Daniela expresa en una nota a la Agencia de Noticias Biodiversidadla:

Lo interesante de todo esto es que hay quienes conformamos el Basta es basta que no nos conocemos aun personalmente y, sin embargo, el estar convencidos de que en esto se juega la vida de todos hace que generemos la confianza suficiente para sabernos compañeros. Confiamos en esta persona que está ahí en el territorio, en algún lugar de la provincia, y que aún no tuvimos la posibilidad de poder abrazar, pero sabemos que estamos (Esperante, 2020).

En la explicación de Daniela, se observa la territorialidad del espacio que los aglutina, donde la contención no tiene como fin la uniformidad de acciones territoriales sino la coordinación de los modos singulares en que cada colectivo lleva la resistencia para sincronizar la unidad en la diversidad. Así, sostiene que la construcción colectiva pone la trama de la vida en el centro y se explaya en relación a esa conexión que vincula la especie humana y la naturaleza a partir de repensar el encuentro entre agricultura-vida-diversidad:

Fueron empezando a aparecer productores, técnicos y también gente que no vive en el campo pero que sí tiene campos -y que antes los arrendaban- que deciden volver y recuperar la agricultura. Porque de eso se trata: acá hablamos de volver a darle razón de ser a lo que alguna vez fue la agricultura. Este víncu-

lo amoroso con nuestra tierra, para poder de ella nutrirnos y sostener nuestra vida. Y hoy hay productores en proceso de transición algunos, y cien por ciento agroecológicos otros, y cada tanto nos vamos enterando de algún nuevo productor o productora que decide sumarse a esta aventura de volver a darle vida a nuestros suelos, y con eso también darnos vida a quienes necesitamos de esos suelos vivos para poder vivir (Esperante, 2020).

El salto sustancial que tuvo la lucha contra el agronegocio en la provincia de Entre Ríos, como observamos, tuvo un antes y un después en el fomento de los vínculos entre personas y colectivos cuyas maneras de comprender el territorio entrerriano era puesto en jaque.

La r-existencia contra los agronegocios en Entre Ríos muestra también vínculos que se observan en la solidaridad y combinación interluchas. A partir de lo explicado anteriormente sobre la conexión entre democracia y lucha socioambiental, las pujas por la ampliación de los espacios democráticos que enarbolan las luchas socioambientales desde el reconocimiento de otros puntos de vista sobre el territorio, como también los pedidos al Estado para que proteja las disidencias, tienen un fuerte vínculo con el pasado reciente de nuestra historia.

Las luchas que enarbolan lo socioambiental internalizan el *Nunca Más* que los colectivos de derechos humanos levantan frente al genocidio ocurrido en la última dictadura cívico-militar. Esto puede verse en varios momentos y Entre Ríos no es una excepción. Cuando desde la Coordinadora interpelan la modificación de la ley que regula los agrotóxicos en la provincia, no es para que siga el decreto ley vigente de la dictadura, sino para que su actualización no sea una continuidad del modelo económico del genocidio, al que le atribuyen un carácter ecocida. A su vez, como acción frente a este proyecto, en varias localidades de la provincia se empieza a rondar plazas e instituciones gubernamentales con la intención explícita de mostrar la herencia y continuidad de la potencia del Nunca Más en la protesta socioambiental. Un integrante del Foro Ecologista de Paraná, en diálogo con la Revista MU, explica *“pensamos en la Ronda de las Madres, y nos largamos los martes”* para invocar esa memoria que traen las luchas socioambientales y se materializa en la práctica desde el mes de enero de 2018, en Paraná, donde todos los martes ininterrumpidamente se ronda alrededor de la Casa de Gobierno, con velas, hasta que cambie el modelo productivo ecocida.

En síntesis, en estas luchas que ponen en disputa los extractivismos energéticos y alimentarios, el encuentro de colectivos para (co)crear, compartir y tejer estrategias de defensa de los modos de vida ha sido crucial. La represa del Paraná Medio como las resistencias al agroneogocio y la lucha por la agroecología y la soberanía alimentaria, tienen su energía creadora a partir de compartir las preocupaciones y afectación a los múltiples modos de vida que posibilita la relación de reciprocidad con la naturaleza, repensando los encuentros entre los modos de habitar un territorio por parte de la especie humana y las demás.

Consideraciones finales

Los movimientos inscriptos dentro de la lucha socioambiental muestran que tienen como horizonte la disputa de la relación entre sociedad y naturaleza, a partir de conceptos que posibiliten la mayor cantidad y calidad de modos de vida dentro de un territorio. Poner en tensión al extractivismo muestra esta centralidad, al enfrentar este modelo ecocida por negar y cercenar modos de vida, por deprimir la biodiversidad.

Ante la crisis climática innegable, cada vez más personas y colectivos se encuentran para buscar salidas, desde los territorios, a la uniformidad planteada por el monocultivo extractivista. Para esto, ponen en tensión el concepto de vida que el extractivismo propone, afín a la oposición entre cultura y naturaleza enarbolado por el proyecto moderno. En este marco, dentro de las r-existencias socioambientales la ciencia se encuentra como un conocimiento importante, que se conjuga con los otros conocimientos para poder generar salidas. Ante la neutralidad valorativa que intentan proponer desde algunos sectores científicos, cada vez son más los y las investigadoras que, al sentirse afectadas por el extractivismo, suman sus voces a la resistencia socioambiental.

Estas luchas territoriales proponen repensar las formas en que nos encontramos, no solo entre la especie humana sino que se incluyen como sujetos a los ríos, montañas, humedales, a ese ecosistema del que se sienten parte porque se piensa la vida como relacional.

Politizar la relación sociometabólica es lo que proponen los movimientos socioambientales, para que las salidas sean elaboradas de manera democrática, incluyendo a las poblaciones afectadas y no dejando en manos de grupo de expertos el planteo de salidas unívocas a la crisis civilizatoria. La

propuesta incluye un NO a los proyectos que ofrecen una reducción y uniformización de modos de vida en los territorios, haciendo hincapié en la necesidad de profundizar, multiplicar y mejorar la biodiversidad.

A quienes investigamos y habitamos el territorio de la universidad, también nos interpelan los movimientos socioambientales, no desde un afuera que nos niega ni tampoco desde la oposición, sino desde la posibilidad de tejer relaciones recíprocas de conocimiento para poner en marcha modos de construir prácticas que conecten a la universidad con el territorio que habita, con las problemáticas que acontecen y atraviesan también a las instituciones académicas.

Bibliografía

- Cabnal, Lorena y ACSUR (2010) *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*, Editado por ACSUR-Las Segovias.
- Argento Melisa y Puente Florencia (2021). "7 hipótesis sobre las dinámicas territoriales y el litio en Argentina." En: *OPSAL Salares Andinos*, Fundación Tanti, Argentina.
- Bertinat, Pablo (2022) "La transición energética no es un problema tecnológico, sino un problema social, económico, político y ambiental que tiene que ver con la organización de la sociedad" en *Tricontinental*. Visitado el 12 de septiembre de 2023 en <https://thetricontinental.org/es/argentina/despojocaderno7-bertinat/>
- Borde, Elis y Torres-Tovar, Mauricio (2017) "El territorio como categoría fundamental para el campo de la salud pública." En: *Saude Debate*, Vol. 41, Río de Janeiro, pp 264-275.
- Carrasco Bengoa, Cristina (2017) "La economía feminista. Un recorrido a través del concepto de reproducción." En: *Ekonomiaz* N.º 91, 1.º semestre, 2017
- Esperante, Nicolás (2020) *La experiencia de Basta es basta: coordinadora por una vida sin agrotóxicos*. Publicado por Agencia de Noticias Biodiversidadla, Buenos Aires. Visitado el 12 de septiembre de 2023 en <https://www.biodiversidadla.org/Agencia-de-Noticias-Biodiversidadla/La-experiencia-de-Basta-es-basta-coordinadora-por-una-vida-sin-agrotoxicos>
- Leff, Enrique (2004). "Racionalidad ambiental y diálogo de saberes." En: *Polis Revista Latinoamericana*. Editor Centro de Investigación Sociedad y Políticas Públicas (CISPO)
- Global Witness (2023) *Siempre en pie: personas defensoras de la tierra y el medioambiente al frente de la crisis climática*. Global Witness ediciones, Inglaterra.
- Gras, Carla y Hernández, Valeria (comp.) (2009) *La Argentina rural: de la agricultura familiar a los agonegocios*. Editorial Biblos. Buenos Aires.

- La Vía Campesina (1996) *Por el derecho a producir y por el derecho a la tierra*, Roma. Visitado el 12 de Septiembre de 2023 en <https://viacampesina.org/es/1996-declaracion-de-roma-de-la-via-campesina-que-define-por-primera-vez-la-soberania-alimentaria/>
- Machado Aráoz, Horacio (2015) "Marx, (los) marxismo(s) y la ecología. Notas para un alegato ecosocialista" En: *GEOgraphia* - Año 17, N°34.
- _____ (2019): "Naturaleza, discursos y lenguajes de valoración" en *Revista Heterotopías*. Córdoba, Editorial Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba.
- Machado Aráoz, Horacio y Rossi, Leonardo (2020) "Repensar (la producción d-el pan, repensar (nuestra relación con) la tierra. Clave para una renovación (y radicalización) del pensamiento crítico y las energías revolucionarias." En: *Bajo el Volcán*, año 1, no. 2 digital, mayo-octubre 2020.
- Merlinsky, Gabriela (2021) *Toda ecología es política. Las luchas por el derecho al ambiente en busca de alternativas de mundos*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Porto-Gonçalves, Carlos (2009) "De Saberes y de Territorios: diversidad y emancipación a partir de la experiencia latino-americana." En: *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, Volumen 8, N° 22, 2009, p. 121-136
- Rossi, Leonardo (2023) *Teoría política de la comida. Una crítica ecológico-comunal en tiempos de colapso*. CABA: Muchos Mundos Ediciones.
- Svampa, Maristella (2011) "Modelos de desarrollo, cuestión ambiental y giro eco-territorial." En Alimonda, Héctor (editor). *La colonización de la naturaleza. Ecología Política y minería en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO, p. 159-192.
- _____ (2012) "Extractivismo neodesarrollista y movimientos sociales. ¿Un giro ecoterritorial hacia nuevas alternativas?" En: GRUPO PERMANENTE DE TRABAJO SOBRE ALTERNATIVAS AL DESARROLLO. *Más allá del Desarrollo*. Buenos Aires: America Libre, p. 185-218.
- _____ (2013) "«Consenso de los Commodities» y lenguajes de valoración en América Latina". En: *Revista Nueva Sociedad*, N° 244, marzo-abril de 2013.
- Svampa, Maristella y Viale, Enrique (2014). *Maldesarrollo. La Argentina del extractivismo y el despojo*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Verzeñassi, Daniel (2021). *La lucha por el Paraná Medio, enseñanzas y desafíos del presente*. Publicado por Era Verde Periodismo Ambiental. Visitado el 12 de Septiembre de 2023 en <https://eraverde.com.ar/la-lucha-por-el-parana-medio-ensenanzas-y-desafios-del-presente/>

Las derechas paleolibertarias y el sueño de un capitalismo sin democracia

Matías Saidel

Universidad Nacional de Entre Ríos- CONICET

Introducción

En algunas entrevistas previas a ser elegido presidente de la República Argentina, el economista autodenominado libertario y anarcocapitalista, Javier Milei, no había podido afirmar su creencia en el sistema democrático. Posteriormente, desde su asunción, mostró con gestos elocuentes y medidas concretas su desprecio por las instituciones de la República y de la democracia representativa -incluyendo al Congreso, a los legisladores y gobernadores elegidos por el pueblo- y la vocación de gobernar de manera autocrática los destinos de la nación. Si bien podría pensarse que esto obedece exclusivamente a la personalidad y convicciones autoritarias de este líder, hay razones más profundas, de tipo doctrinario, que están en la base de su rechazo hacia la democracia liberal y, en última instancia, a valerse de ella como legitimación de origen y no como modo de ejercicio del gobierno. De hecho, cuando se le ha consultado por la democracia, ha citado al teorema de imposibilidad de Arrow o al pensamiento de Hans-Hermann Hoppe, sin ampliar sobre el particular. Este escrito se propone comentar algunas de estas razones doctrinarias por las cuales el (paleo)libertarismo -corriente ideológica de la que se nutre nuestro primer mandatario- se declara en contra de la democracia moderna.

En trabajos previos, retomé cuatro tipos de críticas que los neoliberales de distintas corrientes hacían a la democracia: una crítica tecnocrática, que predominaba en la escuela de Chicago, una crítica conservadora, más clara en el ordoliberalismo alemán, una crítica pluralista, expresada por la escuela austríaca y una crítica racializada, en donde confluían ordoliberales como Wilhelm Röpke y anarcocapitalistas como Milton Friedman. Podría decirse que todas esas críticas van a ser retomadas y radicalizadas por anarcocapitalistas paleolibertarios como el ya citado Hoppe, Murray Rothbard, Frank Karsten y Karel Beckman. Estos profundizan la fobia al Estado y la desconfianza hacia la democracia, a la que consideran como un sistema inherentemente colectivista en el cual una parte de la sociedad oprimiría a otra a través del Estado y sus agentes. Ese sistema, y en particular el Estado de bienestar, sería respon-

sable de la degradación cultural y moral y de fomentar el conflicto interpersonal. Como solución, los cuatro autores proponen una suerte de sociedad sin Estado basada en los intercambios voluntarios entre individuos/propietarios como alternativa a la democracia moderna, reafirmando el derecho de discriminación y exclusión inherentes al concepto de propiedad privada.

En lo que sigue, comento breve y sintéticamente algunos argumentos planteados por Rothbard, Hoppe y Karsten y Beckman, en sus críticas sin concesiones a la democracia moderna en tanto régimen que llevaría necesariamente al estatismo y, en ese marco, a una pérdida de libertades individuales.

Murray N. Rothbard y su crítica a la democracia

Murray Newton Rothbard (1926-1995) es quizás el mayor responsable intelectual y político de la promoción de las ideas anarcocapitalistas y paleolibertarias. Formado en la estela de la escuela austríaca de economía, que va de Carl Menger (1840-1921) a Friedrich von Hayek (1899-1992) pasando por el aporte central de su maestro y mentor Ludwig von Mises (1881-1973), participe por un tiempo del “colectivo” de Ayn Rand que promovía una filosofía ultraindividualista donde el emprendedor es visto como un héroe y el Estado como un mal, también se nutrió del pensamiento de la vieja derecha norteamericana, previa al new deal, que expresaba una crítica elitista y libertaria a la democracia de masas¹. En el año 1971 fue uno de los fundadores del Partido Libertario en Estados Unidos, donde confluían sectores progresistas y conservadores en su crítica al Estado. Sin embargo, si en los ‘70 su discurso iba dirigido a una élite que podía ser seducida fácilmente por sus críticas al *big government*, en los ‘90 Rothbard da un giro más decidido hacia el conservadurismo y hacia las masas, promoviendo un populismo de derechas² como

1. Esta referencia a la Old Right previa a Woodrow Wilson y Franklin D. Roosevelt dará sustento al concepto de paleo-libertarismo, resultado de la confluencia de corrientes libertarias y ultraconservadoras. Esta *Vieja Derecha* es nacionalista, aislacionista y antibelicista, pro-mercado, favorable a un gobierno mínimo y opuesta al centralismo federal. (Sauvêtre, 2019) El paleolibertarismo conjuga así valores culturales y morales tradicionales con la búsqueda de una “privatización completa de la vida social, incluso de la justicia y las fuerzas de seguridad”. Al mismo tiempo, promueve un “fortalecimiento de instituciones sociales como la familia, las iglesias y las empresas como contrapeso y alternativa al poder estatal (verdadero enemigo de la libertad)” (Stefanoni, 2021: 202).

2. Es interesante que el propio Rothbard haya lanzado al populismo de derechas como un programa al que opone un populismo de izquierdas que, según él, sería una profundización del sistema vigente. Mientras el populismo de izquierda buscaría despertar a las masas para atacar a los ricos y mantener un sistema de impuestos altos, gasto desbocado, redistribución masiva de los ingresos de la clase media y trabajadora a la coalición gobernante y sus dependientes [es decir, a “la casta”], el programa

estrategia para concitar el apoyo de los *rednecks* y de los *angry white men* en su alianza con los paleoconservadores, liderados en ese entonces por el precandidato a la presidencia de Estados Unidos, Patrick Buchanan.

Radicalizando la línea de pensamiento de sus predecesores, Rothbard realiza una defensa de la propiedad privada y la no agresión como principios fundamentales y critica al Estado como agente monopólico de la violencia y de la administración de la sociedad. En ese sentido, señala que el hecho de que el Estado cumpla funciones importantes en la actualidad, como promulgar leyes o construir rutas, “no demuestra en modo alguno que sólo el Estado pueda cumplir estas tareas ni que las lleve a cabo de un modo aceptable” (Rothbard, 1995 [1982]: 225). Para Rothbard, el Estado posee un monopolio coactivo sobre múltiples esferas de la vida social, lo que lo lleva a proveer servicios deficientes, ya que los consumidores no tienen otra opción. Lo decisivo es que el Estado tiene el monopolio de la violencia y es a través de ella que puede extraer rentas de manera coactiva. Mientras que el resto de los ciudadanos obtienen sus rentas por procedimientos voluntarios, el Estado les roba a sus habitantes a través de los impuestos, obtenidos “a punta de pistola”. Por ello, el Estado es para el neoyorquino una “organización criminal, mucho más formidable y con mucho mejores resultados que ninguna mafia «privada» de la historia” (Rothbard, 1995: 232).³

Siguiendo al estadista sureño del siglo XIX John C. Calhoun y a su ex mentora Ayn Rand, Rothbard afirma que la lucha de clases se da entre pagadores y consumidores netos de impuestos y que son estos los que explotan a aquellos a través del Estado (Rothbard, 2010). Sin embargo, *el método de expropiación más insidioso es la inflación*. Los bancos centrales buscan inflar la oferta monetaria y privar a los productores y ahorristas del dinero ganado

de Rothbard se resumía en ocho puntos: 1) suprimir los impuestos; 2) suprimir el Estado-providencia; 3) abolir los privilegios de los grupos minoritarios o raciales; [es decir, las ayudas sociales y la discriminación positiva]; 4) retomar las calles y aplastar a los criminales [no así los de guante blanco]; 5) retomar las calles y desembarazarse de los linyeras; 6) abolir la Fed: atacar a los banksters; 7) Estados Unidos Primero; 8) defender los valores de la familia (Rothbard, 1992).

3. Parafraseando a Rothbard, Milei (2022) ha afirmado que el Estado es peor que los ladrones, porque al menos estos dan la cara y asumen un riesgo, mientras que aquel le roba a quienes generan riqueza mediante el monopolio de la violencia. También es peor que la mafia, porque esta “compite” y “cumple”, “tiene códigos”. (Vía Pública - Miércoles 18 de diciembre, 24 Horas TVN Chile, https://www.youtube.com/watch?v=CpRQG4b2ApQ&ab_channel=24Horas-TVNChile). O, en una imagen que dice mucho sobre la imaginación del enunciador: “El Estado es el pedófilo en el jardín de infantes con los nenes encadenados y bañados en vaselina”. (Entrevista televisiva del 25 de octubre de 2018, A24, https://www.youtube.com/watch?v=6GdVtZpgocs&t=17s&ab_channel=A24com).

con su esfuerzo. Por eso, habría que abolir la reserva federal y volver al dinero metálico. Al mismo tiempo, habría que privatizar totalmente la defensa, la seguridad y la justicia. (Cooper, 2021).⁴

Para Rothbard, la democracia es un sistema inestable y contradictorio de selección de gobernantes y temas, lo cual puede favorecer objetivos socialistas o liberales según los casos (1970, cap. 5). Retoma la idea tocquevilleana de que la democracia puede llevar a la tiranía de las mayorías, y que los derechos individuales y de las minorías no estarían garantizados en una democracia. Esto sería válido incluso cuando todos estén de acuerdo, porque un robo o un asesinato no dejan de ser tales porque los aprueben todos los habitantes de un Estado. En la práctica, el voto mayoritario implica la imposición de la voluntad de algunos sobre otros a través del poder estatal. En ese sentido, la democracia no garantizaría el consentimiento individual para la toma de decisiones políticas. Sin embargo, las personas deberían tener la capacidad de decidir sobre su propia vida y propiedad, en lugar de verse obligadas a aceptar decisiones políticas tomadas por otros.⁵ Por eso, el voto popular no tendría que ver con la justicia sino con la coacción. En lugar de votar en las urnas, la libertad consistiría en poder votar con los pies, o sea, elegir entre diferentes sistemas políticos y jurisdicciones mediante la migración o la elección de una comunidad que se ajuste mejor a sus valores y preferencias.

En línea con estas ideas, las corrientes paleolibertarias (y neo-reaccionarias) van a llamar a una separación del capitalismo respecto de la democracia. Oponiéndose tanto a los libertarismos progresistas como a los neconservadurismos y a las políticas de los nacionalismos socializantes, el paleolibertarismo

4. Señala Rothbard: “en una sociedad libre, la defensa (considerando como tal servicios a personas y propiedades como protección policial y fallos judiciales), tendrían que proporcionarla personas o empresas que (a) consiguieran sus ingresos voluntariamente y no por coerción y (b) no se arrogaran (como hace el Estado) un monopolio obligatorio de la protección policial o judicial” (1970, cap 1.). Estas ideas serán desarrolladas en detalle por Hoppe (2001), quien propone que la defensa y la seguridad serían mucho más eficientes en manos de compañías de seguros privadas.

5. Cabe recordar que, desde John Locke en adelante, el liberalismo considera a la vida, la libertad y la propiedad (basada en la propiedad de sí y del propio cuerpo) como derechos naturales anteriores a cualquier legislación positiva. Por ese motivo, pueden considerar cualquier avance sobre la propiedad privada como ilegítimo. Cabe aclarar que esto no sería válido para quienes no son propietarios de sí mismos, como los esclavos, ni tampoco para quienes dejan las tierras incultas, como los pueblos que habitaban la América descrita por Locke. Esto ha permitido a la filosofía de la libertad individual tener como soporte material el saqueo y el exterminio de los pueblos colonizados. Para ampliar al respecto remito a Losurdo (2007), Alliez y Lazzarato (2016), Mbembé (2016), Jáuregui y Solodkow, (2024, en prensa), entre otros.

tarismo sostiene que “el Estado es la fuente institucional del mal a lo largo de la historia; el mercado libre es un imperativo moral y práctico; el Estado de bienestar es un robo organizado; la ética igualitaria es moralmente condenable por ser destructiva de la propiedad y la autoridad social; la autoridad social es el contrapeso a la autoridad estatal; los valores judeocristianos son esenciales para un orden libre y civilizado...” (Rockwell, 1990 apud Stefanoni, 2021)

Hans-Hermann Hoppe y el fracaso de la democracia

Un continuador de la obra de Rothbard fue su íntimo amigo y colaborador, Hans-Hermann Hoppe (1949-), quien, a lo largo de sus distintos escritos aboga por una sociedad sin Estado y profundiza el carácter conservador e incluso reaccionario del pensamiento paleolibertario. A pesar de defender una sociedad post-estatal, considera a la monarquía un mal menor respecto a la democracia. Esto tiene que ver con las preferencias temporales. Una monarquía funcionaría como un gobierno de propiedad privada, ya que el rey se comporta respecto a su reino como un dueño. Por eso, un rey tiene incentivos para mantener el valor de su capital y darlo en herencia a sus descendientes. Es decir, tiene una baja preferencia temporal, por lo que puede privilegiar el ahorro a largo plazo. Por el contrario, la democracia es un régimen de propiedad pública donde el gobernante actúa como un arrendatario que mira al corto plazo. Los incentivos están dados para que busque repartir dinero para permanecer en el poder y saquear lo más rápido posible, mientras dure su mandato.

Según Hoppe, con el triunfo de Estados Unidos en la primera guerra mundial, comenzó la era democrática y un intervencionismo creciente del Estado en la vida social que llevó al desastre económico, social y moral. En el año 2000, en *Democracy. The god that failed*, sostenía que no asistimos al fin de la historia anunciado por Fukuyama sino a la crisis del modelo americano: salarios estancados, altas tasas de desempleo, aumento de la deuda pública, sistema de seguridad social en bancarrota. Pero esto no sería un efecto del capitalismo neoliberal, como podría sostener una perspectiva neomarxista, sino de la democracia. En ese sentido el autor sostiene:

Menos de un siglo de democracia ha provocado una creciente degeneración moral, la desintegración familiar y social y la decadencia cultural como se ob-

serva en las altas tasas de divorcio, paternidades ilegítimas, abortos y criminalidad. Las leyes antidiscriminatorias y las políticas de inmigración igualitaristas y multiculturales han hecho que no haya ningún reducto libre de la injerencia del gobierno y de la integración forzosa. Todo eso ha agravado dramáticamente la lucha social y la hostilidad y la tensión racial, étnica y cultural (Hoppe, 2001: 26).

El autor pone el énfasis en que no se trata de descubrir nuevos hechos sino de ofrecer nuevas interpretaciones. Señala que para poder decidir racionalmente entre interpretaciones incompatibles se necesita disponer de una teoría que pueda ser establecida a priori mediante la aprehensión intelectual de la naturaleza de las cosas. Al igual que Rothbard, sostiene que la democracia es incompatible con la propiedad privada y que no hay forma de imposición equitativa pues toda imposición configura dos clases desiguales, la de los pagadores de impuestos y la de los perceptores o consumidores de impuestos.

Pero el problema no concierne solo a la democracia. Para Hoppe, todo Estado, independientemente de su constitución, es económica y éticamente deficiente. Desde la óptica de los consumidores cualquier monopolio, incluido el de las decisiones últimas, es malo. El autor entiende por monopolio la ausencia de libertad de entrada en una línea de producción determinada. Cualquier monopolista de esta especie perjudica a los consumidores pues los precios de sus productos serán más altos y su calidad inferior. El poder impositivo es por tanto éticamente inaceptable. El monopolista de la soberanía revestido del poder fiscal no sólo produce una justicia de calidad decreciente, sino que ocasiona males adicionales.

Como alternativa, Hoppe propone un sistema social libre de monopolio y de imposición, al que llama *orden natural*. En él, todos los recursos escasos serían de titularidad privada, las empresas dependerían de las contribuciones voluntarias de los consumidores o donantes particulares y la entrada en cualquier sector de la producción, incluidas la justicia, la policía y los servicios de defensa sería libre (Hoppe, 2001). Este sería un orden social sin Estado y con agencias de seguros de adhesión voluntaria proveedoras de ley y orden en régimen de libre competencia. Los medios básicos para superar la democracia y establecer un orden natural serían la secesión y la privatización.

Esta creencia en un orden natural, en una disposición natural de los asuntos humanos que se corresponde con la naturaleza de las cosas, es lo que para Hoppe define a un conservador. El conservador es alguien que reconoce lo originario y natural en las interferencias de lo patológico y lo defiende y sustenta frente a lo temporáneo y anómalo. Para un conservador, las familias y hogares basados en la propiedad privada y en la cooperación con los demás miembros de la comunidad constituyen las unidades sociales básicas y naturalmente originarias, y como tales, las más importantes e indispensables. Por otro lado, el hogar familiar representa también el modelo de orden social en general, pues su ordenación jerárquica se proyecta sobre la comunidad de familias ligadas por un sutil y complejo sistema de relaciones de parentesco (Hoppe, 2001, p. 252).

El autor sostiene que la era democrática ha transformado al conservadurismo, una fuerza originalmente antigua, libertaria, aristocrática y anti-estatista, en un movimiento estatista y culturalmente conservador: el ala derecha del socialismo y la socialdemocracia.⁶ Sin embargo, el autor cuestiona que el conservadurismo cultural pueda combinarse con el intervencionismo estatal. De hecho, el estado de bienestar sería la verdadera causa de las anomalías culturales y sociales. El sistema de la seguridad social, junto con el más antiguo sistema de la educación pública obligatoria, constituiría un grave ataque contra la institución de la familia y la responsabilidad personal.⁷ Dispensando a los individuos de la obligación de ocuparse sus propios ingresos, de su salud, de su seguridad, de su vejez o de la educación de los hijos se reduce el horizonte temporal de la provisión privada disminuyendo así mismo el valor del matrimonio, la familia, la descendencia y las relaciones de parentesco. Por ello, la vuelta a la normalidad exige la erradicación total del actual sistema de aseguramiento social, lo que equivale a la casi completa disolución y desmantelamiento del aparato estatal y del poder del gobierno. En ese sentido, Hoppe sostiene que *los verdaderos conservadores tienen que ser libertarios de la línea dura anti estatistas* y exigir “la demolición de toda la estructura de la seguridad social, causa de la perversión moral y económica” (Hoppe, 2001: 265).

6. Desde los años 1960 en adelante, Rothbard y sus seguidores van a oponerse a los neoconservadores por considerarlos excesivamente estatistas e incluso van a ser críticos de Reagan. Ninguna política liberal-conservadora es lo suficientemente radical para sus estándares. No es casual que Milei llamara a Cambiemos “socialismo amarillo” durante el gobierno del expresidente Macri.

7. Al respecto, Mises (1968) sostenía que con la educación pública el Estado les arrebatava a las mujeres su función en la crianza.

Para Hoppe, la relación entre libertarismo y conservadurismo es de compatibilidad praxeológica, complementariedad sociológica y mutuo reforzamiento. Por ello, el capitalismo y el multiculturalismo son tan incompatibles como el socialismo y el conservadurismo cultural.

Según el autor, el estado del bienestar habría desprovisto a los propietarios del derecho de exclusión y discriminación inherente al concepto de propiedad privada. Por el contrario, para alcanzar la meta de una anarquía de la propiedad privada resulta necesaria la más estricta discriminación. De lo contrario se degenerará rápidamente en el estado de bienestar. Por ello Hoppe llama a evitar la doble amenaza del igualitarismo y el relativismo cultural y señala que los libertarios deben practicar:

las formas más radicales de intolerancia y discriminación contra los igualitaristas, demócratas, socialistas, comunistas, multiculturalistas y ecologistas, contra las costumbres pervertidas, los comportamientos antisociales, la incompetencia, la indecencia, la vulgaridad y la obscenidad. Al igual que los verdaderos conservadores... los verdaderos libertarios tendrán que desvincularse manifiesta y ostensiblemente de los impostores del pseudolibertarismo de izquierda, multicontracultural, igualitario y contrario a todo principio de autoridad (Hoppe, 2001: 288).

Karsten y Beckman. Más allá de la democracia

Siguiendo esta línea, en 2011 Karsten y Beckman escriben un manifiesto que busca desmitificar a la democracia nacional parlamentaria. Los autores señalan que las sociedades democráticas sufren de un exceso de burocracia y de regulación. Los tentáculos del Estado se introducen en cada una de las vidas de sus ciudadanos, pero los gobiernos democráticos ni siquiera logran mantener la ley y el orden.

Los autores observan que a pesar de que la crisis de la democracia es ampliamente reconocida, nadie cuestiona al sistema democrático en sí. La única diferencia entre progresistas y conservadores sería que “los primeros tienden a quejarse de la excesiva libertad económica y los segundos de la excesiva libertad social”, cuando hay más cantidad de leyes e impuestos más altos que nunca en la historia. (Karsten y Beckman, 2012, “La fe democrática”).

Para los autores, “la democracia se ha convertido en una religión” y las elecciones son el momento en el cual “oramos al Estado por empleo, vivienda,

sanidad, seguridad y educación. Tenemos fe absoluta en este Estado democrático. Creemos que él puede encargarse de todo. Él es el que juzga y premia, el que todo lo sabe, el que todo lo puede. Esperamos que él resuelva todos nuestros problemas personales y sociales” (Ibid.).⁸

Esto sería así porque la mayoría de las personas tiende a ver solo los beneficios de las provisiones gubernamentales, pero no sus costos. Dado que el gobierno muchas veces recauda impuestos de forma muy indirecta, requiriendo a las empresas coleccionar impuestos sobre las ventas, por ejemplo, o exigiendo a los empleadores cobrar los impuestos de la seguridad social o pidiendo dinero prestado en los mercados financieros (que algún día deberá ser pagado por los contribuyentes) o inflando la oferta monetaria. De esta manera, la gente no se da cuenta de qué cantidad de sus ingresos es en realidad confiscada por el gobierno.

Otra razón es que, mientras los resultados de las acciones gubernamentales son visibles y tangibles, todas aquellas cosas, que podrían haber sido llevadas a cabo si el gobierno no hubiera, desde un principio, “confiscado las posesiones de la gente”, permanecen fuera del alcance de la vista. (Ibid.)

Los autores señalan que el “modelo democrático de decisión es útil en algunos contextos, en pequeñas comunidades o dentro de asociaciones”. No obstante, la democracia nacional parlamentaria, “es injusta, conduce a la burocracia y el estancamiento, socava la libertad, la independencia y la empresa e, inevitablemente, termina en antagonismo, intromisión, letargo y sobre-gasto. Y no porque ciertos políticos fracasen en su trabajo –o porque el partido equivocado esté al mando–, sino porque así es como funciona el sistema” (Karsten y Beckman, 2012, “Democracia = Colectivismo”).

Karsten y Beckman señalan que, dado que se espera que «el pueblo» decida sobre todo tipo de cuestiones, “la democracia es, por definición, un sistema colectivista. La democracia es un socialismo por la puerta de atrás”. Si el pueblo decide todo a través de sus representantes, “en una democracia todo el tejido social está orientado hacia el Estado” (Ibid.). Este control estatal de todos los asuntos económicos y sociales sería precisamente la causa de la mayoría de los problemas sociales. La burocracia, la intervención gubernamental, el parasitismo, el crimen, la corrupción, el desempleo, la inflación, los bajos ni-

8. Cabe recordar las virtudes asignadas por Alfonsín en sus discursos a la democracia. No es casual que Milei lo considere el peor presidente de la historia.

veles educativos, etc., serían producto de la democracia. Esta llevaría inevitablemente al estancamiento, la ineficiencia y la injusticia. Mientras que la democracia es la dictadura de la mayoría y del Estado, los autores proponen “que la productividad y la solidaridad no sean organizadas sobre la base de una dictadura democrática y sean el resultado de las relaciones voluntarias entre las personas” (*Ibid.*).

Para ello proponen la descentralización y la secesión, un sistema de “vivir y dejar vivir”, donde las personas puedan elegir a qué comunidades quieren pertenecer. Las democracias nacionales serían cosa del pasado. En el siglo XXI, el “camino hacia la autonomía y el empoderamiento continuará, pero no será a través de vastas democracias. Será a través de la descentralización y la organización en unidades administrativas más pequeñas, diseñadas por la propia gente” (Karsten y Beckman, 2012, “Un futuro brillante”).

A modo de cierre

A lo largo de este escrito intenté sintetizar algunas de las críticas más salientes que importantes referentes del libertarismo hacen a la democracia. En ellas, queda de manifiesto que la defensa de la libertad absoluta en el plano económico va de la mano de una falta de libertad en los otros planos (político, sexual, familiar, civil, etc.). En ese sentido, Friedman sostenía que la libertad política terminaba minando la libertad económica.⁹ Por eso, no sorprende que Milei no pueda afirmar su creencia en la democracia. Como vimos, el sistema de pensamiento en el que se inscribe considera a la democracia como un peligro para la libertad de los propietarios.

Desde mi punto de vista, la crítica libertaria a la democracia es una versión radicalizada de las esgrimidas por los neoliberales previos. Si para estos el Estado tenía el papel de establecer las reglas de juego de una sociedad de mercado basado en la competencia, el libertarismo propone la abolición del Estado como horizonte deseable. Si aquellos querían poner límites a la democracia porque podía dar lugar a la tiranía de las mayorías (pero tenía la virtud de evitar los cambios violentos de gobierno), los libertarios la quieren eliminar porque ven allí un sistema inherentemente colectivista, que conduce inevitablemente al desastre económico, el conflicto interpersonal y la

9. “Es casi indudable que si se tuviera libertad política en Hong Kong se tendría mucha menos libertad económica y civil que la que se tiene como resultado de un gobierno autoritario” (Friedman, 1988, traducción propia).

degradación moral. Por otra parte, los libertarios señalan que mientras la democracia da lugar a una ilusión de influencia sobre las decisiones tomadas por los representantes y, a lo sumo, permite la protesta, en las comunidades post-estatales, administradas como corporaciones, uno tendría la posibilidad de *desertar*: si no me gustan las facturas, no me peleo con el panadero, me voy a otra panadería.¹⁰

Por eso, estos autores defienden el derecho de secesión y de discriminación, de separarse de los Estados y de todas aquellas personas con las que no se quiere convivir (convivencia que llaman “integración forzosa”). De hecho, Hoppe hace una apología de la discriminación y sostiene que es necesario excluir de una comunidad libertaria a quienes puedan ponerla en peligro (multiculturalistas, izquierdistas, feministas, etc.) y que las políticas tolerantes y multiculturales nos obligan a convivir con otros con los cuales preferiríamos no tener trato alguno.¹¹ Esa afirmación de la libertad de los propietarios va de la mano de una moral conservadora que limita la libertad en otros planos, oponiendo la autoridad estatal a las formas “naturales” de autoridad. La gran diferencia entre el Estado y la familia, las empresas o las iglesias sería que mientras que estas últimas son asociaciones voluntarias, el Estado es una asociación a la que el individuo está obligado a pertenecer y debe acatar sus normas por injustas que las considere. Mientras que de las asociaciones voluntarias uno puede separarse cuando quiera, uno no puede irse de un Estado sin caer bajo la soberanía de otro. (Stefanoni, 2021). Precisamente por esto, muchos libertarios buscan crear microestados en islas artificiales en aguas internacionales o bien en una zona de nadie entre Serbia y Croacia llamada Liberland (también citada por Milei cuando se disfrazó de Capitan Ancap) o en algunas zonas libres especiales como las que existen en la India, China, etc.

Podría decirse que esas zonas que se eximen de las leyes que rigen al resto del Estado se están materializando frente a nuestros ojos desde hace cuatro décadas, promoviendo un capitalismo sin Estado de bienestar, sin impuestos, sin regulaciones y sin democracia. Sin embargo, este capitalismo

10. Está claro que, en la práctica, esto no funciona dadas las dificultades existentes para emigrar de un país a otro.

11. Por ejemplo, si soy dueño de un bar y no me gustan los judíos, los negros o los musulmanes, tengo derecho a prohibirles la entrada. Del mismo modo, el Estado no debería poder prohibirme que se fume en mi bar. Si a la gente no le gusta, puede irse al de la otra cuadra, y así sucesivamente.

posdemocrático no está siendo llevado a cabo por comunidades auto-organizadas de las que uno puede desertar cuando quiera (exit) sino por Estados autoritarios (China, Hong Kong, Emiratos Árabes Unidos, Singapur, Catar, Arabia Saudita, etc.) donde no hay derechos políticos ni sociales y cualquier protesta (voice) es contestada con la más brutal represión. Si en la teoría libertaria el individuo puede elegir dónde y con quién quiere formar comunidad, en la práctica el único que puede fugarse sin problemas es el capital y algunos de sus propietarios. Desde el punto de vista neoliberal, los derechos del capital son sagrados, mientras que el único derecho humano es el de propiedad.

Como señala Slobodian, actualmente el capitalismo antidemocrático parece ser el sistema ganador. Las expresiones de admiración de los libertarios por los gobiernos autoritarios asiáticos son cada vez más frecuentes, porque allí es más fácil hacer negocios, incluso proyectos faraónicos que resultan impensables en otras latitudes. No hay que lidiar con sindicatos y los trabajadores no poseen derecho alguno. Para estos libertarios, ya no se trata de exportar el modelo occidental sino de importar el modelo de capitalismo sin democracia, sin derechos sociales y con impuestos mínimos. Evidentemente, el capitalismo puede funcionar mejor sin democracia. Pero si nos atenemos a la historia, pensar que pueda funcionar sin Estado, como sostienen los anarcocapitalistas en sus teorías, es mucho más difícil de imaginar.

Bibliografía

- Alliez, Eric y Lazzarato, Maurizio (2016) *Guerres et capital*. Paris : Amsterdam.
- Cooper, M. (2021). "The Alt-Right: Neoliberalism, Libertarianism and the Fascist Temptation." En: *Theory, Culture & Society*, 026327642199944. <https://doi.org/10.1177/0263276421999446>
- Friedman, Milton (1988). "Discussion of Capitalism and Freedom with Milton Friedman." En: M. Walker (ed.), *Freedom, Democracy and Economic Welfare: Proceedings of an International Symposium*, pp. 121 – 125.
- Hoppe, Hans-Hermann (2001). *Democracia. El dios que fracasó* (ebook) <https://www.mises.org/es/wp-content/uploads/2016/03/democracia-el-dios-que-fracaso-hoppe.pdf>
- Jáuregui, Carlos y Solodkow, David M. (2024). *Bartolomé de Las Casas y el paradigma biopolítico de la modernidad colonial*, Colombia: Universidad de los Andes.
- Karsten, Frank y Beckman, Karel (2013). *Más allá de la democracia. Por qué la democracia no lleva a la solidaridad, la prosperidad y la libertad, sino al conflicto social, al gasto desenfrenado y al gobierno tiránico*, publicado por Mises Institute.
- Losurdo, Domenico (2007). *Contrahistoria del liberalismo*, Madrid: El viejo topo.

- Mbembé, Achille (2016). *Crítica de la razón negra*. Buenos Aires: Futuro Anterior.
- Milei, Javier (2022). *El camino del libertario*, Buenos Aires: Planeta.
- Mises, Ludwig von (1968). *Socialismo*. Buenos Aires: Instituto Nacional de Publicaciones de Buenos Aires, Argentina, 1968.
- Rothbard, Murray (2016). "Populismo de derecha: Una estrategia para el movimiento páleo." En: *Centro Mises*, <https://www.mises.org.es/2016/10/populismo-de-derecha/>
- Rothbard, Murray (1970). *Poder y mercado*, epub libre.
- Rothbard, Murray (1995). *La ética de la libertad*. Madrid: Unión Editorial.
- Saidel, Matías (2021). "Hacia una genealogía del populismo de derechas actual. Una aproximación a la corriente nacional-(neo)liberal en Europa y Estados Unidos." En: *El banquete de los Dioses*, Número 9 – Julio - diciembre.
- Sauvêtre, Pierre (2019). "National-néolibéralisme: de quoi le populisme est le nom. » Recuperado de <http://sens-public.org/articles/1470/>
- Slobodian Quinn y Dieter Plehwe (2019). Neoliberals against Europe. En: AAVV., *Mutant Neoliberalism*, Fordham University Press, pp. 89-111.
- Slobodian, Quinn (2023) *Crack-Up Capitalism. Market Radicals and the Dream of a World Without Democracy*, Nueva York: Metropolitan Books.
- Stefanoni, Pablo (2021). *¿La rebeldía se volvió de derecha?* Buenos Aires: Siglo XXI.

Racismo, punitivismo y políticas neoliberales en América Latina: reflexiones para una crítica

Rodrigo Castillo

Universidad Nacional de Rosario

Presentación

“Nosotros no vamos a tener más debates estériles acá. Vamos a debatir lo que es importante y vamos a trabajar para garantizarle la seguridad pública a los hombres y mujeres de nuestra provincia. No vamos a debatir de algunas cosas intelectuales que alejan a la realidad de lo que está pasando [...] quienes vienen a hablar de los derechos humanos y de que los presos son pobrecitos. A ellos les queremos decir: llévenselos a sus casas. Si tan buenos son, llévenselos a sus casas a estos presos.” Maximiliano Pullaro, gobernador de la provincia de Santa Fe.¹

El discurso del gobernador santafesino pone en escena dos cuestiones centrales en la política argentina actual: el giro punitivista que hace de la persecución del delito uno de los principales ejes estructuradores de la agenda gubernamental, y el profundo desencuentro entre los debates teóricos que propician una mirada crítica sobre el orden dominante y la narrativa política que alimenta y se alimenta del sentido común.

Es indudable que existen posiciones intelectuales “alejadas de la realidad”, con un carácter marcadamente abstracto y general. Pero también es cierto que hay prácticas que, mediadas por la pregunta filosófica, pueden tener efectos y derivas que trasciendan el mero voluntarismo. Por eso propongo aquí una reflexión de carácter transversal que tiene como intención perforar los supuestos del discurso punitivista mediante una cartografía conceptual capaz de hacer visible el vínculo entre racismo y punitivismo en América Latina, y, en una perspectiva más amplia, entre la pena privativa de la libertad y la política en las sociedades occidentales contemporáneas.

1. Este fragmento pertenece a un discurso pronunciado por el gobernador de la provincia de Santa Fe, Maximiliano Pullaro, en un acto de entrega de vehículos patrulleros para la ciudad de Santa Fe, y aparece publicado en la página oficial de la gobernación santafesina, con fecha 16 de mayo de 2024. Disponible en: <https://www.santafe.gob.ar/noticias/noticia/280295/>

Situados en el momento presente –es decir, en una perspectiva actual que supone algo de lo *intempestivo* (Nietzsche, 1874; Agamben, 2007)– y en el lugar que, a grandes rasgos, podemos llamar América Latina, bien sabemos que las categorías disciplinares y sus imperativos clasificatorios probablemente hayan constituido un momento relativamente excepcional en la historia del pensamiento. Me refiero, puntualmente, a la Modernidad como acontecimiento histórico –emplazado inicialmente, a pesar de su expansión colonialista, en una región reducida de Europa occidental– y a sus derivas enciclopedista y positivista. Aunque, evidentemente, no es del todo posible prescindir de las categorías teórico-conceptuales elaboradas allí y aunque esa total prescindencia quizá no sea deseable –porque, a pesar de todo, es bueno también poder contar con delimitaciones que nos permitan establecer acuerdos y desacuerdos en torno a lo que eventualmente puede plantearse como tema y como problema de reflexión–, en el presente texto el acento estará puesto en un lugar preciso: en el *entre* o en la intersección que permita, justamente, ensayar algunas preguntas y algunas respuestas.

Haciendo foco en el vínculo entre el racismo y el encierro carcelario en América Latina, y puntualizando parcialmente en el caso argentino, comenzaré por intentar demarcar y situar ambas cuestiones, para ocuparme luego de su relación. Lo primero será, entonces, trazar algunas líneas que permitan dibujar un panorama general del racismo como concepto y como problema histórico, teniendo en vista a la vez algunas de sus derivas contemporáneas principales, tanto en el discurso teórico como en el político. Describiré luego, a grandes rasgos, la cárcel como dispositivo y como institución propiamente moderna y vinculada por eso, de un modo fundamental, con el racismo. Finalmente, intentaré esbozar una crítica del punitivismo contemporáneo tomando como referencia el caso argentino, dentro del marco general de lo que acontece en América Latina.

El racismo y su posible-imposible definición

Tomaré como punto de partida una afirmación aparentemente paradójica: que el concepto de *racismo* probablemente sea un concepto indefinible que requiere, a la vez, un trabajo renovado de explicitación y definición. Posiblemente esta característica responda al hecho de que se trata de una noción dinámica cuya historia podría tener origen en el inicio mismo de los procesos civilizatorios, como práctica xenófoba y como un recurso de los pueblos para

crear, mediante la segregación de otros pueblos, una identidad para sí. En su forma propiamente moderna, sin embargo, el racismo remite a un acontecimiento específico que puede situarse en un momento histórico puntual: el de la conquista de América y la creación, a partir de lo que según numerosas interpretaciones constituye uno de los genocidios más grandes de la historia, del concepto mismo de raza. En este sentido, así como es posible hablar de racismo en términos conceptuales, se hace necesario interpretarlo también como un *proceso* solidario e interdependiente de otras transformaciones en las que tiene lugar, fundamentalmente, la instauración de formas de segregación que no han desaparecido y que se encuentran en constante mutación.

Siguiendo la lectura de Aníbal Quijano, puede decirse que la idea de raza constituye “una construcción mental que expresa la experiencia básica de la dominación colonial y que, desde entonces, permea las dimensiones más importantes del poder mundial, incluyendo su racionalidad específica, el eurocentrismo” (Quijano, 2000: 201). De acuerdo con esta afirmación, esa “categoría mental”, propia de la Modernidad y “sin historia conocida antes de América” (Quijano, 2000: 202), nace en la matriz colonial y trasciende esa misma matriz para extenderse hacia las formas de dominación propias del capitalismo contemporáneo. La alusión a lo “mental”, implícito en el concepto de raza, remite al carácter histórico y *ficcional* de lo que opera como fundamento en las prácticas racistas características de las sociedades coloniales, por el hecho de que esa idea, a la vez que funciona como un recurso para legitimar las relaciones de dominación impuestas por la conquista, se sostiene en una supuesta diferencia biológica entre conquistadores y conquistados que, de hecho, no constituye una diferencia real. Más allá de este carácter “mental” o imaginario, la idea de raza se convirtió progresivamente, a partir de la conquista de América, en “el primer criterio fundamental para la distribución de la población mundial en los rangos, lugares y roles en la estructura de poder de la nueva sociedad (...); el modo básico de clasificación social universal de la población mundial” (Quijano, 2000: 203), en el marco de la consolidación de una estructura socioeconómica hasta entonces inédita, que es la del capitalismo mundial. Es por esto que podemos hablar, también, de una *división racial y racista del trabajo* que, a pesar de las diferencias históricas, se mantiene hasta la actualidad.

Esta división supone, a la vez, un elemento que, aunque resulte observable en todos los procesos de orden colonial, en el caso de la Conquista pre-

senta una característica singular que deriva, precisamente, de su conjunción con el racismo: el etnocentrismo instituido en la forma de un *eurocentrismo*. Sobre la base de esta conjunción, los pueblos conquistadores europeos asumen e imponen el supuesto de su superioridad como un rasgo no sólo incuestionable, sino también *natural*; a partir de este supuesto, el devenir de la humanidad trazaría una línea cuyo punto de llegada sería, claro está, la civilización europea occidental. Al margen del debate histórico en torno a la Modernidad, a su propio concepto y a su posible caracterización como fenómeno transcultural —es decir, como no exclusivo de la historia europea—, existiría la posibilidad de tomar este mismo fenómeno desde una perspectiva que podría no derivar, justamente, en posiciones exclusivistas y, en el fondo, nuevamente etnocéntricas. Esta otra perspectiva es la que propone que la modernidad —o, en palabras de Enrique Dussel, la *transmodernidad*— sería un proceso histórico común a diversas culturas, donde el elemento central estaría en “la liberación humana como interés histórico de la sociedad y también, en consecuencia, (...) [como] campo central de conflicto” (Quijano, 2000: 214). Este punto de vista, que recuerda en cierto sentido a los planteos de la filosofía de la historia kantiana, no tendría su fundamento, sin embargo, en una racionalidad de carácter cientificista, ni respondería tampoco a una narrativa de orden teleológico. A esas características habría que sumar, también, la de su no referencia al racismo y a lo racial como núcleos de sentido para su conformación.

Por otro lado, además de esta vinculación fundante con el proceso de la conquista y con su expansión colonial/capitalista, el racismo posee aristas específicas que hacen de él un objeto teórico complejo, cargado de historicidad y también de elementos simbólicos que parecen trascender y resistir el cambio de las épocas y de las circunstancias propiamente históricas. Entre esos aspectos cabe destacar aquel de la persistencia, en nuestro tiempo, de prácticas racistas cuya manifestación se da de manera muchas veces insospechada. Esta persistencia supone, entre otras cosas, un corrimiento desde las posiciones biologicistas en las que se asentaba el racismo clásico hacia otras formas que responden, como bien lo caracteriza Rivera Vélez, a un “alto grado de «eufemización», con el que se presentan en muchos discursos los contenidos discriminadores” (Rivera Vélez, 2000: 11). ¿En qué consistiría esta “eufemización”, aparentemente tan característica de las sociedades contemporáneas? Precisamente, en la permanencia solapada, naturalizada en el

discurso y muchas veces institucionalizada de prácticas racistas de diversa índole, y legitimadas en lo que puede caracterizarse como “un racismo sin razas, un racismo predominantemente diferencialista” (Rivera Vélez, 2000: 12), donde las diferencias quedan, una vez más, estratificadas y sometidas a un orden segregador.

Como contracara de la misma moneda, puede hablarse incluso de un racismo *asimiliacionista* que, esgrimiendo una retórica de respeto y valoración de las diferencias –culturales, étnicas, idiosincráticas–, termina asimilándolas en “superestructuras” universalizantes y homogeneizantes, como en el caso de los Estados nacionales. Desde una posición crítica, cabría decir que esta forma del racismo refuerza, por vía del progresismo y recurriendo incluso a su legitimación en la defensa de los Derechos Humanos, lo que Aníbal Quijano llama: *colonialidad del poder* (Quijano: Op. Cit.). Sea cual fuere el intento de definición que quiera establecerse para este concepto o esta noción, hay un rasgo que parece atravesar, de manera transversal, las épocas y las diversas posturas teóricas ensayadas en torno al problema del racismo. Este rasgo es el que hace de él una acción *segregadora* ejercida, de una u otra manera, sobre la diferencia; o, para decirlo en otros términos, que hace de él una práctica capaz de ser incluida en la “panacea triunfante de la heterofobia” (Rivera Vélez, 2000: 17), muchas veces asociada a la reemergencia o al reforzamiento de discursos y prácticas de carácter xenófobo-nacionalista.²

Precisando un poco más esta conceptualización, encontramos que el racismo, en sus mutaciones históricas, ha tomado distintas formas que responden a categorías hoy instituidas, como son las del racismo *institucional, cultural, religioso, clásico, científico y neorracista*. Esta clasificación, a pesar de su no exhaustividad, permite ver en alguna medida el carácter polisémico al que aludía previamente, tanto como la persistencia del racismo en nuestras sociedades contemporáneas. Puntualmente, lo que algunas corrientes sociológicas han nombrado como *racismo institucional* consiste en la constatación de que éste constituye “una propiedad estructural del sistema, incluso si los actores no se dicen racistas (...). En esta perspectiva, en última instancia, nadie es racista” (Wieviorka, 2007:16) y, sin embargo, quienes ocupan un lugar

2. Este fragmento pertenece a un discurso pronunciado por el gobernador de la provincia de Santa Fe, Maximiliano Pullaro, en un acto de entrega de vehículos patrulleros para la ciudad de Santa Fe, y aparece publicado en la página oficial de la gobernación santafesina, con fecha 16 de mayo de 2024. Disponible en: <https://www.santafe.gob.ar/noticias/noticia/280295/>

de víctimas en esa estructura resultan ser siempre los mismos. A la vez –y sin que esta forma haya sido superada en ningún sentido–, el *racismo cultural* –o *simbólico*– constituiría la corroboración, a partir de principios de los años ‘80, del hecho histórico ya mencionado: que las prácticas racistas contemporáneas tienen como fundamento no un supuesto biologicista –imaginario o ideológico–, sino una referencia precisamente cultural o simbólica que da lugar a la construcción de aquel orden segregador-diferencialista. Frente a esta mutación específica del fenómeno racista, tiene lugar la emergencia y el avance, en las sociedades occidentales, de una serie de luchas en contra de las diversas formas de la discriminación: “la expresión de una sensibilidad acrecentada en nuestras sociedades en general y en las ciencias sociales en particular hacia la subjetividad (...); [sensibilidad cuyo anclaje principal está en la observación de que] el racismo cotidiano (*everyday racism*) y las discriminaciones de rutina (cada una de ellas aparentemente menor) afectan la integridad intelectual y moral de las personas al punto de influir sobre su personalidad” (Wieviorka, 2007: 17-8).

Por otra parte, lo que en la enumeración anterior recibe el nombre de racismo clásico remite nuevamente a aquello que hace a la colonización y a su devenir, y se vincula también, como se ha dicho, con la forma científica o, más bien, *cientificista* de este mismo fenómeno –es decir, con los supuestos biologicistas y evolucionistas asociados a él–. Por último, las formas religiosa y neorracista aluden mayormente –aunque no solamente– a los acontecimientos que enmarcan y determinan las Guerras Mundiales –y, en especial, la Segunda–, y a los modos contemporáneos del extremismo: neofascismos, neonazismos y diversas formas del odio religioso-nacionalista. En su variante neorracista, este fenómeno constituye, de manera simultánea, el indicio de la mutación y de la permanencia de aquello que, como se verá, seguramente comparte con lo punitivo una característica esencial: el hecho de constituir un *sustrato cultural* “que hermana [a] todos y cada uno de los aspectos del Proyecto de la Modernidad” (Bosio, 2014: 40). Este proyecto, cuya expresión inaugural más concreta se encuentra en la metafísica cartesiana, precede sin embargo a esa metafísica y, a pesar de su fracaso rotundo –un fracaso que, como han mostrado los filósofos de la Escuela de Frankfurt, se consolida en su triunfo–, continúa vigente. Su vigencia se hace presente, aunque quizá de forma espectral, en las formas contemporáneas de extractivismo y de sometimiento –cultural, territorial, material–, para las cuales el racismo sigue

siendo un recurso útil o incluso, en un sentido heideggeriano, una suerte de *estructura existencial*.

La cárcel y sus funciones: disciplinamiento, proletarización, depósito

Las formas contemporáneas de la penalidad y del encierro carcelario muestran, como una de sus características distintivas, la complejidad de su estructuración y de su dinámica. Lejos de adecuarse a un tipo de diseño institucional o a un “diagrama de poder” ideal (O’Malley, 2015; Bell, 2015), o de alinearse mecánicamente con políticas o corrientes ideológicas específicas, esas formas se configuran en la hibridación de elementos heterogéneos que, aunque reconocibles, no responden a una procedencia única ni son hoy identificables con las formas de la penalidad y del encierro carcelario características del siglo XIX, a pesar de conservar rasgos provenientes de allí. Sin desatender el hecho de que esta complejidad es de algún modo contemporánea al nacimiento mismo de las instituciones carcelarias, la situación geopolítica actual nos insta a repensar este tópico a la luz de los acontecimientos que gobiernan la región, y que en un sentido descriptivo pueden sintetizarse como la consolidación progresiva en América Latina de un neo-neoliberalismo cuyos caracteres y alcances sería necesario situar e investigar dentro de un horizonte de reflexión suficientemente amplio (Murillo y Seoane, 2012; Sozzo, 2016).

La creación y el sostenimiento de la cárcel responden a demandas de naturaleza diversa y contradictoria. Las incongruencias, sumamente notorias, entre los postulados teóricos que determinan y apuntalan una institución esencialmente moderna en tiempos donde coordenadas fundamentales de la Modernidad se encuentran en muchos casos perimidas o remiten a simulacros puramente formales, y la puesta en práctica efectiva y efectista de esta forma de castigo, dan cuenta también de esa complejidad. La cárcel, instituida en Occidente como el dispositivo de castigo por antonomasia, es, en su “alianza natural” con el *capital* –y de un modo similar a como ocurre con el fenómeno del racismo–, una constante que se mantiene a pesar de los cambios en la historia de las sociedades y de las instituciones, incluida ella misma. Curiosamente, el vínculo entre cambio y permanencia parece darse, en el espacio carcelario, de una forma tal que el primero queda subsumido en última instancia a una función paradójica, que es la de favorecer a la construcción de una imagen monolítica de la cárcel. Valiéndonos de una expresión coloquial,

podríamos decir que la cárcel cambia, fundamentalmente, para no cambiar. A esto habría que agregar el hecho, tan llamativo, de que esta institución se mantenga en pie y sea incluso reafirmada una y otra vez a pesar de su “fracaso congénito”, lo que resulta más que evidente cuando nos remitimos a la divergencia mencionada, entre postulados teóricos y realidad. El asunto problemático –y enigmático– no estaría aquí, como en tantas otras situaciones y especialmente en aquellas que refieren a lógicas institucionales, en la diferencia tan marcada entre teoría y praxis, sino más bien en la *fe* insistente que, tanto en términos discursivos como sociales y políticos, sigue siendo depositada y alimentada en torno a estas formas obsoletas; y en el hecho de que aparente o evidentemente no resulte posible, en un sentido comunitario, imaginar otros modos de lidiar con la violencia y con la conflictividad.

Al margen de la criminología positivista clásica, la sociología del castigo ha intentado pensar históricamente estas cuestiones tomando dos caminos diferentes, aunque no por eso inconciliables. Uno de esos caminos es el de la economía política del castigo; el otro, el del análisis de los diagramas de poder y los dispositivos disciplinarios. Siguiendo la descripción de Gabriel Anitua y Ramiro Gual, puede decirse que

el materialismo histórico, fortalecido desde *Pena y estructura social* (1938) de Rusche y Kirchheimer, que da inicio a la denominada economía política del castigo, ha asociado el surgimiento de la prisión moderna a las necesidades de mano de obra durante un ciclo específico del modo de producción capitalista: el mercantilismo. Asimismo, de gran influencia fue la obra de Darío Melossi y Massimo Pavarini, *Cárcel y fábrica* (1977), que en el momento oportuno recordó aquel libro y asentó una forma de pensar este fenómeno dentro de la criminología crítica. Por su parte, el efecto de la obra de Michel Foucault, principalmente *Vigilar y castigar* (1975), ha relacionado el nacimiento de la prisión con la reconfiguración de los diagramas de poder, a partir de la colonización de las prácticas punitivas por dispositivos de encierro institucional, preexistentes y surgidos por fuera de la estrategia punitiva, dedicados a transformar cuerpos y almas mediante las disciplinas (Anitua y Gual, 2016: 15).

Tomando en primer lugar la interpretación propuesta por Michel Foucault en *Vigilar y castigar* –y, más puntualmente, en el capítulo titulado: *Prisión*–, puede leerse la siguiente afirmación acerca de estas “instituciones

completas y austeras”: “La forma-prisión preexiste a su utilización sistemática en las leyes penales. (...) La forma general de un equipo para volver a los individuos dóciles y útiles, por un trabajo preciso sobre su cuerpo, ha diseñado la forma-prisión antes de que la ley la definiera como la pena por excelencia” (Foucault, [1975] 2014: 265). La “evidencia” –existencial y moral– de la cárcel como institución de encierro o como forma de castigo “natural” proviene, según esta lectura, de dos fuentes principales: por un lado, la institución moderna de la *libertad* como principio universal, acompañada de la monetarización del castigo o de su instauración bajo la forma salarial –lo que, en la jerga penal y carcelaria, se traduce como el “pago” de una condena–. En palabras de Foucault:

¿Cómo podría dejar de ser la prisión la pena por excelencia en una sociedad en la que la libertad es un bien que pertenece a todos de la misma manera y al cual cada uno está apegado por un sentimiento «universal y constante»? Su pérdida tiene, pues, el mismo precio para todos; mejor que la multa, la prisión es el castigo «igualitario». (...) Además, permite cuantificar exactamente la pena según la variable tiempo. (...) La prisión es «natural», como es «natural» en nuestra sociedad el uso del tiempo para medir los intercambios (Foucault, [1975] 2014: 266-7).

La segunda evidencia de la cárcel como “institución natural” de castigo estaría en su función de *transformar a los individuos*, lo que reproduce, en menor escala pero con mayor intensidad, los mecanismos ya presentes en la sociedad “libre” –“la prisión: un cuartel un tanto estricto, una escuela sin indulgencia, un taller sombrío; pero, en última instancia, nada cualitativamente distinto” (Foucault, [1975] 2014: 267)–. Esta tarea, encomendada al dispositivo carcelario para la instauración de una pena más “benigna”, “racional” y “humanitaria” –es decir, más acorde con las necesidades de las “sociedades civilizadas”–, es puesta en práctica a partir de tres principios que, en conjunto, deben hacer de la cárcel moderna un aparato disciplinar exhaustivo. Estos principios son, según Foucault, los del *aislamiento*, el *trabajo* y lo *penitenciario*.

Respecto del aislamiento, el objetivo es separar a quien cometió un delito tanto de la sociedad a la que “ofendió” y del ámbito que ha favorecido tal delito, como a ese mismo individuo de los otros sujetos detenidos. De esta forma, el dispositivo carcelario intenta, por una parte, evitar los vínculos de

solidaridad o de complicidad entre sujetos que han sido calificados como delincuentes y, por otra, garantizar para sí el ejercicio constante de un poder sobre ellos; un poder “con el máximo de intensidad, (...) que no será contrarrestado por ninguna otra influencia; la soledad es la condición primera de la sumisión total (...). El aislamiento asegura el coloquio a solas entre el detenido y el poder que se ejerce sobre él” (Foucault, [1975] 2014: 273). Esto traería como consecuencia la “reforma moral” de dicho sujeto, por la reflexión y el remordimiento-culpa que no dejarían de sobrevenir en tal estado de aislamiento. Junto con este primer principio, el trabajo constituye también uno de los medios principales del disciplinamiento carcelario, a tal punto que “debe ser concebido como si fuera de por sí una maquinaria que transforma al penado violento, agitado, irreflexivo, en una pieza que desempeña su papel con una regularidad perfecta. (...) Si, a fin de cuentas, el trabajo de la prisión tiene un efecto económico, es el de producir individuos mecanizados según las normas generales de una sociedad industrial (...)” (Foucault, [1975] 2014: 279-80). Como se verá, Darío Melossi y Massimo Pavarini enfatizan especialmente esta dimensión del dispositivo carcelario.

El tercer principio que viene a completar este esquema es el de lo penitenciario. Este aspecto de la disciplina carcelaria se manifiesta especialmente en su arbitrariedad, que en el sistema penal moderno viene a establecer “la Declaración de independencia carcelaria: (...) el derecho de ser un poder que tiene no sólo su autonomía administrativa, sino una parte de la soberanía punitiva” (Foucault, [1975] 2014: 285). Tal arbitrariedad encuentra su expresión tanto en las “violencias «inútiles» de los guardianes o en el despotismo de una administración que tiene los privilegios de lugar cerrado” (Foucault, [1975] 2014: 286), como en lo que hoy conocemos con el nombre de *régimen penitenciario*. Esta característica, un “exceso” de lo penitenciario respecto de la sola detención, es posible gracias a la atribución para sí de un saber-poder en torno a una figura que es, en última instancia, el producto de ese mismo poder: una vez más, la figura del *delincuente*. Según Foucault,

esto implica que el aparato penitenciario, con todo el programa tecnológico del que se acompaña, efectúa una curiosa sustitución: realmente recibe un condenado de manos de la justicia; pero aquello sobre lo que debe apoyarse no es naturalmente la infracción, ni aun exactamente el infractor, sino un objeto un poco diferente (...). Ese personaje distinto (...) es [precisamente] el delincuente

(...), [quien] se distingue del infractor por el hecho de que es menos su acto que su vida lo pertinente para caracterizarlo. (...) El castigo legal recae sobre un acto; la técnica punitiva, sobre una vida (Foucault, [1975] 2014: 291).

La introducción de lo biográfico en lo penal da lugar, de manera simultánea, a la emergencia de la criminología y al entrecruzamiento del discurso penal y el discurso psiquiátrico, por el hecho de que el delincuente y el infractor, como se ve, no coinciden plenamente. La penalidad hace existir al delincuente *antes* del crimen, como un individuo intrínsecamente “peligroso” a quien es posible ubicar, mediante un minucioso conocimiento, en un “sistema de causalidad a la escala de una biografía entera y dictar [así] un veredicto de castigo-corrección” (Foucault, [1975] 2014: 292). Esto resulta posible, además, mediante el supuesto de que el delincuente, diferenciándose también en este aspecto del infractor, mantendría con el crimen un vínculo no de simple autoría, sino de una *afinidad* más profunda que haría de él la “manifestación singular de un fenómeno global de criminalidad (...); [un] núcleo de «peligrosidad» [y el] representante de un tipo de anomalía” (Foucault, [1975] 2014: 293-94). En síntesis, “la técnica penitenciaria y el hombre delincuente son, en cierto modo, hermanos gemelos (...). Aparecieron los dos juntos, y uno en prolongación del otro, como un conjunto tecnológico que forma y recorta el objeto al que aplica sus instrumentos (...)” (Foucault, [1975] 2014: 295).

En sintonía con esta lectura, entre la filosofía, el derecho y la sociología del castigo, Darío Melossi y Massimo Pavarini describen el vínculo entre el nacimiento de la cárcel moderna y la instauración del modo capitalista de producción en Europa occidental. Si bien existen divergencias entre esta perspectiva y la que propone Foucault, hay un punto de convergencia entre ambas que es, de hecho, ineludible y esclarecedor: que, a pesar de su clausura respecto de la así llamada “sociedad libre”, las cárceles no conforman islas. Más allá del carácter reduccionista e incluso dogmático que puede presentar la interpretación de Melossi y Pavarini –crítica recurrente y muchas veces fundada respecto del marxismo en sus versiones más cercanas al positivismo mecanicista–, probablemente no resulte del todo extemporáneo afirmar que “la correlación entre los sistemas de organización carcelaria y las exigencias del despegue industrial y del control terrorista del proletariado tiene fundamentos indiscutibles y se basa en situaciones de hecho, tales como el notable desarrollo cuantitativo de las instituciones carcelarias y las terribles condi-

ciones de vida en las prisiones, descritas por reformadores del siglo XVIII (...)” (Melossi y Pavarini, 1980: 10-11). Por eso, la propuesta de “construir una teoría materialista (en el sentido marxista de la palabra) del fenómeno social llamado cárcel” (Melossi y Pavarini, 1980: 18) permitiría establecer una conexión suficientemente clara, en principio, entre el surgimiento del modo capitalista de producción y el nacimiento de la cárcel moderna. La pregunta que guía este intento es, como en Foucault, la del porqué: “¿Por qué la cárcel? ¿Por qué en todas las sociedades industrialmente desarrolladas esta institución cumple de manera dominante la función punitiva, hasta el punto de que cárcel y pena son consideradas comúnmente casi sinónimos?” (Melossi y Pavarini, 1980:17).

Para ensayar algunas respuestas, sería necesario explicitar, en primer lugar, el hecho de que el encierro carcelario como forma de castigo normalizado, con la confiscación del tiempo y el disciplinamiento asociado a ese encierro, es, como se ha dicho, una institución moderna. En la lectura propuesta por Melossi y Pavarini, esto equivale a decir que esa forma de castigo, cuya cuantificación y cuya inseparabilidad respecto del capitalismo industrial supone la ecuación *tiempo=dinero*, se diferencia también de los modos de castigo de la sociedad feudal. Lo que distingue a la cárcel moderna así entendida es el hecho de funcionar como una “fábrica de proletarios”. Para esto se hace necesaria, entre otras cosas, la instauración de la criminología como aquella “ciencia positiva” que estudia –y produce– al criminal o al delincuente, y de la institución carcelaria como el “laboratorio” o el “gabinete científico” en el que puede tener lugar esa transformación.

El “proyecto ideal” o modelo que opera como fondo o como referencia de ese proceso es, de acuerdo con esta perspectiva, el orden social burgués, donde la eliminación del otro por vía del terror es sustituida por la función preventiva que ejerce la cárcel para el mantenimiento del *statu quo*, es decir, para la distinción y separación entre propietarios y no propietarios. Por eso, “la cárcel [moderna] –en su dimensión de instrumento coercitivo– tiene un objetivo muy preciso: (...) debe educar (o reeducar) al criminal (no propietario) para que se convierta en un *proletario socialmente no peligroso*, es decir, para que sea un no propietario que no amenace la propiedad” (Melossi y Pavarini, 1980: 194-95). En la lectura en cuestión, este proceso queda resumido del siguiente modo:

Abstraído de su dimensión real, reducido a sujeto sin relación con lo social, el encarcelado se siente «solo» frente a sus necesidades materiales. (...) A este estatus (político-existencial) de insatisfacción se llega por medio de un proceso de manipulación (léase: «cambio progresivo de la valoración que el individuo tiene de sí») que podríamos describir como carrera moral del internado. Una vez reducido a sujeto abstracto, una vez «anulada» su diversidad (...); una vez puesto frente a sus necesidades materiales que no puede satisfacer en forma autónoma, hecho totalmente dependiente de la/a la soberanía administrativa, a este producto de la máquina disciplinar se le impone la única alternativa posible para escapar a la propia destrucción y a la locura: la forma moral del sometimiento, o sea la forma moral del estatus de proletariado. (...) Lo que, en otras palabras, significa que el no propietario encarcelado debe existir sólo como proletario, como quien se reconoce en la disciplina del salario (Melossi y Pavarini, 1980: 210-11).

Aunque sería erróneo decir que estas interpretaciones han quedado simplemente superadas, una mirada actual del dispositivo carcelario requiere otro punto de vista, teniendo en cuenta ante todo que la sociedad industrial europea del siglo XIX ya no existe como tal y teniendo presente, también, lo mencionado anteriormente respecto de las nuevas formas del neoliberalismo, su instauración en América Latina y su posible vinculación con el punitivismo en las sociedades contemporáneas. En este sentido, describir brevemente otra de las dimensiones que resultan destacables en la realidad de las cárceles actuales puede ofrecernos alguna orientación para ampliar y profundizar eventualmente en el tema. Esta dimensión es la de lo *depositario* como un rasgo que se acentúa de manera creciente y que tiende, además, a normalizarse.

De acuerdo con algunas lecturas actuales, este fenómeno se correspondería con una transición o una transformación de las formas de la penalidad en el continente. En esta clave, Ramiro Gual habla de una *economía mixta del encierro* y Máximo Sozzo se pregunta, aludiendo al concepto de prisión-depósito y a su posible instauración en Argentina, por las discontinuidades en el proyecto normalizador/disciplinario/correccional y por el sentido que esas discontinuidades pudiesen tener. Comenzando por esta última lectura, lo primero que encontramos es la constatación de un diagnóstico y, por así decir, de un lugar común: que, como se ha señalado, “el proyecto normaliza-

dor/disciplinario/correccional de la prisión moderna ha sido calificado como un fracaso desde su mismo nacimiento (...) [y, aun así,] la respuesta ha sido invariablemente, en todas partes, la misma (...), la perpetua y omnipresente «reforma penitenciaria» (Sozzo, 2009: 37): la misma cárcel como remedio de sí misma.

Sin embargo, lo que Foucault resalta en 1975 —es decir, este “fallo original” y los repetidos intentos de compensarlo— contrasta en cierto sentido con una serie de estrategias que, según señala Sozzo, comienzan a tener lugar en Estados Unidos en la década de 1970 como “una serie de respuestas diversas frente a la percepción del fracaso (...) [de aquel proyecto carcelario], que ya no apuntan en la dirección de su reforma para su reforzamiento, que no consisten en reafirmar sus principios fundacionales, que rompen con este marco consensuado y dado por descontado” (Sozzo, 2009: 38). Esas estrategias —el germen de la *cárcel-depósito*— suponen una serie de críticas “radicales, liberales y conservadoras” que tienen como foco, precisamente, el ideal reformador y normalizador de la cárcel moderna y se orientan de manera explícita hacia otros fines, que son los de la *retribución, disuasión e incapacitación*. Para poder analizar cómo ha podido emplazarse —si acaso— esta forma de la pena carcelaria en nuestro país, sería necesario ver ante todo de qué modo ha tenido lugar la implementación del proyecto normalizador/disciplinario/correccional.

Uno de los antecedentes más recientes en este sentido es la sanción, en 1996, de la Ley 24660, cuyo artículo 1° señala que: “La ejecución de las penas privativas de la libertad, en todas sus modalidades, tiene por finalidad lograr que el condenado adquiera la capacidad de comprender y respetar la ley procurando su adecuada reinserción social” (en Sozzo, 2009: 40). Con ese fin, esta ley dispone el uso de todos los medios de tratamiento interdisciplinario que resulten apropiados, así como el “régimen de la progresividad”, que estipula periodos de “observación”, “tratamiento”, “prueba” y “libertad condicional”, con subdivisiones correspondientes y aplicables en cada caso. Asimismo, la ley establece “una regulación detallada de la disciplina”, todo lo cual se encuentra orientado en la misma dirección, que es, en efecto, la que establece el proyecto normalizador/disciplinario/correccional.

Sin embargo, “casi inmediatamente después de la sanción de la Ley 24660, es posible observar [...] [en Argentina] el nacimiento de diversas iniciativas legislativas, penales, procesales y penitenciarias, que parecen explícitamente abrirse en direcciones diversas a las del proyecto normalizador/

disciplinario/correccional, en un contexto de rápida mutación” (Sozzo, 2009: 41). Esas iniciativas son las que se dan a partir de la instalación de un modelo político y económico neoliberal no dictatorial –el menemismo– y tienen como base de sustentación la creciente centralidad que adquieren el “problema del delito” y el “problema de la inseguridad”, tanto en la agenda mediática como en la agenda política, por momentos indistinguibles. En estas circunstancias tiene lugar el “paradójico nacimiento de lo que Massimo Pavarini ha llamado una necesidad de legitimación «desde abajo», «democrática», de las estrategias de control del delito [...]” (Sozzo, 2009: 42), fuertemente marcada por un componente emocional construido y alimentado mediáticamente y cuya relación con la política resulta ser casi netamente electoralista.

Se da, entonces, el ascenso del *populismo punitivo* y de lo que David Garland llama una *criminología del otro*. Ésta sería, fundamentalmente, una “criminología de la guerra” en la que el delincuente aparece representado como un otro esencialmente inasimilable, demonizado y destinado a su eliminación. En este contexto vemos “uno de los emergentes más sensibles del ascenso del «populismo penal» en la Argentina [...], el crecimiento sostenido e impresionante de la población encarcelada [...], especialmente en las jurisdicciones penitenciarias más importantes desde el punto de vista cuantitativo” (Sozzo, 2009: 46). Dadas estas circunstancias –y “en las antípodas de un tipo-ideal de prisión organizada en torno al proyecto normalizador/disciplinario/correccional” (Sozzo, 2009: 50)–, puede reconstruirse entonces otro “tipo ideal” de prisión, que “abandona completamente como finalidad declarada la corrección del criminal”, abrazando otros objetivos como legitimación de su propia existencia” (Ibíd.): la *cárcel-depósito* o *cárcel-jaula*, sustentada en aquellos otros principios y prácticas de la “retribución del daño generado por el delito a través de la producción intencionada de dolor en el preso [...] y, en forma mucho más central, la incapacitación o neutralización” (Ibíd.).

Esta cárcel “sin trabajo, sin educación, sin religión, sin familia, sin observación, clasificación y tratamiento, sin flexibilización del encierro [...]; una prisión sólo encierro y aislamiento, reglamentación, vigilancia y sanción [...]” (Ibíd.), encuentra su “materialización paroxística” en las cárceles de “super-máxima seguridad” en Estados Unidos y, de acuerdo con la lectura de Sozzo, su acercamiento a las “cárceles reales” puede verse en ciertos síntomas que se dan en el marco del ascenso del *populismo punitivo*, las reformas legales y el incremento de la población encarcelada, como mencionaba ante-

riormente. Entre esos síntomas, pueden destacarse: a) el enorme porcentaje de presos sin condena –cuando la prisión preventiva debería ser, según la ley, una medida cautelar excepcional dentro del proceso penal–, b) la superpoblación y el hacinamiento en las cárceles y c) las condiciones de vida inhumanas, acompañadas de violencia y de muerte. Todo esto conforma una situación en la que “ninguna mejora del preso es buscada o esperada. De ser un laboratorio social diseñado con el propósito del mejoramiento, la prisión ha renacido como un contenedor de bienes humanos ahora reciclados sin fin a través de lo que se ha transformado en un sistema de control transcarcelario” (Sozzo, 2009: 54).

No obstante, Sozzo considera necesario plantear algunos reparos respecto de la gran transformación o transición desde el modelo carcelario normalizador/disciplinario/correccional en Argentina hacia este otro de la *prisión-depósito*, ante todo porque, más allá de la retórica oficial en torno a la finalidad declarada de “corregir al criminal”, ese modelo no se puso en marcha en todos los contextos ni de la misma manera. Más aun, probablemente habría que ubicar “los componentes que hemos definido como propios del tipo-ideal de la «prisión-depósito» o la «prisión-real» en la Argentina, en el marco de lo que podríamos denominar una «economía mixta», junto con los componentes asociables al tipo ideal de la «prisión-fábrica», la «prisión-escuela», la «prisión-familia»” (Sozzo, 2009: 55). Esta *economía mixta*, a pesar de su progresivo “desbalance” hacia la forma de la prisión-depósito, puede verse fundamentalmente en dos dimensiones o aspectos: por una parte, en la retórica judicial, política e institucional, donde el proyecto normalizador/disciplinario/correccional sigue teniendo fuerza y eficacia; por otra, en “lo que pasa” en las cárceles o en la realidad carcelaria, donde es posible observar la persistencia relativa de ese mismo proyecto característico de la penalidad moderna.

El hecho de que se hable aquí de una *economía mixta* implica, sin embargo, que la superposición de modelos efectivamente existe en la actualidad en nuestro país y que incluso la persistencia del proyecto normalizador/disciplinario/correccional tiene su causa en una finalidad mucho más acotada y realizable, en términos concretos, que la enunciada en sus orígenes. Esta finalidad es, de acuerdo con la interpretación de Sozzo, la de producir una “prisión quieta”: “Hacer que los presos no alteren el orden de la prisión y, si lo hacen, que lo hagan en forma individual. [...] Una “disciplina negativa”, por decirlo así, orientada menos a la transformación del preso que a su “bloqueo”

mientras [...] se encuentra secuestrado en la prisión [...]; una “disciplina” sin “normalización” o “corrección”” (Sozzo, 2009: 59) y, claramente, muy alejada de una política de reducción de daños. Según puede constatarse a partir de la práctica en territorio, esta *economía mixta* del encierro está presente también en las cárceles del sur de la provincia de Santa Fe. Si bien cada una de ellas presenta características particulares que responden a factores de diversa índole –tales como, por ejemplo, el hecho de ser respectivamente cárceles de mediana o de máxima seguridad–, este es un rasgo o un dato común que las emparenta con una dinámica y una lógica que, como se ve, tiene un largo alcance. Este alcance probablemente coincida con el de la expansión progresiva y acelerada de una lógica punitiva que, más allá de –y con– sus transformaciones históricas, responde aún a la lógica del capital, y especialmente a aquellos rasgos tan marcados de la exclusión e invisibilización de quienes son sometidos al encierro carcelario. Resulta oportuno, en este sentido, recordar aquello que Pilar Calveiro planteara respecto del *poder desaparecer* en Argentina, porque: “si la ilusión del poder es su capacidad para *desaparecer* lo disfuncional, no menos ilusorio es que la sociedad civil suponga que el poder *desaparecedor* desaparezca, por arte de una magia inexistente” (Calveiro, 2007: 28).

El punitivismo, su “color” y su crítica

Para establecer ahora un nexo entre las teorizaciones sobre el encierro carcelario, las formas contemporáneas del neoliberalismo y el problema del racismo en América Latina, podemos remitirnos a la reflexión de Rita Segato acerca del “color de la cárcel” en nuestro continente. Ella parte de una afirmación concreta que, en sus palabras, tiene un objetivo fundamentalmente programático:

que la criminología crítica en nuestro continente, como ya había anticipado Eugenio Raúl Zaffaroni en su libro *En busca de las penas perdidas*, no puede ser formulada sino dentro de un concepto de poscolonialidad que tome en cuenta ese paisaje fundacional al que todos ingresamos al asentarnos en el Nuevo Mundo, cualesquiera sean los barcos que nos trajeron hasta aquí (Segato, 2007: 143).

Esta premisa requiere tener presente, además, que la historia reciente del terrorismo de Estado en el continente, la existencia actual de la tortura en

las cárceles, la violencia policial y la parcialidad del sistema judicial deberían ser puestas en serie con esa misma historia de conquista, expropiación y colonización, en una trama continua. En tal sentido, sostiene Segato, “percibir la raza del continente, nombrarla, es una estrategia de lucha esencial en el camino de la descolonización” (Segato, 2007: 144).

Lejos de querer recuperar el elemento euro y etnocéntrico que, como se ha dicho, determina históricamente al concepto de raza, lo que ella plantea como necesario es dar cuenta de algo que considera evidente pero que, a pesar de presentarse a plena vista, resulta difícil de nombrar: que son justamente los desheredados del proceso colonial, que llevan en sí mismos la raza como marca de pueblos despojados y ahora en reemergencia, quienes habitan mayoritariamente las cárceles de América Latina. Reconocer esta situación es, a su entender, condición para el ejercicio de una criminología verdaderamente crítica y de una sociología del castigo en nuestro continente. Esto requiere superar los obstáculos que impone, por una parte, la proveniencia europea de la criminología crítica y, por otra, el hecho de que ese mismo reconocimiento y su enunciación implican poner en evidencia también la existencia de “una guerra a la que nosotros –los autores, los que ponemos nombres– estamos llegando tarde” (Segato, 2007: 145).

El “color” de las cárceles al que hace referencia Segato es, entonces, este de la raza: “la marca en el cuerpo de un pasado familiar indígena o africano, una realidad que permanece sin respuesta estadística pero que ha generado algunas respuestas testimoniales” (Segato, 2007: 149). Esta situación se encuentra naturalizada a un punto tal que, aun siendo evidente, permanece tan invisibilizada como la selectividad penal y judicial que la posibilitan. Esa selectividad, a la que de hecho hace mención la criminología crítica en su interpretación del crimen como un “bien negativo”, constituiría “un círculo vicioso entre el estigma originario, que atrae la criminalización, y el estigma incrementado por ésta; una doble estigmatización, moral y jurídica” (Segato, 2007: 146), presente tanto en el ámbito europeo como en el norteamericano, pero especialmente destacable en América Latina. Más aun –dice Segato, introduciendo una “torsión” en el argumento de Loïc Wacquant en torno a la criminalización entendida como el “gobierno de la miseria”–: la indeseabilidad y la repugnancia física y moral que despertarían los “elementos amenazantes” de la vida social constituyen una construcción sistemática tendiente a la profundización de la usurpación que impide preservar la vida y un espa-

cio de existencia propio para las comunidades señaladas a partir de esas categorías. En este sentido, “raza es efecto y no causa, un producto de siglos de modernidad (...), [y su construcción permanente] obedece a la finalidad de la subyugación, la subalternización y la expropiación” (Segato, 2007: 150). Esta sería, precisamente, la proveniencia del orden carcelario, que retroalimenta a su vez el orden racista, ambos sosteniéndose en lo que, siguiendo a Foucault, puede llamarse *biopoder*.

Es por esto que Segato insiste en la necesidad de una teoría de la poscolonialidad, de la continuidad de la estructura colonial en el presente, ya que negar la racialización de las cárceles sería contradecir la experiencia que muestra, desde una perspectiva histórica, que “raza, modernidad, colonialidad y Europa son una formación única de la historia mundial” (Segato, 2007: 154), y que, desde este punto de vista, nacen en el mismo momento. En tal sentido, “tanto la cooptación occidentalista como la erección de las fronteras internas frente al otro interior –autóctono o afrodescendiente, o ambos mezclados, pero nunca occidental– implican una continuidad de la modernidad racista que orienta y organiza, en nuestros países, los saberes y el ejercicio del poder” (Segato, 2007: 155), incluyendo, claro está, la justicia estatal. Sería necesario, entonces, *deconstruir* esa naturalización invisibilizante y esencializante de la racialización y la “otricación”, tan presente en el encierro carcelario y en la selectividad judicial y penal en América Latina.

Llegado este punto, difícilmente podría suponerse ya la posibilidad de algún tipo de neutralidad respecto de estas cuestiones. Aceptar la propuesta de Segato implica asumir una postura a la vez política y epistémica que, al mismo tiempo que pueda mantenerse en una tensión crítica, sea capaz de no perder su amplitud y su creatividad. Esto mismo es lo que, tomando también como referencia el caso argentino y latinoamericano, propone Gastón Bosio al plantear la necesidad de una “*perspectiva decolonial en torno a la cultura punitiva*” (Bosio, 2014: 3), capaz de tener presente que Modernidad, punitivismo y colonialismo constituyen procesos que, más allá de su carácter histórico, permanecen como aquel sustrato cultural al que aludíamos, y como un conjunto estructural y estructurante de las realidades latinoamericanas. En la clave aquí propuesta, la crítica de lo penitenciario desde una perspectiva decolonial podría permitir ver el vínculo fundamental –e intentar actuar a partir de allí– entre la cárcel como institución moderna, el

racismo como *estructura existencial* y como acción segregadora, y el carácter colonialista y eurocéntrico de ambos.

Esto también puede dar lugar a pensar en lo que Bosio llama un *aboliciónismo decolonial*, que supone e implica a su vez una crítica de los fundamentos del aboliciónismo europeo, cuyas referencias concretas provienen de realidades en muchos casos no equiparables ni a las sociedades “libres” ni a las sociedades encarceladas en América Latina. Guiados por esta crítica, deberíamos desplazarnos desde la reflexión centrada en el problema de las clases sociales y su conflictividad hacia una perspectiva que haga hincapié, nuevamente, en el racismo como elemento de mayor gravitación quizás en las realidades locales y regionales. Desde mi punto de vista, esto no implica, sin embargo, descartar la crítica marxista-materialista o prescindir de ella por suponer que se trataría de un punto de vista puramente eurocéntrico. Aun así, coincido en la importancia de llevar a cabo el desplazamiento mencionado, teniendo presente al mismo tiempo la necesidad de alimentar y sostener una práctica interseccional y transdisciplinaria. Sería deseable que esta práctica pudiese trascender las explicaciones mecánicas o monocausales y, a la vez, no perder de vista la complejidad de las cuestiones en juego ni recaer en fragmentaciones inconducentes como la que muchas veces conllevan la (hiper)especialización disciplinar y la separación persistente entre teoría y *praxis*.

Sin embargo, es necesario, tanto como lo es esta crítica, evitar aquí la ingenuidad y el dogmatismo, porque probablemente no exista un *afuera* al cual recurrir para salir de esto que puede entenderse, nuevamente, como una suerte de estructura existencial y que ha recibido el nombre de racismo, o bien la posibilidad de salir de ello no estaría en el hecho de hacer pasar todos los conceptos por el “filtro del prisma decolonial” (cf. Bosio, 2014: 23). Sin negar las posibilidades que puede ofrecer el recurso de restituir o de insistir en el pensamiento utópico, creo que sería interesante ensayar un ejercicio teórico y práctico que pueda reconocer lo *intersticial*, en y a pesar del orden colonial, racista y capitalista que continúa vigente en las sociedades latinoamericanas, más allá de las mutaciones históricas evidentes y reconocibles en ellas. Para decirlo en otras palabras: si la ideología es el libreto de una “obra sin autor” y es también el elemento que mantiene cohesionado el orden social establecido a partir de la lógica del capital (cf. Althusser, 1967; 1968), quizá resulte mejor y más fructífero intentar encontrar sitios en los que sea posible

incidir de un modo no fundacional, es decir, de un modo que no busque establecer un nuevo fundamento para la realidad sino que intente, en cambio, contribuir a su *desfiguración* y a su *descompleción*.

Con esto último me refiero, puntualmente, a dos cuestiones: por una parte, a lo que a partir de la lectura de Nietzsche puede llamarse lo *impolítico*. Este concepto, lejos del carácter apolítico e incluso antipolítico que le ha sido atribuido, hace referencia a una dimensión que sería más bien la de una radicalidad de lo político y de la política, es decir, a la crítica radical o fundamental, en sentido estricto, de la política y de lo político, a su “desnudamiento” y al acto de llevarlo a sus límites. Lo impolítico no es “odio hacia la política”: es lo opuesto a la antipolítica o a la crítica de lo político como si se tratase de un disvalor, y es, a la vez, la búsqueda de lo que pueda constituir aún su fundamento como discurso de valor (cf. Cacciari, 1994: 61-79). Esta crítica es, al mismo tiempo, condición para lo que Nietzsche llama *gran política*: un acto de resistencia ante el destino de la devaluación o desvalorización (*Entwertung*) de lo político, previo reconocimiento –impolítico– de su no-totalidad. En este sentido, lo impolítico constituye, nuevamente, un trabajo de *deconstrucción* que, tomando como referencia el proceso de politización de la Modernidad y de lo que en él se gesta para el advenimiento de esta gran política, conduce a lo político hacia el reconocimiento de su nihilismo intrínseco, para poder afirmar a partir de allí nuevas formas de valor, no referenciadas en planteos metafísicos o esencialistas de ninguna índole. Asumiendo esta perspectiva, no estaríamos entonces ni en contra de la política ni más allá de ella, sino en un *más acá* capaz de realizar en lo político la crítica de sus determinaciones fundamentales. Esto mismo puede permitir enriquecer o complejizar, en un sentido creativo y en su propia eficacia, la práctica teórica capaz de sostenerse en el ejercicio de aquel *abolicionismo decolonial*.

Por otro lado, al hablar de una descompleción del sentido de la realidad –y, claro está, también de lo político en los términos recién descritos–, lo que quiero decir es que el problema del racismo y del punitivismo, y de las formas en que ambos continúan imbricándose y ejerciendo su dominio y sus efectos en la actualidad, probablemente no pueda desmontarse recurriendo a explicaciones que lo vinculen con una ausencia total de sentido o con la ausencia de un sentido trascendental –el que podría mostrarnos, por ejemplo, el horizonte utópico de una nueva sociedad–, ni recurriendo tampoco a una “disputa de sentidos” con la esperanza de alcanzar una victoria fundada en

buenas razones. Sería más apropiado, nuevamente, recurrir a una práctica que, sin renunciar a la búsqueda de un concepto de justicia, sea capaz de reconocer los intersticios en los que pueda tener lugar la afirmación de formas de existencia no asediadas por la *plenitud* de sentido. Esta plenitud –la otra cara del sinsentido, del absurdo y de lo que se presenta de manera constante como una aporía existencial– gravita en la experiencia cotidiana de cada quien, y especialmente en la de quienes constituyen el objeto primordial de la selectividad penal y del racismo en sus múltiples manifestaciones. Probablemente el mismo peso que esto ejerce sea, en gran medida, lo que tiende a inmovilizar el pensar y a aplastar la sensibilidad y la potencia política que posiblemente anidan aún en algunas formas de organización comunitaria; lo que, recurriendo a una expresión acuñada por Foucault, llamaríamos una *micropolítica*. Si podemos tomarnos el trabajo de salir de los grandes relatos sin recaer por eso en posturas derrotistas ni en discursos conservadores –sean cuales fueren las formas supuestamente novedosas o emancipadoras en las que esos discursos y esas políticas se presentan–, quizás podamos encontrar todavía nuevas formas de libertad.

Bibliografía

- Agamben, G. (2007). *¿Qué es lo contemporáneo?* Lección inaugural del curso de Filosofía Teórica 2006-2007, Facoltà di Arti e Design del Instituto Universitario di Architettura di Venezia.
- Althusser, Louis ([1967] 1969). *La revolución teórica de Marx*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- _____ ([1968] 2005) *La filosofía como arma de la revolución*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Anitua, Gabriel I. y Gual, Ramiro (Comps.) (2016). *Privación de la libertad: una violenta práctica punitiva*. Buenos Aires: Didot.
- Bell, E. (2014). “Insistiendo en el neoliberalismo: la permanente influencia del neoliberalismo en la penalidad contemporánea”, en *Delito y sociedad: revista de ciencias sociales*, Vol. 2, N° 38, Bs. As.-Sta. Fe, pp. 50-62.
- Bosio, Gastón (2014). *Giro Decolonial y cultura punitiva: repensando el abolicionismo penal*. Disponible en: www.academia.edu/9917385/Giro_decolonial_y_cultura_punitiva_repensando_el_abolicionismo_penal
- Cacciari, Massimo (1994). “Lo impolítico nietzscheano”, en *Desde Nietzsche. Tiempo, arte política*. Buenos Aires: Biblos, pp. 61-79. Traducción de Mónica B. Cragnolini y Ana Paternostro.
- Calveiro, Pilar (2007). *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*. Buenos Aires: Colihue.
- Foucault, Michel ([1975] 2014). *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: FCE.

- Melossi, Darío y Pavarini, Massimo ([1977] 1980). *Cárcel y fábrica: Los orígenes del sistema penitenciario* (siglos XVI-XIX). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Murillo, Susana (2011). "La nueva cuestión social y el arte neoliberal de gobierno", en *Revista Cátedra Paralela*, N° 8, Rosario, pp. 9-32.
- Murillo, Susana y Seoane, José (2012). *Posmodernidad y neoliberalismo. Reflexiones críticas desde los proyectos emancipatorios de América Latina*. Bs. As.: Luxemburg.
- Nietzsche, Friedrich (1874). *Sobre la utilidad y perjuicios de la historia para la vida*. Vs. Eds
- O'Malley, P. (2015). "Repensando la penalidad neoliberal", en *Delito y sociedad: revista de ciencias sociales*, N° 40, Bs. As.-Sta. Fe, pp. 11-30.
- Quijano, Aníbal (2000). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en Lander, Edgardo (Comp.). *La colonialidad del Saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Rivera Vélez, Fredy (2000). "Las aristas del racismo", en *Revista de Ciencias Sociales*, Vol. VI, N° 1. Maracaibo: Universidad de Zulia, Venezuela. ISSN 1315-9518.
- Segato, Rita (2007). "El color de la cárcel en América Latina", en revista *Nueva Sociedad*, N° 208, Buenos Aires, Argentina. ISSN 0251-3552.
- Siglo XXI.
- Sozzo, Máximo (2009). "Populismo punitivo, proyecto normalizador y "prisión depósito" en Argentina, en *Revista Eletrônica da Faculdade de Direito, Programa de Pós-Graduação em Ciências Criminais, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUCRS*. Vol. 1, N° 1.
- _____ (Comp.) (2016). *Postneoliberalismo y penalidad en América del Sur*. Buenos Aires: CLACSO.
- Wieviorka, Michel (2007). "La mutación del racismo", en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, Vol. XLIX, N° 200. México: UNAM.

SOBRE LOS AUTORES

Beatriz Dávila

Licenciada en Historia por la Universidad Nacional de Rosario. Magíster en Ciencias Sociales por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO). Doctora por la Facultad de Filosofía y Letras (Universidad de Buenos Aires), con una tesis sobre la recepción de la filosofía utilitarista en el Río de la Plata durante el siglo XIX. Profesora titular de *Teoría Política contemporánea* en la Universidad Nacional de Entre Ríos, y de *Historia: América y la construcción del mundo moderno*, en la Universidad Nacional de Rosario. Investigadora del Consejo de Investigación de la Universidad Nacional de Rosario. Ha dirigido proyectos de investigación sobre el pensamiento político de Michel Foucault y sobre el problema de la gubernamentalidad en el liberalismo y el neoliberalismo.

Ezequiel Berlochi

Licenciada en Ciencia Política y doctorando de Ciencia Política, de la Facultad de Ciencia Política, Universidad Nacional de Rosario. Docente en las materias Historia de América Latina y la construcción del mundo moderno y de Historia Política Argentina, en la Licenciatura en Ciencia Política de la misma Facultad. Miembro del Centro Interdisciplinario de Estudios Sociales Argentinos y Latinoamericanos (CIESAL) y Secretario de la revista Cuadernos del CIESAL. Coordinador del Grupo de Estudios de Investigaciones Socio-históricas.

Facundo Scattone Moulins

Licenciado en Ciencia Política (FTS-UNER) y Especialista en Docencia Universitaria (FCEDU-UNER). Docente del área política y teoría social en la Universidad Autónoma de Entre Ríos y la Universidad Nacional de Entre Ríos. Investigador y extensionista, con publicaciones en las temáticas de conflictos socioambientales, ecofeminismos, movimientos sociales, protesta social y disputas de sentido en contextos extractivistas.

Gabriela Rodríguez Rial

Investigadora del CONICET y del Instituto de Investigaciones Gino Germani y profesora regular en la Universidad de Buenos Aires y de la Universidad Nacional de Guillermo Brown. Dicta cursos de posgrados en diversas académicas en distintas universidades argentinas y de otros países. Sus áreas de interés se orientan a la articulación entre Teoría Política e Historia Política y al estudio de las emociones políticas. Entre sus últimos libros como autora o coordinadora se destacan: *Tocqueville en el fin del mundo. La Generación de 1837 y la Ciencia Política argentina* (2022) y *El miedo la más política de las pasiones. Argentina México, siglos XVIII, XIX y XX* (2021)

Julia Exposito

Licenciada en Ciencia Política y Master en Estudios Culturales por la Universidad Nacional de Rosario y Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires. Doctora en Ciencia Política. Investigadora asistente del INES CONICET, docente de la cátedra Análisis Político y del Centro de investigaciones feministas y estudios de género, Facultad de Ciencia Política y Relaciones internacionales (UNR). Posdoctorado CONICET, UNR. Autora de los libros *Feminismos revolucionarios* (Buenos Aires, Red Editorial, 2021) y *El marxismo inquieto* (Buenos Aires, Prometeo Libros, 2018). Activista feminista.

Lorena Pontelli

Licenciada en Ciencia Política por la Universidad Nacional de Rosario, doctoranda en el doctorado en Ciencia Política en dicha casa de estudios y becaria doctoral de CONICET. También se desempeña como docente en la cátedra de Teoría Política III (FCPOLIT-UNR) y coordinadora académica de la "Base de Datos de personas desaparecidas y asesinadas en la última dictadura militar (1976-1983), departamento Rosario". Sus temas de investigación se vinculan con la memoria, la historia reciente y la violencia política

Lucas Massuco

Político por la Universidad Nacional de Rosario y Magister en Evaluación de Políticas Públicas por la Universidad Nacional de Entre Ríos. Su principal labor se desarrolla en el Museo de la Memoria como Director a partir del concurso abierto realizado en 2022. Es docente en la Facultad de Ciencia Política de la Universidad Nacional de Rosario en las cátedras de Introducción a la Ciencia Política y Administración Pública: cuestiones y problemas. Sus principales áreas de desarrollo son la gestión pública, los estudios referidos a los procesos de memoria, verdad y justicia en Argentina y en la región latinoamericana, el análisis de políticas públicas, cooperación internacional y museología.

Marina Caputo

Licenciada y Profesora en Historia egresada de la Facultad de Humanidades y Artes de La Universidad Nacional de Rosario. Investigadora en el área de Historia, que ha producido y publicado sobre el periodo colonial en Santa Fe. Actualmente sus trabajos aportan al conocimiento de las sociedades de la campaña bonaerense hacia mediados del siglo XIX en el marco del proceso de formación del Estado-nación. Desempeña su tarea docente en el ámbito universitario, en la Facultad de Ciencia Política (UNR), y en profesorados de Historia.

Matías Saidel

Licenciado en Ciencia Política por la Universidad Nacional de Rosario y Doctor en Filosofía Teórica y Política por el Istituto Italiano di Scienze Umane (Nápoles, Italia). Actualmente se desempeña como Investigador Adjunto del CONICET y es Profesor Titular de Filosofía Política en la Facultad de Trabajo Social de la Universidad Nacional de Entre Ríos. Ha trabajado sobre el genocidio como efecto de los dispositivos biopolíticos e inmunitarios de la modernidad y sobre las filosofías impolíticas de la comunidad. Actualmente, sus intereses investigativos se concentran sobre la problemática de lo común, las relaciones de poder en el capitalismo neoliberal y las derivas autoritarias del neoliberalismo. En ese marco, ha publicado numerosos artículos y el libro *Neoliberalism Reloaded: Authoritarian Governmentality and the Rise of the Radical Right*, De Gruyter, 2023.

Noelia Figueroa

Licenciada en Ciencia Política por la por la Universidad Nacional de Rosario y Doctora en Ciencias Sociales por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires). Es Profesora Adjunta en la Cátedra Historia Política Latinoamericana. Es docente universitaria e investigadora del Centro de Investigaciones Feministas y Estudios de Género (CIFEG) de la Facultad de Ciencia Política y RR.II. (UNR). Desde 2019, coordina una línea de investigación sobre grupos anti género en la Provincia de Santa Fe. Se especializa también en abordajes institucionales de las violencias de género, estudios de género y teoría feminista. Es co-autora de dos libros, y ha publicado artículos en revistas especializadas y compilaciones. Ha dirigido distintos proyectos de extensión e investigación, y dictado seminarios de posgrado.

Rodrigo Castillo

Licenciado y Profesor en Filosofía por la Universidad Nacional de Rosario. Ex-becario doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET. Docente en la cátedra de *Problemática Filosófica*, en la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Rosario. Miembro de la Asociación Civil de trabajo en cárceles *La Bemba del Sur*, Rosario, Santa Fe, Argentina. Miembro del Instituto de Cooperación Latinoamericana (ICLA) de la Universidad Nacional de Rosario. He participado en diversos proyectos de investigación y extensión universitaria, además de coordinar talleres y cursos en cárceles del sur de la provincia de Santa Fe. Su trabajo de investigación se centra en el vínculo entre las formas contemporáneas de producción de subjetividad y el encierro carcelario en Argentina.

Silvana Carozzi

Licenciada en Filosofía (UNR), Magister en Cs. Políticas (FLACSO) y Doctora en Humanidades y Artes (UNR). Ex titular de Filosofía Política y Pensamiento Latinoamericano y Argentino en la Universidad Nacional del Litoral y Universidad Nacional de Rosario. Investigadora Principal de la CIC-UNR, fundadora de la Revista *Cuadernos Filosóficos*. (UNR). Actualmente Profesora Honoraria UNR. Traductora y editora de libros, entre ellos *El Desasosiego: filosofía, historia y política en diálogo* y *Alain Badiou: Justicia*,

filosofía y literatura. Autora de numerosos capítulos de libros y artículos en publicaciones nacionales e internacionales. Su libro *Las filosofías de la revolución*, de Editorial Prometeo, fue reeditado en 2017 corregido y ampliado.

Silvina Gibbons

Profesora de Historia, y Licenciada en Comunicación Social por la Universidad Nacional de Rosario. Magíster en Ciencia Política y Sociología, FLACSO, y Doctora en Historia, UNR. Es profesora titular de las cátedras de Problemática Histórica y Procesos de Modernización I de la UNR y profesora adjunta de Historia Social y Política de la UNER. Sus dos líneas de investigación se enfocan tanto en la relación gobierno-sindicatos como en los discursos de los intelectuales en la historia argentina reciente.

**Política, narrativa y régimen de producción de sentido
Diálogos transversales**

Textos provistos por los autores

UNR EDITORA

EDITORIAL DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO

Secretaría de Extensión Universitaria

Urquiza 2050 - S2000AOB / Rosario - República Argentina

www.unreditora.unr.edu.ar / editora@sede.unr.edu.ar