

ANDAMIOS

Revista de Investigación Social

Volumen 22, Número 57, enero-abril de 2025

UACM

Universidad Autónoma
de la Ciudad de México

NADA HUMANO ME ES AJENO

Colegio de Humanidades y Ciencias
Sociales

ANDAMIOS

Revista de Investigación Social

Andamios, Revista de Investigación Social, Volumen 22, Número 57, enero-abril de 2025, es una publicación cuatrimestral editada por la Universidad Autónoma de la Ciudad de México a través del Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales con dirección en Dr. García Diego, núm. 168, col. Doctores, Del. Cuauhtémoc, C.P. 06720, México, Ciudad de México. Tel. 551107 0280, www.uacm.edu.mx, disponible en www.uacm.edu.mx/andamios. Editor responsable: Oscar Rosas Castro. Número de certificado de reserva del título: 04-2004-091014130100-102, ISSN de la versión impresa 1870-0063 e ISSN de la versión electrónica 2594-1917, otorgados por el Instituto Nacional de Derechos de Autor. Número de certificado de licitud de título: 13199 y número de certificado de licitud de contenido: 10772, ambos otorgados por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. Impresa en el taller de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, San Lorenzo, núm. 290, col. Del Valle, Alcaldía Benito Juárez, C.P. 03100, México, Ciudad de México. Distribuida en toda la República Mexicana por Educal S.A. de C.V., Av. Ceylán, núm. 450, col. Euskadi, Alcaldía Azcapotzalco, C.P. 02660, México, Ciudad de México.

Andamios, Revista de Investigación Social es una publicación de carácter académico que busca contribuir en las tareas de investigación y de enseñanza en materia de ciencias sociales y humanidades a partir de las aportaciones de los profesores-investigadores de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, así como de académicos de otras instituciones nacionales e internacionales. Aparece citada en los siguientes índices y bases de datos: Índice de Revistas Mexicanas de Investigación Científica y Tecnológica del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt), Scielo-México; Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal, Ciencias Sociales y Humanidades (Red Alyc); Scopus; Social Sciences Citation Index, Social Scisearch, *Journal Citation Reports/Social Sciences Edition*; ProQuest Social Science Journals; Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades (Clase); Sistema Regional de Información en Línea para las Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal (Latindex-Catálogo); Banco de Datos sobre Educación Iberoamericana (Iresie); International Bibliography of the Social Sciences (IBSS); Ulrich's Periodicals Directory; Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso); Social Science Collection (CSA); Sociological Abstracts (SA); Worldwide Political Science Abstracts (WPSA); Political Database of the Americas (PDBA); International Consortium for the Advancement of Academic Publication (ICAAP); International Political Science Abstracts (IPSA); EBSCO Publishing (Academic Search Premier); T.H. Wilson Company; Swets Information Service B.V., Dialnet hemeroteca virtual.

Los artículos contenidos en esta publicación son responsabilidad de sus respectivos autores y no comprometen la posición oficial de *Andamios, Revista de Investigación Social* ni de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Se autoriza la reproducción parcial de los contenidos de la presente publicación siempre que se cite la fuente.

En portada: Fotografía de Grafiti. Gezabel Guzmán

DIRECTORIO

DIRECTORA

Leticia Romero Chumacero

EDITOR RESPONSABLE

Oscar Rosas Castro

COMITÉ EDITORIAL UACM

Álvaro Aragón Rivera

Concepción Delgado Parra

Adrián Espinosa Barrios

Grissel Gómez Estrada

Gezabel Guzmán Ramírez

Jesús Jasso Méndez

Julieta Marcone Vega

Cuauhtémoc Ochoa Tinoco

Norma Angélica Gómez Méndez

Nicolás Olivos Santoyo

Sergio Ortiz Leroux

Cynthia Pech Salvador

Leticia Romero Chumacero

Édgar Sandoval Sandoval

Arturo Santillana Andraca

Ángel Sermeño Quezada

Citlali Villafranco Robles

EQUIPO DE REDACCIÓN

Mara Itzel Georgina Montes Margalli

Oscar Rosas Castro

CONSEJO EDITORIAL

Benjamin Arditi (FCPS-UNAM, México)

Julio Enrique Beltrán Miranda (FFyL-UNAM, México)

Tatiana Bubnova (IIFL-UNAM, México)
Juan Antonio Cruz Parceró (IIF-UNAM, México)
Luiz Augusto Campos (IESP, Brasil)
José Fernández Santillán (ITESM-Ciudad de México, México)
Andrés de Francisco Díaz (Universidad Complutense de Madrid, España)
Gustavo Fondevila (CIDE, México)
Raúl Fuentes Navarro (Universidad de Guadalajara, México)
Jorge A. González (CEIICH-UNAM, México)
Isabel Hernández (Universidad Complutense de Madrid, España)
Nilda Jacks (UFRGS, Brasil)
Roberto Melville (CIESAS-Ciudad de México, México)
Athziri Molina (Universidad Veracruzana, México)
Denise Najmanovich (Universidad de Buenos Aires, Argentina)
Guillermo Orozco Gómez (Universidad de Guadalajara, México)
Ana Rosa Pérez Ransanz (IIFL-UNAM, México)
Sara Poot-Herrera (Universidad de California en Santa Barbara, EUA)
Nora Rabotnikof (IIF-UNAM, México)
Octavio Rodríguez Araujo (FCPS-UNAM, México)
Ricardo Roque Baldovinos (UCA, El Salvador)
Mario Rufer (UAM-Xochimilco, México)
José Ma. Sauca Cano (Universidad Carlos III de Madrid, España)
Enrique Serrano Gómez (UAM-Iztapalapa, México)
Francisco Sierra Caballero (Universidad de Sevilla, España)
Hugo José Suárez (IIS-UNAM, México)
Teresa Velázquez García-Talavera (Universidad Autónoma de Barcelona, España)
Isabel Wences (Universidad Carlos III de Madrid, España)
Lauro Zavala (UAM-Xochimilco, México)

DISEÑO

Miguel Ángel Luna Vilchis / Punto Áureo

ÍNDICE

DOSSIER

Presentación	11
<i>Juvenicidio</i> : cuerpos de jóvenes, cuerpos sociales. La experiencia abismal en Latinoamérica GEZABEL GUZMÁN RAMÍREZ, ALAIDE VENCES ESTUDILLO y CARLOS ALBERTO RÍOS GORDILLO	
“La tierra está cubierta de zanjas”: debatiendo racismo, capitalismo racial y violencia policial en la periferia brasileña ERICA PAULA VASCONCELOS	31
Necrozona. Violencia extrema y juvenicidio en el triángulo del huachicol en Guanajuato 2018-2024 JULIO ULISES MORALES LÓPEZ	55
El abandono-olvido social y el encierro institucionalizado como juvenicidio lento RICARDO CARLOS ERNESTO GONZÁLEZ y JAIME OLIVERA HERNÁNDEZ	91
Ilegalismo de cuestión vital. Cuerpos y juventudes en contextos de pobreza urban MARCO BONILLA y CARLOS MINCHALA	121
Resistencias al estigma territorial mediante la ocupación del espacio público. El caso de una batucada juvenil en legua emergencia LUCAZ GONZÁLEZ	145
Las Weras: biorresistencias y juvenicidio en Colombia (2021-2023) NICOLÁS AGUILAR-FORERO y WILMAR JEOVANY CÁRDENAS RAMÍREZ	177

Violencia institucional hacia los jóvenes y prácticas de cuidado y memoria en la revuelta social chilena PATRICIA CASTILLO GALLARDO, EVELYN PALMA FLORES, CLAUDIA HERNÁNDEZ DEL SOLAR y GONZALO BUSTOS LILLO	207
TRADUCCIÓN	
Colonialidad del poder centrado en los adultos y/o los derechos de los niños y los jóvenes ASSIS DA COSTA OLIVEIRA	241
ENTREVISTA	
<i>Juvenicidio</i> : “la expropiación de la esperanza”. Entrevista a José Manuel Valenzuela Arce CARLOS ALBERTO RÍOS GORDILLO, GEZABEL GUZMÁN RAMÍREZ y ALAIDE VENCES ESTUDILLO	277
BIBLIOGRAFÍA	
Bibliografía especializada <i>Juvenicidio</i> . La experiencia abismal en América Latina: guía de inmersión GEZABEL GUZMÁN RAMÍREZ y ALMA ROSA ERAZO ORDAZ	311
ARTÍCULOS	
Subjetividad colectiva: una perspectiva teórico-metodológica MARTÍN RETAMOZO	323
¿Qué verdad? Los sentidos de la confesión en Michel Foucault RAFAEL MARTÍNEZ RIVAS	355
Volver a Halbwachs: Dos aportes al concepto sociológico de memoria colectiva desde los estudios de la memoria ARIADNA ÁLVAREZ GAVELA	381
Los límites de la automatización NICOLÁS GERMINAL PAGURA	409

Formas y efectos de la estigmatización en las interacciones
sociales de personas con discapacidad visual 437
ISRAEL IDROVO LANDY

Afectos, discursos y estudios locos: repensar el sujeto de la
salud mental 463
IGNACIO LOZANO VERDUZCO

El rebaño de los ganadores: el narcisismo autoritario como
dispositivo de gobierno neoliberal 491
ALBERTO CORONEL TARANCÓN

RESEÑAS

“Mira en lo que me convertí, me encantan las pacas, me mama
el dinero”. Experiencias juveniles y vidas al límite en un género
musical globalizado 521
CHARLYNNE CURIEL

Las morras tumbadas y el Biofeminismo 529
GEZABEL GUZMÁN RAMÍREZ

Sobre la verdad y algunos enredos 537
CARLOS PEREDA

Destierro y memoria. Trayectorias de familias judías
piemontesa 543
MARÍA ELENA FIGUEROA DÍAZ

El discurso y la travesía política de Andrés Manuel López
Obrador 549
ENRIQUE CARPIO

DOSSIER

JUVENICIDIO: CUERPOS DE JÓVENES, CUERPOS SOCIALES. LA EXPERIENCIA ABISMAL EN LATINOAMÉRICA



Fotografía de Grafiti. Gezabel Guzmán

JUVENICIDIO: CUERPOS DE JÓVENES, CUERPOS SOCIALES.
LA EXPERIENCIA ABISMAL EN LATINOAMÉRICA

Gezabel Guzmán Ramírez*
Alaide Vences Estudillo**
Carlos Alberto Ríos Gordillo***

Los trabajos incluidos en este *dossier* contribuyen al análisis del *juvenicidio*; un problema social apremiante que merma la paz de Latinoamérica, el cual, a nuestro juicio, debería considerarse en absoluto central para planear una transformación social de fondo. Se trata de una violencia devastadora, resultado de un modo de vida que se ha ido instalando desde hace décadas y produce muerte por doquier.

El abordaje de este problema obedece a que, lejos de encontrar soluciones contundentes, se expande como pandemia por toda la región (Hernández-Bringas, 2021; 2022, BID, 2024). Los objetivos que nos planteamos responden a las siguientes interrogantes: ¿cómo se presenta el fenómeno a dieciséis años de que Valenzuela Arce lo teorizó por primera vez?, ¿cuáles son los matices que adquiere, las biorresistencias que lo confrontan, así como sus posibles soluciones y desafíos analíticos que implica? Si bien, la exclusión social de las juventudes impuesta por el orden social adultocéntrico es tan antigua como la ideología patriarcal autoritaria que lo sustenta (Vásquez y Bravo, 2021), la violencia que enfrenta este sector de la población, en esta etapa de la modernidad capitalista, adopta características crueles.

* Profesora investigadora del Colegio Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, Plantel Cuauhtémoc. Correo electrónico: gezabel.guzman@uacm.edu.mx

** Posdoctorante CONAHCyT adscrita al Instituto de Investigaciones Sociológicas de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, México. Correo electrónico: vences.estudillo.alaide@gmail.com

*** Profesor investigador en el departamento de Sociología en la Universidad Autónoma Metropolitana, Azcapotzalco, México. Correo electrónico: car@azc.uam.mx

El *juvenicidio* es una consecuencia perniciosa del desarrollo neoliberal. El adelgazamiento del estado de bienestar keynesiano, en el marco amplio de las reformas estructurales que fueron implementadas por los gobiernos para flexibilizar el mercado, tuvieron como consecuencia el incremento de la desigualdad económica y, a su vez, el deterioro de las condiciones de vida para un sector muy amplio de la población (Valenzuela, 2019). Los jóvenes de la clase trabajadora, los más afectados por el *juvenicidio*, crecieron en ambientes familiares con muchas carencias de atención, cuidados y oportunidades de desarrollo humano, con dificultades para acceder a la educación superior y a fuentes de trabajo dignas (López, Incarnato y Segade, 2018).

No es circunstancial que el *juvenicidio* comenzase a ser analizado en la década de 1990, en el contexto de los feminicidios en la frontera norte de México, en una zona expuesta a la llegada de la industria de manufacturas de capital transnacional (Valenzuela, 2012a; 2014; 2015a). Las mujeres que desaparecían y cuyos cuerpos con signos de violencia sexual eran encontrados sin vida en el desierto de Ciudad Juárez, eran jóvenes quienes antes de morir vivían en los barrios precarizados, cercanos a las maquiladoras. Está claro que este tipo de violencia es una anomalía de las políticas económicas adoptadas por los gobiernos de los países latinoamericanos, que ocurre con gran impunidad y sin medidas gubernamentales para la reparación del daño, en ambientes donde hay pobreza y bajas expectativas de esperanza de vida. En la lógica de la soberanía de los Estados modernos las vidas precarias son sacrificables (Mbembe, 2019).

En el contexto de la guerra contra el narcotráfico que inició el presidente Felipe Calderón Hinojosa en México, fue notable la muerte y desaparición reincidente de los jóvenes de sectores empobrecidos (Ríos Gordillo, 2011). Varios analistas alertaron que la misma tragedia se repetía en otros países de la región con patrones similares de inseguridad y aumento de actividad delictiva vinculada con el narcotráfico, como en Brasil, Honduras, Ecuador, El Salvador y Colombia (Rangel y Alves, 2015; Feixa, Cabasés y Pardell, 2015; Feffermann, 2015; Llobet, 2015; Nateras, 2015; Muñoz, 2015).

Autores como Strecker, Ballesté y Feixa (2018) observaron que el aniquilamiento de los jóvenes operaba mediante la violencia directa y de forma simbólica como desesperanza, por medio de la vulneración de los derechos y la falta de oportunidades para la vida digna. Tales condiciones, impuestas por el orden social y político adultocéntrico.

El análisis de la problemática tomó un giro importante a partir de sucesos atroces, como el ataque a los estudiantes de la Normal Isidro Burgos de Ayotzinapa, en México, que culminó con la desaparición de 43 normalistas (Reguillo, 2015; Valenzuela, 2015a; 2019). Otro caso emblemático se presentó en Colombia con la intervención de integrantes del ejército en el asesinato de 19 jóvenes, quienes fueron presentados como bajas en la guerrilla a cambio del cobro de una recompensa (Rodríguez-Gómez, 2020). En una lógica similar la policía en Brasil aniquilaba a los jóvenes de las favelas (Figueiredo, 2016). Esta serie de asesinatos que fueron planeados y ejecutados por fuerzas de seguridad al servicio del Estado, permanecen impunes, y dan cuenta de una necropolítica cuyo objetivo claro es extinguir a las personas que viven una triple discriminación, por ser pobres, racializados y jóvenes (Moraña y Valenzuela, 2017).

Actualmente, la expresión más evidente del asesinato sistemático de las y los jóvenes se da a través del homicidio, el cual a su vez es la principal causa de muerte juvenil en la región (Hernández-Bringas, 2022; Manjarrés y Newton, 2023; UNODC, 2023). Debe considerarse que América Latina presenta las tasas de homicidio más altas del mundo (Banco Interamericano de Desarrollo, 2024). Mientras tanto la Oficina de Naciones Unidas Contra la Droga y el Delito (UNODC) reporta que el 50% de los homicidios están relacionados con el crimen organizado (2023). La mayoría de los acaecidos por la actividad delincuenciales corresponde a jóvenes de 20 a 25 años, principalmente hombres (UNODC, 2023). Muchos jóvenes eligen enlistarse en las filas del narcotráfico u otro tipo de actividad delictiva porque además de ser un medio que les provee dinero, les aporta prestigio y poder, en una sociedad que es racista, clasista, sexista y adultista (Vences-Estudillo, 2023). Como explica Valencia (2010; 2012), con la violencia se lucra y como reiteró Segato (2014), la crueldad se torna una práctica cultural normalizada.

Otro estudio muestra que la mayoría de jóvenes que mueren por violencia interpersonal eran de los estratos socioeconómicos más pobres (Herdía-Martínez y Bergonzoli, 2023). Cabe sumar a este punto las prácticas de riesgo que muchos jóvenes varones realizan en su ejercicio de la masculinidad que les coloca en acciones de vida al límite, como el consumo de drogas, las peleas físicas, el manejo de armas y la conducción a alta velocidad, entre otros aspectos. La violencia se ha convertido en un modo de vida inducido por un modelo económico que a la par de la desigualdad genera devastación.

A diferencia de otras regiones del mundo, América Latina es la más desigual del mundo (Berniell, De la Mata y Schargrotsky, 2022; Busso y Messina, 2020). La población más adinerada, que equivale al 10%, concentra el 55% de toda la riqueza generada, en comparación al 50% de la población más pobre que posee solo el 10% de la riqueza. Las niñas, niños y adolescentes representan al grupo etario con el mayor porcentaje viviendo en condiciones de pobreza (CEPAL, 2024). Mientras tanto, los jóvenes en zonas rurales padecen más condiciones de pobreza y pobreza extrema que los jóvenes en ambientes urbanos (Plataforma de Colaboración Regional para América Latina y el Caribe de Naciones Unidas, 2021). Estas condiciones económicas se manifiestan en diversas formas de inseguridad, carencias, escasez, baja calidad, insuficiencia, inestabilidad y baja esperanza de vida.

La región latinoamericana es igualmente a nivel mundial la que más tasas de criminalidad presenta (García y Mejías, 2022). La situación de inseguridad generada por la actividad delictiva, en particular el narcotráfico, tiende a ser abordada por los gobiernos de la región desde el enfoque punitivo (Wacquant, 2010; Avilés, 2019). Las cárceles en Latinoamérica están sobrepobladas por jóvenes varones y pobres (Bayón y Moncrieff, 2022). El Salvador ocupa el primer lugar de la lista de países con mayor número de personas en situación de privación de la libertad (Rocha, 2022). Las mismas características de los jóvenes encarcelados describen el perfil de la mayoría de los desaparecidos en los países que atraviesan por crisis de inseguridad a causa de la criminalidad, pero también en contextos de éxodo migratorio, desplazamiento forzado y conflictos armados (Comité Internacional de la Cruz Roja [CICR], 2024; Hernández-Castillo, 2019).

México sigue siendo el país con las cifras de incidencia más altas de personas desaparecidas (CICR, 2024). La tragedia acontece en una especie de guerra no convencional en la que redes criminales que operan por dentro y fuera del Estado se disputan el control de territorios, poblaciones, prestigio y dinero (Segato, 2014; Vences-Estudillo, 2023). La guerra no-convencional, es en realidad una guerra neoliberal que opera en sinergia con la acumulación de capital (Paley, 2020), es aprovechada por las élites capitalistas para intervenir con fines económicos en los territorios que no habían sido explotables, con efectos devastadores principalmente en las comunidades rurales. En zonas de conflicto armado, la explotación sexual de mujeres

jóvenes aumenta. Los jóvenes son reclutados por grupos delincuenciales y paramilitares (Plan Internacional, 2024).

El encarcelamiento, el asesinato y la desaparición son tres de las principales caras que adopta el *juvenicidio*, la intensidad de cada una de ellas está directamente relacionada con el avance progresivo de la militarización. Los Estados han reducido el gasto público y social, pero no el gasto militar. Al mismo tiempo, la injerencia militar en asuntos que no son de su competencia, como la seguridad pública u otras tareas de carácter público-gubernamental, es ampliada por gobiernos democráticos y autoritarios (Aguilar y Avilés, 2022). La militarización no ha atraído más seguridad ciudadana, pero sí más violaciones a derechos humanos (Dammert y Bailey, 2007).

Todas estas expresiones de violencia se sustentan en un entramado económico, político y cultural que afecta de manera distinta a mujeres y a hombres jóvenes. Aunque hoy en día hay más leyes y más sensibilización en torno a la violencia de género, la violencia física y en particular la sexual sigue siendo la que más afecta a las niñas y mujeres jóvenes, en comparación a la situación que viven los niños y jóvenes varones (Fry *et al.*, 2021). Problemáticas como la trata de personas y el feminicidio se mantienen constantes y afectan más a mujeres jóvenes y pobres que a las mujeres de otros estratos socioeconómicos (Plan Internacional, 2024).

El entrecruce de la violencia de género con la desigualdad de clase en las experiencias de las juventudes da pie a violencias muy específicas. Si al análisis se añade la desigualdad de raza las violencias que padecen los y las jóvenes indígenas y afrodescendientes adquieren tintes particulares. En Brasil, el suicidio de jóvenes indígenas es tres veces mayor que en la población en general (Paiva de Araújo *et al.*, 2023). Algo similar fue observado por Estévez *et al.*, en la Amazonía de Colombia (2024).

Desde que el término *juvenicidio* fue develado hasta la fecha, su comprensión ha pasado por diferentes etapas. Las primeras investigaciones se centraron en ubicar el problema, la explicación de sus causas e impacto, dando paso en el último lustro a una serie de discusiones en torno a las afectaciones que genera ya no solo en las juventudes precarizadas (González-Pérez y Vega-López 2021), sino también en las racializadas (Pires, 2020; Pérez 2023) y aquellas con identidades no heterosexuales.

Sobre el *juvenicidio* en poblaciones indígenas son apenas icónicas las publicaciones de Pérez (2023), quien brinda un acercamiento a él desde la

perspectiva del suicidio, y el de Rebolledo y Santana-Perlaza (2023) sobre *afrojuvenicidio* en Colombia en el contexto del conflicto armado. Sobre el *juvenicidio trans**, es poca la información que se tiene, hasta el momento la única investigación que trata el tema es la de Guzmán (2019), la autora sugiere que cuanto más se suman categorías de opresión a las identidades de los jóvenes mayor expuestos están a ser deshumanizados.

Investigaciones vinculantes revelan la situación que viven los jóvenes en reclusión (Fregoso-Centeno y Guzmán, 2024; Ernesto-González y Nateras, 2022; Da Costa, 2020; Moreno y Urteaga, 2022). Los jóvenes en prisión subjetivizan las violencias que viven y las canalizan través de una serie de prácticas que les permiten reelaborar el dolor y encontrar fuerza vital para soportar la existencia en una sociedad que desde antes de entrar a la cárcel les negó la vida digna. Tello Ibarra (2023) hace un aporte significativo a la comprensión del *juvenicidio* de las mujeres en situación de cárcel. La prisión es el destino alterno al del asesinato o la desaparición que les depara a las personas jóvenes que más violencia estructural, simbólica y directa han vivido en Latinoamérica.

Sigue quedando pendiente investigar a fondo las soluciones en materia de política pública para atender el fenómeno de la sobrepoblación de jóvenes en las prisiones. A este respecto abonan los trabajos de González y Arroyave (2023) y Danziger y González (2023), que presentan las alternativas implementadas en Colombia y Argentina, respectivamente, desde el enfoque de la justicia restaurativa para la reparación del daño y reintegración social de jóvenes después de haber saldado una pena en la cárcel.

La acción colectiva juvenil que genera respuestas a las causas y consecuencias del *juvenicidio* es un tema de estudio que continúa madurando. El concepto biorresistencias (Valenzuela, 2019; Roldán 2020), sigue dando pauta a reconocer el agenciamiento de los jóvenes frente a la necromáquina (Reguillo, 2021) que les intenta eliminar.

Desde otro enfoque, Altiok, Berents, Grizelj y McEvoy-Levy (2020) discuten los alcances y desafíos de incorporación de las perspectivas juveniles en la construcción de paz y seguridad. Un aparato normativo e institucional que ha sido construido por los propios jóvenes organizados a nivel internacional, traza la ruta para promover su participación política a nivel regional y local.

Otra línea de investigación apunta a los procesos subjetivos por los que atraviesan los jóvenes que viven en contextos en los que el *juvenicidio moral*

o directo se ha normalizado. Para comprender cómo los jóvenes internalizan la violencia en su cotidianidad, en la escuela, la comunidad, la familia y las relaciones sexo afectivas, se recomienda el texto *Violencias en los adolescentes y los jóvenes: estudios psicosociales*, una coedición de Lozano, Luna y Cruz (2023). Con evidencia cuantitativa y cualitativa, el libro aborda la problemática en varias entidades federativas de México.

Una lectura diferente sobre los procesos de subjetivación de la violencia en los jóvenes, es la de Valenzuela (2023) sobre los corridos tumbados, un estilo musical que se origina en la frontera norte de México y que relata el escenario de muerte que experimentan los hombres jóvenes inmersos en la narcocultura. El estilo musical ha sido socialmente estigmatizado como apología a la violencia, sin embargo, prohibirlo no arreglará la raíz de la violencia. La solución está en el cambio radical del modo de vida neoliberal que explota y desecha a los jóvenes de sectores empobrecidos. Las mujeres en los corridos tumbados también generan sus propias estrategias para hacerse un lugar en un ambiente dominado por prácticas y valores patriarcales, ellas reclaman poder sobre sus decisiones y cuerpos (Valenzuela, 2024). La música es finalmente un espacio de expresión de cambio y continuidad.

Lo que señalan estos abordajes es que el *juvenicidio* tiene múltiples caras y ante ellas los jóvenes actúan de forma distinta. Más allá de ser sólo víctimas, son sujetos cognoscentes que accionan en función de los recursos que tienen a su alcance.

Para ampliar la discusión en torno al *juvenicidio* y las biorresistencias juveniles, de cara a la prosperidad integral en América Latina, los trabajos incluidos en el presente *dossier* contemplaron estudios de caso y aportaciones teóricas en torno a tres ejes estructurales. El primer eje, *capitalismo, violencia y corporalidad*, aborda la relación sistémica entre el capitalismo y la violencia que impacta a los jóvenes. Los acercamientos teóricos al *juvenicidio* indican que la violencia tiene efectos diferenciados, de acuerdo con el contexto sociocultural donde se presenta y tomando en cuenta aspectos de sexo-género, clase y raza.

En este sentido, la diferencia de medio y contexto es un acercamiento socio histórico y geográfico a las distintas escalas de generación y reproducción de la violencia y su impacto en las experiencias de los jóvenes. ¿Cómo es vivir siendo una mujer o un hombre joven en contextos de guerra no

convencional, en donde el factor de disputa es la acumulación de poder económico?, ¿Cómo se cruzan el feminicidio y el *juvenicidio* en zonas industrializadas?, ¿Quiénes son las juventudes más vulnerables a padecer depresión o a elegir el suicidio en una región como Latinoamérica que se distingue por los índices más elevados de desigualdad económica?

El segundo eje explora el *juvenicidio en su dimensión abismal*, es decir, las consecuencias devastadoras que acarrea. Este tipo de violencia deshumaniza al sector etario de la población que la padece: jóvenes que viven bajo un entramado de precarización social, urbana, económica, rural, cultural y simbólica; cuerpos juveniles que son territorio de violencia y devienen en cuerpos sacrificables (Valenzuela, 2019; 2015b).

Pero el *juvenicidio*, no sólo se refiere a la muerte de ciertos jóvenes, éste se materializa en el momento en que se les niega una forma de vida digna, por lo cual, podríamos decir que muchos de ellos y ellas tienen una muerte en vida. Por lo tanto, es fundamental ubicar las distintas representaciones de este tipo de violencia. ¿Qué realidades se están viviendo y compartiendo desde diferentes latitudes?, ¿Qué profundidad de violencia, contra los jóvenes, encontramos en el talud de nuestro territorio?

En el tercer eje nos interesó conocer las biorresistencias y esperanza de la acción colectiva juvenil. Los jóvenes tienen poder, agencia, responden de formas disruptivas al orden adultocéntrico que los excluye en lo social, muchas de estas expresiones son estigmatizadas como mal comportamiento al que hay que aplacar (Valenzuela 1988; Alsinet, Feixa y Molina, 2002). Acuerpados en movimientos sociales ensayan repertorios y prácticas distintas a las dominantes, son también agentes de cambio en la construcción de paz, democratización, justicia social y alternativas al cataclismo ambiental. Para reconocer su capacidad de agencia hay que comprender que ellos son parte de la sociedad, no viven a parte, sienten y procesan lo que en su entorno inmediato sucede (Vásquez y Bravo, 2021).

Ahora bien, el primer artículo del presente *dossier* corresponde al texto “*La Tierra está cubierta de zanjas*”: *debatiendo racismo, capitalismo racial y violencia policial en la periferia brasileña*, escrito por Erica Paula Vasconcelos. La autora, a través del análisis de la violencia policial contra cuerpos negros en territorios periféricos, como el Planeta dos Macacos favela más estigmatizadas de Salvador-BA, realiza una contribución epistemológica

contra el racismo institucional, para ello destaca la necesidad de repensar las estructuras políticas de Brasil empleando categorías como racismo y capitalismo racial.

Posteriormente, podemos leer *Necrozona. Violencia extrema y juvenicidio en el Triángulo del Huachicol en Guanajuato 2018-2024*, realizado por Julio Ulises Morales López. Por medio del método etnográfico, el autor examina el Triángulo del Huachicol en Guanajuato, México. Al respecto, emplea los conceptos de violencia extrema, biopolítica, necropolítica y *juvenicidio*, dando cuenta que el escenario es una necrozona donde la vida de los jóvenes es devaluada, lo que refleja una crisis más amplia de gobernabilidad y derechos humanos.

Como tercer apartado leemos *El abandono-olvido social y el encierro institucionalizado como juvenicidio lento*, escrito por Ricardo Carlos Ernesto González y Jaime Olivera Hernández. Los autores analizan la relación *juvenicidio* - abandono-olvido social en el contexto penitenciario, donde sin duda, la triada compuesta por la institucionalización del encierro, las necropolíticas y las maquilas del delito, dio paso a un exterminio inmediato y a un aniquilamiento aletargado contra las juventudes.

A este artículo le sigue, *Ilegalismo de cuestión vital. Cuerpos y juventudes en contextos de pobreza urbana*, los autores Marco Bonilla y Carlos Minchala proponen la categoría de *ilegalismos de cuestión vital*, entendiendo por ésta al conjunto de prácticas que operan exponiendo a los jóvenes estudiantes a peligros, a un detrimento paulatino de los cuerpos y a la imposición de modos de vida que lo que generan es devastación, para ello trabajaron en un barrio emplazado de San Martín, provincia de Buenos Aires, afectado por pobreza urbana y degradación ambiental.

Como quinto artículo podemos leer *Resistencias al estigma territorial mediante la ocupación del espacio público. El caso de una batucada juvenil en Legua Emergencia* escrito por Lucáz González. El autor explica cómo los jóvenes de Legua Emergencia, uno de los barrios más estigmatizados de Chile, confrontan la violencia y el estigma territorial mediante expresiones artísticas en el espacio público. La batucada permite formas de subjetivación y politización para los jóvenes a partir de experiencias afectivas que experimentan en el espacio público lo cual, entre otros aspectos, reivindica la identidad.

El penúltimo texto lleva por título *Las Weras: biorresistencias y juvenicidio en Colombia (2021-2023)*, realizado por Nicolás Aguilar-Forero y Wilmar Jeovany Cárdenas Ramírez. En éste se exponen los resultados de una investigación sobre las formas de biorresistencia de las *Weras*, un colectivo ecofeminista que surge en 2021 en Pereira, Colombia. El colectivo construye alternativas de vida basadas en lógicas de comunicación, cooperación, confianza y construcción de lo común que confrontan al *juvenicidio* y en una escala más amplia al modo de vida neoliberal. El texto es una invitación a pensar en lo que implica poner la vida en el centro cuando se lucha por la paz y la justicia local.

Como artículo final encontramos *Violencia institucional hacia los jóvenes y prácticas de cuidado y memoria en la revuelta social chilena*, escrito por Patricia Castillo Gallardo, Evelyn Palma Flores, Claudia Hernández del Solar y Gonzalo Bustos Lillo. En el texto se analiza la violencia estatal contra la juventud, o *juvenicidio*, como una estrategia de contrainsurgencia y como continuidad de un proceso represivo iniciado durante la dictadura cívico-militar. Además, se sistematizan las consecuencias, las prácticas de cuidado y memoria surgidas durante y después de la “revuelta social” llevada a cabo el 18 de octubre de 2019 en diversas ciudades de Chile.

Acompañando al presente *dossier* incluimos una traducción del portugués al español del artículo *Colonialidad del poder centrado en los adultos y/o los Derechos de los niñas y los jóvenes*, de Assis da Costa Oliveira, publicado originalmente con el título *Colonialidade do poder adultocêntrico e/ou dos direitos de crianças e jovens* en la Revista *Culturas Jurídicas*. El texto fue considerado con el propósito de reconsiderar los debates incluidos en este *dossier* sobre *juvenicidio* en relación al adultocentrismo que emerge con la intrusión colonial/moderna y se (re)configura hasta nuestros días, con los derechos de los niños y jóvenes, como una de sus dimensiones de reproducción, pero también de resistencia.

Además, con el objetivo de ampliar el horizonte de análisis, entrevistamos al Dr. José Manuel Valenzuela Arce. La entrevista que lleva por título *Juvenicidio: la expropiación de la esperanza*, cierra con una adenda llamada “¿Para qué investigamos?”, al respecto el autor es enfático: “para participar en la construcción de un mejor lugar para vivir, de un mejor mundo, [para] un mejor proyecto de vida y un mejor horizonte de civilización, sino para ¿qué hacemos lo que hacemos?”

También podemos encontrar en el *dossier* una bibliografía especializada en la temática producida en los últimos cinco años, acompañada de recomendaciones de bibliografía anterior básica sobre el tema. El apartado lleva por título *Juvenicidio. La experiencia abismal en América Latina: guía de inmersión*, puede consultarse a modo de ruta, ésta se complementa con las referencias de los artículos del dossier.

Finalmente, el *dossier Juvenicidio: cuerpos de jóvenes, cuerpos sociales. La experiencia abismal en Latinoamérica*, se encuentra ilustrado con fotografía tomadas por Gezabel Guzmán de *graffitis*, caligrafías, placazos y murales que como explica José Manuel Valenzuela: “son recursos expresivos de los y las jóvenes y se suman a la añeja complicidad de calles y paredes con demandas obreras, campesinas, estudiantiles y de grupos políticos que buscan mejores condiciones de vida y mejores mundos para vivir” (2012b, p. 9).

No cabe duda, que las investigaciones que se presentan en este número especial de *Andamios*, muestran las diversas dimensiones del *juvenicidio* en México y América Latina, y amplían el panorama de análisis de un fenómeno que demanda investigaciones de las disciplinas de ciencias sociales y humanidades, para así establecer similitudes y diferencias de las causas que permiten su germinación, conexiones y comparaciones entre fenómenos del mismo tipo que no están vinculados en razón de su cercanía geográfica y contemporaneidad. Con esta base, pueden establecerse equipos de trabajo multidisciplinarios de las universidades, institutos y centros de investigación de América Latina, para atender un fenómeno común y compartido, cuya virulencia sólo es comparable con su falta de atención en términos de análisis social y, en particular, de políticas públicas.

Confiamos en que este número especial sea un testimonio de la importancia que el *juvenicidio* en Latinoamérica representa tanto para quienes coordinamos el *dossier*, como para la política editorial de la revista *Andamios*, y su lectura genere nuevas investigaciones, sea de colegas o estudiantes, al igual que fomente líneas de acción para colectivos de la sociedad civil particularmente afectados y directamente vinculados con la búsqueda de soluciones a largo plazo.

FUENTES CONSULTADAS

- AGUILAR, D. y AVILÉS, C. (Coord.). (2022). *Fuerza pública en América Latina: Sus retos y buenas prácticas a la luz de la democracia y los derechos humanos*. México: Universidad de Guadalajara.
- ALTIOK, A., BERENTS, H., GRIZELJ, I. y McEVOY-LEVY, S. (2020). Youth, Peace, and Security. En *Routledge Handbook of Peace, Security and Development*. pp. 433-447. Routledge.
- AVILÉS, M. (2019). Populismo punitivo: un mecanismo para lograr la legitimidad de poder dentro de un estado. En *Debate Jurídico Ecuador*. Vol. 2. Núm. 2. pp. 110-118.a
- BANCO DE DESARROLLO DE AMÉRICA LATINA (2022). *Desigualdades heredadas: El rol de las habilidades, el empleo y la riqueza en las oportunidades de las nuevas generaciones*. Recuperado de <https://www.caf.com/media/4019958/red2022.pdf>
- BANCO INTERAMERICANO DE DESARROLLO (BID). (2024). *Hoja informativa: seguridad ciudadana en América Latina y el Caribe*. Banco Interamericano de Desarrollo. Recuperado de <https://www.iadb.org/es/noticias/seguridad-ciudadana-en-america-latina-y-el-caribe>
- BAYÓN, M. y MONCRIEFF, H. (2022). Estigmas, performatividad y resistencias. Deconstruyendo las figuras demonizadas de jóvenes de sectores populares en América Latina. En *Revista OBETS*. Vol. 17. Núm. 1. pp. 63-80. DOI: <https://doi.org/10.14198/OBETS2022.17.1.04>
- BERNIELL, L., DE LA MATA, D. y SCHARGRODSKY, E. (2022). *Movilidad intergeneracional en América Latina y el Caribe: ¿cuánto, cómo y por qué importa?* CAF. Disponible en <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/251986>
- BUSO, M. y MESSINA, J. (2020). La crisis de la desigualdad: América Latina y el Caribe en la encrucijada. *Banco Interamericano de Desarrollo*. Recuperado de <https://publications.iadb.org/es/la-crisis-de-la-desigualdad-america-latina-y-el-caribe-en-la-encrucijada>
- COMISIÓN ECONÓMICA PARA AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE (CEPAL). (2024). *Panorama Social de América Latina y el Caribe 2024: desafíos de la protección social no contributiva para avanzar hacia el*

- desarrollo social inclusivo*. Recuperado de <https://repositorio.cepal.org/entities/publication/ac937689-036f-468f-8114-34d2d32abfcf>
- COMITÉ INTERNACIONAL DE LA CRUZ ROJA- CIRC. (2024). *Día Internacional de las Personas Desaparecidas 2024: el reto de una acción coordinada en América Latina*. Comité Internacional de la Cruz Roja CIRC. Recuperado de <https://www.icrc.org/es/news-release/dia-internacional-personas-desaparecidas-2024-reto-accion-coordinada-america-latina>
- LOZANO, G., LUNA, D. y CRUZ, O. (2023). *Violencias en los adolescentes y los jóvenes: estudios psicosociales*. México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. Disponible en <https://hdl.handle.net/20.500.12753/4708>
- DA COSTA, S. (2020). *Violência Urbana, Juvenicídio e Judicialização de Conflitos Criminais*. (Tesis de Doctorado). Pontificia Universidad Católica de São Paulo. Recuperado de <https://sapientia.pucsp.br/handle/handle/23266>
- DANZIGER, V. y GONZÁLEZ, M. (2023). Justicia restaurativa y jóvenes adultos: un acercamiento etnográfico sobre prevención y solución de conflictos en unidades penitenciarias del Servicio Penitenciario Federal argentino. En *Oñati Socio-Legal Series*. Vol. 13. Núm. 5. pp. 1566-1582.
- DAMMERT, L. y BAILEY, J. (2007). ¿Militarización de la seguridad pública en América Latina? En *Foreign Affairs en español*. Vol. 7. Núm. 2. pp. 61-70.
- PAIVA DE ARAUJO, J., FIALHO, É., OLIVEIRA, F., MOREIRA, A., YAMALL, J., NASLUND, J., BARRETO, M., PATEL, V. Y BORGES, D. (2023). Suicide Among Indigenous Peoples in Brazil from 2000 to 2020: a Descriptive Study. En *The Lancet Regional Health–Americas*. Núm. 26. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.lana.2023.100591>
- ERNESTO-GONZÁLEZ, R. y NATERAS, A. (2022). Necroadministración y juventudes: aniquilamiento penitenciario documentado por medios hemerográficos en El Salvador. En *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*. Vol. 21. Núm. 1. pp. 1-20. DOI: <https://doi.org/10.11600/rlcsnj.21.1.5656>

- ESTÉVEZ, M., MORENO, F., AYLLÓN, E. y DÍAZ-GUERRA, A. (2024). Estudio etnográfico del suicidio indígena en la Amazonía colombiana: riesgo suicida comparado con la población no indígena y análisis del subregistro de los datos oficiales. En *Revista Colombiana de Psiquiatría*. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.rcp.2023.12.005>
- FEIXA, C., CABASÉS, Á. y PARDELL, A. (2015). El *Juvenicidio* moral de los jóvenes... al otro lado del charco. En J. Valenzuela (Ed.). *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina*. 235- 269. Ned Ediciones/COLEF/ITESO.
- FEFFERMANN, M. (2015) Genocidio de la Juventud Negra: deconstruyendo mitos. En J. Valenzuela (Ed.). *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina*. 165-196. Ned Ediciones/COLEF/ITESO.
- FIGUEIREDO, G. (2016). Los jóvenes en favelas de Río de Janeiro, Brasil: de la vulnerabilidad social a las oportunidades para el desarrollo humano. En *Ciência & Saúde Coletiva*. Vol. 21. Núm. 8. pp. 2437-2450. DOI: <https://doi.org/10.1590/1413-81232015218.01622015>
- FREGOSO-CENTENO A. y GUZMÁN, G. (2024). *En la cárcel de tu piel. Masculinidades en prisión: identidades, cuerpos y emociones*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara. Disponible en <http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx/kiosko/2024/En%20la%20carcel%20de%20tu%20piel.%20Masculinidades%20en%20prision.pdf>
- FRY, D., PADILLA, K., GERMANIO, A., LU, M., IVATURY, S. y VINDROLA, S. (2021). *Violencia contra niños, niñas y adolescentes en América Latina y el Caribe 2015-2021. Una revisión sistemática*. UNICEF/Universidad de Edimburgo. Recuperado de <https://www.unicef.org/lac/informes/violencia-contra-ninos-ninas-y-adolescentes-en-america-latina-y-el-caribe>
- GARCÍA, B. y MEJÍAS, S. (2022). *El Estado en América Latina ante el asedio del delito organizado*. Ecuador: Pontificia Universidad Católica del Ecuador.
- GONZÁLEZ-PÉREZ, G. y VEGA-LÓPEZ, M. (2021). Mortalidad juvenil, marginación social e inequidad en salud en México. En *Ciência & Saúde Coletiva*. Vol. 26. Núm. 7. pp. 2587-2599. DOI: <https://doi.org/10.1590/1413-81232021267.08292021>

- GONZÁLEZ, Y. y ARROYAVE, J. (2023). Prácticas de Justicia Restaurativa con Jóvenes Privados de la Libertad Vinculados al Sistema de Responsabilidad Penal Adolescente SRPA. En *Documentos de Trabajo*. Núm. 18.
- GUZMÁN, G. (2019). *Juvenicidio y feminicidio trans**: habitantes de la zona del no ser e intersecciones peligrosas. En *El Cotidiano*. Vol. 34. Núm. 216. pp. 63-70.
- HEREDIA-MARTÍNEZ, H. y BERGONZOLI, G. (2023). Mortality due to Interpersonal Violence in Adolescents and Young People in Latin America. En *Revista Panamericana de Salud Pública*. Núm. 47. pp. 1-8.
- HERNÁNDEZ-BRINGAS, H. (2022). Homicidios en la niñez y la adolescencia en México: características y tendencias recientes. En *Notas de Población*. julio-diciembre. Núm. 115. pp. 49-81. Recuperado de <https://hdl.handle.net/11362/48745>
- HERNÁNDEZ-BRINGAS, H. (2021). Homicidios en América Latina y el Caribe: magnitud y factores asociados. En *Notas de Población*. julio-diciembre. Núm. 113. pp. 119-144.
- HERNÁNDEZ-CASTILLO, R. (2019). Racialized Geographies and the “War On Drugs”: Gender Violence, Militarization, and Criminalization of Indigenous Peoples. En *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*. Vol. 24. Núm. 3. pp. 635-652.
- LLOBET, V. (2015). Políticas y violencia en clave generacional en Argentina. En J. Valenzuela (Ed.). *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina*. 215- 234. Ned Ediciones/COLEF/ITESO.
- LÓPEZ, L., INCARNATO, M. y SEGADE, A. (2018). *Adolescentes y jóvenes sin cuidados parentales en América Latina: Una mirada sobre sus trayectorias hacia la vida independiente*. Monterrey: Universidad de Monterrey.
- MANJARRÉS, J. y NEWTON, C. (2023). Balance de InSight Crime de los homicidios en 2023. En *InSight Crime*. Núm. 21. Recuperado de <https://insightcrime.org/wp-content/uploads/2023/08/Balance-de-InSight-Crime-de-los-homicidios-en-2023-Feb-2024-2.pdf>
- MBEMBE, A. (2019). *Necropolitics*. Duke University Press.

- MORAÑA, M. y VALENZUELA, J. (2017). *Precariedades, exclusiones y emergencias: Necropolítica y sociedad civil en América Latina*. UAM.
- MORENO, H. y URTEAGA, M. (2022). Criminalización y *juvenicidio* de culturas juveniles asociadas a organizaciones delincuenciales: caso cholombianos. En *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*. Vol. 20. Núm. 3. pp. 1-36. DOI: <https://doi.org/10.11600/rlcsnj.20.3.5637>
- MUÑOZ, G. (2015). *Juvenicidio* en Colombia: crímenes de Estado y prácticas socialmente aceptables. En J. Valenzuela (Ed.). *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina*. 131-165. Ned Ediciones/COLEF/ITESO.
- NATERAS, A. (2015). El aniquilamiento identitario infanto- juvenil en Centroamérica: el caso de la Mara Salvatrucha (MS- 13), y la Pandilla del Barrio 18 (B- 18). En J. Valenzuela (Ed.). *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina*. pp. 99-130. Ned Ediciones/COLEF/ITESO.
- PALEY, D. (2020). Guerra Neoliberal: Desaparición y búsqueda en el norte de México. En *Libertad bajo palabra*.
- PLATAFORMA DE COLABORACIÓN REGIONAL PARA AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE DE NACIONES UNIDAS (2021). Las juventudes latinoamericanas y caribeñas y la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible. En *Una mirada desde el sistema de las Naciones Unidas 2021*. Naciones Unidas. Recuperado de <https://lac.unwomen.org/sites/default/files/Field%20Office%20Americas/Documentos/Publicaciones/2021/08/ESP%20Documento%20Las%20juventudes%20latinoamericanas%20y%20caribeas%20y%20la%20Agenda%202030-WEB.pdf>
- PÉREZ, C. (2023). Aportes a la comprensión y prevención del suicidio en población indígena: una revisión sistemática narrativa. En *Psicología y Salud*. Vol. 33. Núm. 1. pp. 109-117.
- PIRES, A. (2020). *O Juvenicidio Brasileiro: Racismo, Guerra às Drogas e Prisões*. EDUEL.
- PLAN INTERNACIONAL. (2024). *Seguimos Soñando: Niñas y Jóvenes en situación de conflicto*. Plan Internacional. Recuperado de <https://plan-international.org/america-latina/publicaciones/seguimos-sonando/>

- RANGEL, L. y ALVES, R. (2015). Los jóvenes que más mueren: los negros y los indígenas en Brasil. En J. Valenzuela (Ed.). *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina*. pp. 197-214. Ned Ediciones/COLEF/ITESO.
- REBOLLEDO, H. y SANTANA, G. (2023). Habitar necrofonteras: *afrojuvenicidio* en el Pacífico colombiano. En *Apuntes*. Vol. 50. Núm. 94. pp. 131-156. DOI: 10.21678/apuntes.94.1975
- REGUILLO, R. (2015). La turbulencia en el paisaje: jóvenes, necropolítica y 43 esperanzas. En J. Valenzuela (Ed.). *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina*. pp. 59-78. Ned Ediciones/COLEF/ITESO
- REGUILLO, R. (2021). *Necromáquina. Cuando morir no es suficiente*. NED Ediciones.
- ROCHA, J. (2022). La utopía de Bukele: remilitarizar y encarcelar, traicionando los Acuerdos de paz. En *Plaza Pública*. Recuperado de: <https://www.plazapublica.com.gt/content/la-utopia-de-bukele-re-militarizar-y-encarcelar-traicionando-los-acuerdos-de-paz>
- RODRÍGUEZ-GÓMEZ, J. (2020). Antecedentes históricos sobre los “falsos positivos” en Colombia. En Barbosa-Castillo, G. y Ciro-Gómez, A. (Eds.). *Garantía de no repetición*. 23-75. Universidad Externado de Colombia/ Ejército Nacional de Colombia.
- RÍOS GORDILLO, C. (2011). La violencia aniquiladora. Explorando el México Bárbaro. En C. Rodríguez y R. Cruz. *El México bárbaro del siglo XXI*. pp. 61-97. México: UAM
- ROLDÁN, M. (2020). *Juvenicidio* en Córdoba (Argentina) y estrategias de biorresistencia en la acción colectiva juvenil. En *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*. Vol. 41. Núm. 161. pp. 47-65.
- SEGATO, R. (2014). *Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres*. *Pez en el árbol*.
- STRECKER, T., BALLESTÉ, E. y FEIXA, C. (2018). El *juvenicidio* moral en España: antecedentes del concepto, causas y efectos. En *Jóvenes, trabajo y futuro*. pp. 430-460.
- TELLO, J. (2023). *Las sendas del destierro: mujeres, juvenicidio y prisión en Nayarit, México*. DOI: <https://doi.org/https://doi.org/10.24215/18524907e078>

- UNODC. (2023). *Global Study Homicide 2023*. Recuperado de <https://www.unodc.org/unodc/data-and-analysis/global-study-on-homicide.html>
- VALENCIA, S. (2012). Capitalismo Gore y necropolítica en México contemporáneo. En *Relaciones internacionales*. Núm. 19. pp. 83-102.
- VALENCIA, S. (2010). *Capitalismo Gore*. Melusina.
- VALENZUELA, J. (2024). *Las morras tumbadas. No necesitan de un cabrón para sentirse amadas*. NED Ediciones.
- VALENZUELA, J. (2023). *Corridos tumbados. Bélicos ya somos, bélicos moriremos*. NED Ediciones; Museo UABC; El Colegio de la Frontera Norte.
- VALENZUELA, J. (2019). *Trazos de sangre y fuego: Bionecropolítica y juvenicidio en América Latina*. CALAS / Bielefeld University Press.
- VALENZUELA, J. (2015a). *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina*. Ned Ediciones/COLEF/ITESO
- VALENZUELA, J. (2015b). *El sistema es antinosotros*. COLEF/Gedisa/UAM.
- VALENZUELA, J. (2014). Ciudad Juárez: La frontera más bonita. En *Alter/nativas, latin american cultural studies journal*. Núm. 3. Disponible en <http://hdl.handle.net/1811/64791>
- VALENZUELA, J. (2012a). *Sed de Mal. Feminicidio, jóvenes y exclusión social*. El Colegio de la Frontera Norte / UANL.
- VALENZUELA, J. (2012b). *Welcome amigos to Tijuana. Graffiti en la frontera*. RM
- VALENZUELA, J. (2002). De los pachucos a los cholos: Movimientos juveniles en la frontera México-Estados Unidos. En C. Alsinet, C. Feixa y F. Molina. *Movimientos juveniles en América Latina: pachucos, malandros, punketas*. pp. 11-34. Ariel España.
- VALENZUELA, J. (1988). *¡A la brava ése!:[cholos, punks, chavos banda]*. El Colegio de la Frontera Norte.
- VÁSQUEZ, J. y BRAVO, P. (2021). *Crítica de la sociedad adultocéntrica*. Unisalle.

- VENCES-ESTUDILLO, A. (2023). *The Peace Epistemologies of the National Coordination of Indigenous Women in Mexico*. Lanham: Rowman y Littlefield.
- WACQUANT, L. (2010). *Castigar a los pobres. El gobierno neoliberal de la inseguridad social*. Gedisa.

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v22i57.1143>

“LA TIERRA ESTÁ CUBIERTA DE ZANJAS”: DEBATIENDO
RACISMO, CAPITALISMO RACIAL Y VIOLENCIA POLICIAL EN
LA PERIFERIA BRASILEÑA

Erica Paula Vasconcelos*

RESUMEN. La violencia policial contra cuerpos negros en territorios periféricos es el tema central de este artículo. Para comprenderlo, buscamos analizar la relación entre racismo y capitalismo racial en regiones periféricas de Brasil. El texto presenta datos estadísticos sobre homicidios en esta población recopilados en informes del Centro de Estudios de Seguridad y Ciudadanía y el Atlas de la Violencia del Instituto de Investigaciones Económicas Aplicadas, interpretándolos a la luz de discusiones sobre capitalismo racial y racismo. Entendiendo la violencia policial como un fenómeno multicausal derivado del racismo, siendo la causa macro de esta situación, resultado de la idea de raza que se ha construido desde la época colonial en Brasil. De esta manera, este artículo sirve como herramienta para combatir el genocidio de la población negra por parte de operaciones policiales, además de plantear el debate sobre una de las favelas más estigmatizadas de Salvador, Bahía, conocida como el Planeta dos macacos.¹ Además, se pretende contribuir epistemológicamente contra el racismo institucional, destacando la necesidad de repensar las estructuras políticas de Brasil.

¹ Planeta dos Macacos es un complejo habitacional ubicado en el noreste de Brasil, en el estado de Bahía, en la ciudad de Salvador, y centrado en el barrio denominado São Cristóvão. Para el caso de este artículo, Planeta dos macacos no hace referencia a la película *Planet of the Apes* ni la telenovela *La Planète des Singes*, ambos creados por el autor francés Pierre Boulle.

* Doctoranda en Relaciones Internacionales en el Instituto de Relaciones Internacionales de la Pontificia Universidade Católica do Rio de Janeiro IRI/PUC-Rio, becaria CNPq y Editora en la Revista *Cadernos de Relações Internacionais*. Correo electrónico: [vasconcelos.ericapaula@gmail.com](mailto:ericapaula@gmail.com)

PALABRAS CLAVE. Planeta dos macacos; racismo; capitalismo racial; violencia policial; Brasil.

**“THE EARTH IS COVERED IN DITCHES”: DEBATING
RACISM, RACIAL CAPITALISM AND POLICE VIOLENCE IN
THE BRAZILIAN PERIPHERY**

ABSTRACT. Police violence against black bodies in peripheral territories is the central focus of the article. To understand it, we seek to analyze the relationship between racism and racial capitalism in peripheral regions of Brazil. The text presents statistical data on homicides in this population collected in reports from the Center for Security and Citizenship Studies and the Atlas of Violence of the Institute for Applied Economic Research, interpreting them in light of discussions on racial capitalism and racism. Understanding police violence as a multi-causal phenomenon derived from racism, the macro cause of this situation being the result of the idea of race that has been built since colonial times in Brazil. In this way, this article serves as a tool to combat the genocide of the black population by police operations, in addition to putting into debate one of the most stigmatized favelas in Salvador – BA, known as Planeta dos macacos. In addition, it is intended to contribute epistemologically against institutional racism, highlighting the need to rethink the political structures of Brazil.

KEY WORDS. Planeta dos macacos; racism; racial capitalism; police violence; Brazil.

*La tierra está cubierta de acequias y cualquier descuido en la vida
la muerte es segura. Las balas no fallan en la oscuridad.
un cuerpo negro se tambalea y baila.
Los veteranos saben que el certificado de defunción proviene de traficantes de
esclavos.*
Concepción Evaristo

INTRODUCCIÓN

La situación política brasileña no puede estar libre de racismo y esto forma un gran terreno social de fosas, creando dispositivos de muerte para los cuerpos negros, siendo la violencia policial uno de ellos. Es en este sentido que citamos el poema escrito por Conceição Evaristo, nos hace continuar por arduos caminos de interpretaciones, entre ellas, aquellas que nos guían por los caminos de los muertos para explicar a los vivos cómo no morir por esto. dispositivo estatal. Es decir, comprender a los muertos y regresar al pasado esclavista, entre discursos de amnistía política basados en la violencia imperialista combinada con el fanatismo religioso. Estos elementos contribuyen a la asociación de la diferenciación del color epidérmico sin tener en cuenta las diferencias y desigualdades frente a los cuerpos negros, colocándolos bajo pena de difamación. Enseñar ya a los vivos a no morir por el dispositivo estatal, sería esbozar las consecuencias que ese pasado provocó y los restos que aún existen en la actual situación social en Brasil.

En consecuencia, esta performance del racismo, que incluye su negación, la operacionalización de la violencia policial en la periferia y los cuerpos negros afectados, nos muestra que *la bala no falla en la oscuridad y un cuerpo negro se tambalea y baila*, parafraseando a Evaristo. Mientras que el discurso de la meritocracia se coloca en lápidas mediáticas y en informes institucionales como delincuentes, narcotraficantes, ladrones o involucrados en facciones. O por cualquier descuido, ya sea por falta de documento de identificación en el bolsillo o porque está demasiado oscuro, son motivos para ser abordados violentamente con burla pública. Afortunadamente, hemos obtenido un antídoto para combatir las grandes epidemias del país, como el cólera, la viruela, la gripe neumática y la vacuna para combatir el

Covid-19, pero no tenemos la solución para acabar con el racismo o la violencia policial en las afueras.

De esta manera, podemos entender que, en algunos estados brasileños, la violencia policial adquiere un carácter racial y de clase, ya que afecta directa y desproporcionadamente a la población negra, que generalmente vive en la periferia. En este sentido, el argumento de este artículo es que la relación entre racismo, capitalismo racial y territorios periféricos produce más desigualdades, exterminios y principalmente exclusión social de las personas negras. Para ello, el artículo se divide en dos apartados. La primera evidencia es el punto de relación entre capitalismo racial y racismo para comprender cómo estos elementos recrean las lógicas del pasado colonial en espacios periféricos frente a los cuerpos negros. En el segundo apartado, analizaremos la cantidad de violencia policial contra cuerpos negros en territorios periféricos de suelo brasileño, ejemplificando el caso de la favela denominada *Planeta dos macacos*.² El análisis crítico presente en este artículo contribuye al debate de que el racismo aún está latente en las instituciones estatales y, por tanto, denota la necesidad de repensar las estructuras políticas de Brasil. Además, este artículo fue diseñado para ser una herramienta epistemológica en la lucha contra la violencia policial contra los cuerpos negros.

“EL CERTIFICADO DE DEFUNCIÓN PROVIENE DE TRAFICANTES DE
ESCLAVOS”: LA RELACIÓN ENTRE RACISMO Y CAPITALISMO RACIAL EN
EL CONTEXTO PERIFÉRICO BRASILEÑO

Es difícil entender que, aunque vivamos en un país que proclama la igualdad y la democracia bajo la lógica, extendida en la bandera, del orden y

² Planeta dos macacos es un complejo habitacional ubicado en la región noreste de Brasil, en el estado de Bahía, en la ciudad de Salvador, con centro en el barrio denominado São Cristóvão. Recientemente nos presentaron sobre Planeta dos macacos, por qué la calificamos de favela, cómo surgió, datos poblacionales y las consecuencias de la reprimenda policial en este espacio del 1er Congreso Internacional y Multidisciplinario de Ciudades Urbanas Brasileñas: perspectivas desde el Sur Global A través del artículo titulado: *Cuerpos. Desechables: violencia policial contra habitantes de la favela Planeta dos Macacos en Salvador – BA*. En cuanto a algunas fotografías y mapas de Planeta dos Macacos, están disponibles en mi trabajo de conclusión de curso titulado: *¿Quién aprieta el gatillo desde la favela Planeta dos Macacos? Salvador – BA*, de 2019, bajo la dirección de la Dra. Zelinda Barros.

el progreso, mientras el racismo campe a sus anchas en cada rincón de la querida patria llamada Brasil, Seguiremos arrastrándonos por el atolladero del desorden y el lento progreso. Este lento progreso se debe principalmente a la continuación de la violencia policial, se normalizó, en algunos espacios considerados como territorios periféricos, o también denominados como favelas, comunidades, etc. En centros, atractivos turísticos y zonas costeras, la actuación policial asume un papel de protección, como guardianes, protectores o guías turísticos.

En otras palabras, esta dicotomía presente en las acciones de seguridad pública brasileña, que se configura según el fenotipo de la población y del espacio, adquiere un carácter racial y de clase, ya que afecta directamente a la población que vive en favelas (Vasconcelos, 2019). De esta manera, partiremos de entender el racismo y el capitalismo racial, ambos conectados, como elementos que provienen de lo internacional con la esclavitud. La violencia policial en las zonas periféricas es un retrato de este pasado, con la policía representando a los antiguos capitanes de la selva que se suponía debían vigilar y castigar con gran dolor a quienes huyeran o se negaran a trabajar (Nascimento, 2019). Actualmente, se ha convertido en un elemento de “seguridad” para el Estado brasileño.

El problema de la violencia policial brasileña ha sido tan problemático que muchas instituciones internacionales, movilizadas por la organización no gubernamental Amnistía Internacional, lanzaron en 2010 la campaña nacional “*Joven Negro Vivo*”, demostrando a través de estadísticas que más de la mitad de las víctimas de homicidio - El 70% eran negros y vivían en zonas periféricas” (Vasconcelos, 2019, p. 6). Algunos otros hechos se volvieron centrales y provocaron una gran aclamación de la sociedad civil organizada en forma de protesta y protesta. Manifestaciones, entre ellas, la de Minneapolis, EU., en 2020, con el asesinato del hombre negro George Floyd, asfixiado en público por el policía blanco Derek Chauvin. La angustiosa frase dicha por George fue “No puedo respirar” durante esta violencia policial. se convirtió en un grito de guerra en la lucha antirracista movilizada reflejada en las protestas en más de 75 ciudades estadounidenses contra el racismo institucional y la violencia policial contra la población negra (Costa, 2020).

Por otro lado, la Organización de las Naciones Unidas (ONU) logró sus esfuerzos al declarar la fecha 21 de marzo para conmemorar el *Día Interna-*

cional para la Eliminación de la Discriminación Racial, como una forma de memorial a la Masacre de Shanksville ocurrida en Sudáfrica durante el régimen del apartheid en 1960 (Pinto, 2022), en este mismo período hubo una protesta de más de veinte mil personas contra la *Ley de pases* que obligaba a las personas negras a portar una identificación que limitaba sus derechos, acceso y circulación en el país.

Respecto al racismo en Brasil, la ONU lo considera un elemento de segregación que reduce las oportunidades de la población, provocando problemas socioeconómicos como pobreza, analfabetismo, violencia y represión y limitando así el derecho a la vida (ONU, 2023). En otras palabras, el racismo constituye una barrera para el desarrollo humano de las sociedades, ya que desencadena otros problemas que afectan el desarrollo de la población negra, ya sea en el ámbito cultural, económico, político, o en el ámbito laboral, educativo o de salud pública. A partir de la caracterización que la ONU le da al racismo, entendemos que el racismo en Brasil tiene una ubicación, un color y una clase social bien definidos. Precisamente esta tríada de composición (raza, espacio geográfico y clase) hace que las periferias, en estos lugares, que además de estar mayoritariamente habitadas por personas negras que se encuentran en los márgenes y en la línea de pobreza, están marginados, delincuentes, prostitutas, residentes de favelas, etc.

No lejos de esto, fue en el contexto de la esclavitud que se formó una relación entre racismo y capitalismo racial, que se decantó de la situación social de Brasil, colocando a la población negra como el principal objetivo de la violencia policial. Como destaca Guerrero Ramos (1996) en la obra *“La reducción sociológica”*, analiza el concepto weberiano de poder, oponiendo al filósofo la afirmación de que el poder es un término que requiere del factor nacional dirigido por la política de la sociedad. Hacer del cuerpo entre las posiciones de las clases dominantes y dominantes un objeto fundamental de interpretación política (Ramos, 1996).

En otras palabras, los negros son como símbolos de quienes llevan marcas en el cuerpo, quienes históricamente han sido los más afectados por representaciones negativas sobre la raza (Ramos, 1996). Estos cuerpos negros están marcados por el pasado social, político y económico de la esclavitud, independientemente de que estemos en el siglo en el que la esclavitud transatlántica ya no existe. Estos cuerpos son clasificados y siempre colocados como algo

peligroso, sospechoso, feo, extraño, feo, delincuente, criminal, etc. Y esto se debe precisamente a la diferenciación racial que era común en el período colonial, donde la raza blanca era vista como un modelo celestial, dominante, rico y considerado elegido por Dios para dominar y esclavizar a los demás.

Este modelo cristaliza en la estética brasileña, hasta el punto de que, después de la prohibición de la esclavitud, continúa la actitud defensiva del discurso estético que asume el blanco como estándar de belleza, el rostro de Brasil, el más bello de las telenovelas brasileñas, que tienen el rasgo de reyes y reinas con hermosos bordes lisos. El problema no es solo que las telenovelas, películas, series coloquen a los blancos como la belleza de Brasil, el gran problema es que esa estructura alimenta el racismo contra la población negra hasta el punto de autenticar sus muertes bajo justificaciones peyorativas en operativos policiales. Además de acercamientos violentos, persecuciones en centros comerciales, golpizas y burlas en público, mientras la constitución brasileña iguala a todos los ciudadanos brasileños.

De hecho, el racismo es producto de procesos coloniales, siendo promovido por áreas científicas, teóricas y religiosas, que llegan a Brasil en carabelas portuguesas, inglesas, francesas y otras a lo largo de las rutas del océano Atlántico. Por ello, en el título de esta sección aparece la frase *el certificado de defunción proviene de traficantes de esclavos*, haciendo esta analogía con la esclavitud atlántica. A su llegada, el racismo prolifera y el capitalismo racial se convierte en el sistema organizativo de la economía brasileña.

Desde el desembarco del racismo en las vertientes marítimas de Brasil, pasando por el barco negrero, primero, en el nordeste brasileño, tenemos la relación entre racismo y capitalismo racial en la situación económica de Brasil. En otras palabras, el racismo se utiliza como justificación y legitimación contra la esclavitud de los africanos negros en la economía de exportación de azúcar dentro del sistema del capitalismo racial.³ El azúcar, extraído de la caña de azúcar, se producía en industrias artesanales que, para funcionar, dependían exclusivamente de mano de obra cautiva que era capturada principalmente en las regiones costeras de África (Vasconcelos, 2024).

En el *Atlas de la trata transatlántica de esclavos* de los autores Eltis y Richardson (2010), se aborda el número de esclavos entre África y América. Estos datos muestran que la esclavitud, entre 1501 y 1867, movió a más de

³ Veremos más adelante cómo se define el capitalismo dentro de esta situación.

10.706,0000 (diez millones setecientos seis mil) cautivos distribuidos entre los mayores puertos de América, entre los que se destacan los estados brasileños: Bahía, Recife, Maranhão (Eltis y Richardson, 2010; Vasconcelos, 2024). También se menciona que “estos viajes fueron patrocinados principalmente por Inglaterra con 3,247,000 luego Portugal con 3,061,000 y por Estados Unidos 292,000” (Vasconcelos, 2024, p. 99).

Cada cautivo representaba un gran valor económico, y el principal movimiento económico desarrollado en esta dinámica fue el comercio del *oro blanco* (azúcar). La producción, importación y exportación de azúcar convirtió a Brasil en un centro de exploración y ocupación de colonos que venían de todo el mundo. Durante este comercio se desarrollaron otros factores que enriquecieron esta situación, algunos de los cuales destacamos la explotación sexual de las mujeres negras.

Este comercio estaba controlado por Portugal y produjo mucho capital para la corona y la iglesia portuguesas (Freyre, 1966; Quintas, 2007). La creación de la Royal African Company (British RAC) por parte de los británicos, que prestaba servicios militarizados para proteger los bienes terrestres y fluviales. Y también el control de los grandes puertos comerciales con el cobro de impuestos y tasas por la circulación de mercancías (Boxer, 1969; Alencastro, 2000; Vasconcelos, 2024) además de la venta de equipos industriales para la elaboración de azúcar en los ingenios, como máquinas de vapor (Quintas, 2007).

Este movimiento económico basado en los cuerpos negros hizo del racismo un elemento inseparable del capitalismo, que, según Cedric Robinson en *Capitalismo racial: el carácter en el objetivo del desarrollo capitalista*, la trata de esclavos, era la mayor empresa del sector mercantil, que Además de permitir la gran circulación de capital, este sistema capitalista racializado solo sucedió a través de la trata de esclavos (Robinson, 2018). En otras palabras, no abordar el capitalismo traído por Marx, en este contexto, se justifica porque se centra exclusivamente en la acumulación de productos y aumentos cuantitativos y se centra en la acumulación de capital generado por la masa trabajadora.

Especialmente porque la esclavitud y el sistema económico impulsado por esta masa de negros esclavizados no podían analizarse dentro de un contexto de trabajadores explotados sino de personas esclavizadas en una

estructura inhumana sin ninguna relación de beneficio. El propio Marx, a pesar de haber desestimado la esclavitud negra como base de la acumulación primitiva, reconoció que de esta esclavitud dependía la existencia y continuación del capitalismo (Robinson, 2018). Cuando afirma que la continuación de la esclavitud en América evitaría el colapso del sistema capitalista durante la depresión de 1873 que azotó a los países europeos.

En otras palabras, la expansión colonial sancionada en la conferencia de Berlín de 1885, que marcó tanto la nueva fase del colonialismo como la división de África (Robinson, 2018). Lo que implicaría no sólo las Américas sino también la expansión del colonialismo y la esclavitud en África (Huguet, 2016). Por lo tanto, desde este análisis de Marx denotamos además la relación inseparable entre racismo y capitalismo racial, ya que la esclavitud negra desencadenó una gran estructura financiera que permaneció basada en mitologías e ideologías racistas contra los negros.

Por lo tanto, entendemos que este período del flujo de la esclavitud atlántica y de la instalación de esta estructura económica en Brasil, sumado a la organización de las colonias como ciudades, fue una época de caos, depravación, sacrilegio, inhumanidad, crueldad contra los cuerpos negros. Y estos factores generaron acumulación de capital para Europa y, por tanto, hubo una legalización de estos actos de violencia, justificados dentro de la jerarquía racial. Así, se forma la estructura política, cultural y económica de Brasil y, a partir de ese modelo, los estados y centros urbanos se estandarizan en el modelo político colonial para el ejercicio del poder, estructurando leyes, normas y castigos, teniendo como objetivo principal la gente negra.

Respecto al nacimiento de Brasil y la supervivencia de los negros en esta sociedad tan cercana al pasado colonial, Lélia González en la obra *La importancia de la organización de las mujeres negras en el proceso de transformación social: Raza y Clase* (1988), afirma que el racismo está creciendo en la sociedad brasileña debido principalmente a la ciencia y a la idea de superioridad eurocristiana (blanca y patriarcal) (González, 1988). Lo cual continuó incluso después de la abolición de la esclavitud, continuó perpetuando el racismo con ideologías del mito de la democracia racial sumado al idealismo blanco (Vasconcelos, 2024). Se trataba de elementos estructurantes ideológicos que atribuyen significados sociales, asociando la piel oscura a la condición de esclavo o descendiente de esclavos (Jordania, 1968).

Partimos de estos contextos que el factor del inicio de las regiones periféricas, en otras palabras, sería una forma de aglomerar a los negros que sobrevivieron a la esclavitud después de su prohibición. También fue el período en el que los negros “liberados” no eran aceptados en la sociedad y eran arrojados a zonas periféricas. A partir de estos se forman otras regiones, como las favelas. Según Abreu (1988), las favelas comenzaron a surgir en Brasil a partir de la segunda mitad del siglo XIX a través del proceso de transformación de la forma urbana en el que comenzó la estratificación de las clases sociales, es decir, comenzó la demarcación de separación entre los esclavos negros. del resto de la población (Abreu, 1988), al respecto sigue considerando que:

Hogar de las modernidades urbanas, el centro, contradictoriamente, también mantuvo su condición de lugar de residencia para las poblaciones más miserables de la ciudad. Estos, sin ningún poder de movilidad, dependían de una ubicación central, o periférica al centro, para sobrevivir. (...) La solución fue entonces el inquilinato, la vivienda colectiva e insalubre y el escenario preferencial para las epidemias de fiebre amarilla. (Abreu, 1988, p. 42)

Es decir, estos conventillos se convirtieron en aglomeraciones de casas, dando lugar a grandes favelas, siendo el lugar donde se marcó una gran exclusión racial, en el que las personas que vivían comenzaron a ser expulsadas bajo la justificación de ser consideradas una amenaza a la salud pública por parte del Estado y sus instituciones. La estrategia del Estado para seguir beneficiándose de la explotación de la mano de obra negra, incluso con el fin de la esclavitud, fue el racismo en el contexto social, produciendo exclusiones, desigualdades y explotación contra los cuerpos negros. Y por eso deberían ubicarse en un lugar determinado, en los márgenes, lejos de los centros, que comenzaron en territorio periférico, como marcador social, permitiendo así la violencia policial contra ellos por parte del Estado.

Sobre este punto, la autora Vilma Reis (2005) en el trabajo *Atucaiados pelo Estado: como políticas de seguridad pública implementadas en los barrios populares de Salvador y sus representaciones*, afirma que existe una vulneración de derechos, por la condición identitaria de la mayoría de sujetos

afectados por el desarrollo de las políticas de seguridad pública (Reis, 2005). Ana Flauzina (2019), en el trabajo *Cuerpo negro caído al suelo: el sistema penal y el proyecto genocida del Estado brasileño*, explica que para hablar de violencia policial en la favela podemos utilizar el término genocidio que representa la metamorfosis de racismo que es completo y nunca pierde su fundamento (Flauzina, 2019). Este genocidio se configura dentro de esta perspectiva marginal, suscribiendo el racismo como fundamento de la muerte, a partir de políticas de eliminación de la población negra, en determinados espacios, para que la idea de modernidad se renueve siempre (Flauzina, 2019). Asimismo, en la obra *Las fronteras raciales del genocidio* (2014), la autora critica al Estado, ya que la brutalidad de las agencias punitivas está condicionada por la dinámica racial, incluso cuando los implicados son blancos (Flauzina, 2014).

Así, podemos entender que el Estado necesita que existan territorios periféricos, para que sus residentes sigan apoyando un capitalismo racializado a través de la explotación laboral, el trabajo informal, los pequeños negocios y acciones ilícitas que alimentan la corrupción política. Lamentablemente, incluso con la idea de actualidad, la violencia policial en los territorios periféricos se ha vuelto normal a los ojos del Estado y de parte de la sociedad. Esto no representa ningún progreso en el cambio de los “viejos hábitos”.

Es una tecnología de muerte operacionalizada por el poder colonial en múltiples formas, y tanto el conocimiento como la experiencia vivida de los sujetos más marcados por el proyecto de muerte y deshumanización moderna (Maldonado-Torres, 2008). En el siguiente apartado, analizaremos algunos datos y estadísticas sobre la agravación del genocidio promovido por los acercamientos policiales en las favelas, que resultan en un aumento significativo en el número de jóvenes negros asesinados, entenderemos cómo estos elementos se operacionalizan en el ámbito social. En este contexto, destacando como ejemplo la favela Planeta dos macacos.

“LA PROBABILIDAD DE QUE UNA PERSONA NEGRA SEA ASESINADA ES 2,6 VECES MAYOR QUE LA DE UNA PERSONA NO NEGRA”: VIOLENCIA POLICIAL EN LA PERIFERIA EN PORCENTAJES

En 2021, un artículo publicado en el sitio web “Alma Preta” con el título *Los negros representan el 77% de las víctimas de homicidio, dice Atlas de la*

violencia, de la autora Caroline Nunes. En el artículo, la autora no solo problematiza los estudios que cifran en números y porcentajes las muertes de jóvenes negros, sino que también señala al racismo como la causa de un problema muy antiguo en Brasil que no ha sido resuelto. A partir del análisis realizado por el *Atlas de la Violencia* creado por el Instituto de Investigaciones Económicas Aplicadas y el Foro de Seguridad Pública de 2019, que destaca que “la probabilidad de que una persona negra sea asesinada es 2,6 veces mayor que la de una persona no -persona negra” (IPEA-FBSP, 2019, p. 27), destaco las regiones “Acre y Río Grande do Norte las tasas de homicidio de negros entre 2009 y 2019, 114,5% y 100,4% respectivamente; seguido de Roraima y Sergipe, con aumentos del 59,6% y 55,8%, respectivamente (Nunes, 2021, p. 3, Apud, IPEA-FBSP, 2019, p. 27).

Los datos muestran una gran discrepancia entre las regiones del Norte y Nordeste con las del Sudeste de Brasil, con factores agravantes en el Norte y Nordeste. Esto pone de relieve dos puntos fundamentales para comprender estos agravantes. La primera es que esta concentración proviene de un sesgo racial, debido principalmente a la persistencia de una herencia colonial que interfiere con las instituciones y el propio cuerpo policial. Reflexionando sobre las estructuras sociales y las causas de las muertes violentas, lo cual no es nada nuevo, como destaco, desde la década de 1980 las tasas de homicidio han crecido mucho, con la mayor concentración de muertes entre la población negra más joven (Nunes, 2021).

Se sabe que los objetivos de la violencia policial son jóvenes negros. En el Atlas se mostró el porcentaje de mujeres negras, este es nuestro segundo punto. “Destaca el 66% de las mujeres negras asesinadas en Brasil, con una tasa de mortalidad por 100 mil habitantes de 4,1, frente a la tasa de 2,5 de las mujeres no negras” (IPEA-FBSP, 2019, Nunes, 2021). En el Atlas se muestra que, en 2009, “la tasa de mortalidad entre las mujeres negras era de 4,9 y entre las mujeres no negras la tasa era de 3,3. En 2019, esta tasa de mortalidad para las mujeres negras era de 4,1 y entre las mujeres no negras era de 2,5”. (Nunes, 2021, p. 3, Apud, IPEA-FBSP, 2019, p. 33). Mientras que en el *Atlas de la Violencia* 2023, Daniel Cerqueira y Samira Bueno, señalan la intensa concentración, con sesgo racial, entre las muertes violentas ocurridas en Brasil, como se muestra en la tabla 01, a continuación

TABLA 01: NÚMERO DE HOMICIDIOS DE PERSONAS NEGRAS POR ESTADO – BRASIL 2011-2021

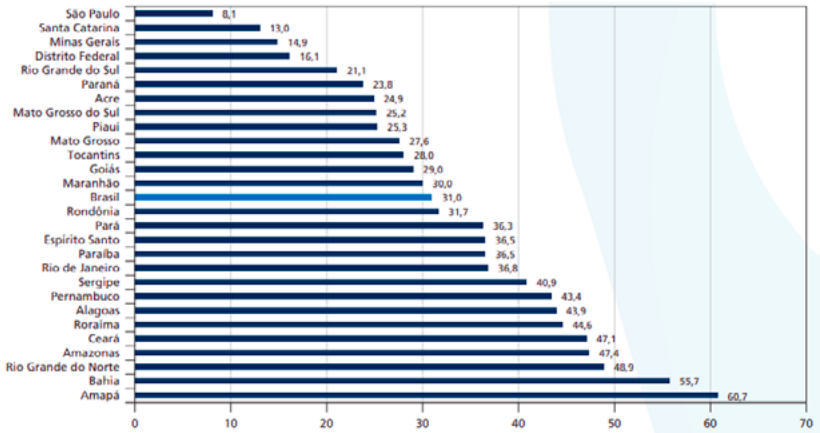
	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019	2020	2021	2011 a 2021	2020 a 2021	2016 a 2021
Brasil	35.616	38.755	39.169	41.941	41.592	45.378	49.524	43.890	34.466	38.274	36.922	3,7	-3,5	-18,6
Acre	99	171	194	187	183	307	428	350	277	253	184	85,9	-27,3	-40,1
Alagoas	2.013	1.905	1.962	1.947	1.656	1.757	1.740	1.175	1.082	1.253	1.044	-48,1	-16,7	-40,6
Amapá	179	215	177	232	264	362	351	389	347	366	446	149,2	21,9	23,2
Amazonas	1.131	1.183	1.026	1.102	1.338	1.324	1.516	1.410	1.377	1.159	1.616	42,9	39,4	22,1
Bahia	4.780	5.358	5.072	5.419	5.446	6.512	6.798	6.089	5.622	6.511	6.703	40,2	2,9	2,9
Ceará	1.647	1.921	2.213	2.507	2.272	2.512	4.905	4.477	2.235	3.752	3.205	94,6	-14,6	27,6
Distrito Federal	784	849	747	710	598	622	486	408	375	326	304	-61,2	-6,7	-51,1
Espírito Santo	1.209	1.342	1.311	1.316	1.168	1.024	1.214	964	875	943	963	-20,3	2,1	-6,0
Goiás	1.721	2.134	2.268	2.198	2.263	2.349	2.284	2.086	1.742	1.687	1.401	-18,6	-17,0	-40,4
Maranhão	1.364	1.555	1.895	2.179	2.118	2.097	1.968	1.767	1.498	1.860	1.754	28,6	-5,7	-16,4
Mato Grosso	740	794	860	1.022	931	922	850	766	696	770	672	-9,2	-12,7	-27,1
Mato Grosso do Sul	416	447	400	432	405	415	418	358	306	316	388	-6,7	22,8	-6,5
Minas Gerais	2.906	3.200	3.350	3.412	3.300	3.346	3.146	2.506	2.145	1.955	1.847	-36,4	-5,5	-44,8
Pará	2.787	2.942	3.025	3.135	3.375	3.871	4.144	4.113	3.093	2.547	2.611	-6,3	2,5	-32,5
Paraná	1.441	1.295	1.292	1.342	1.306	1.187	1.227	1.156	853	1.004	990	-31,3	-1,4	-16,6
Pernambuco	654	758	599	604	660	663	680	670	599	744	921	40,8	23,8	38,9
Piauí	3.013	2.991	2.796	2.907	3.373	3.858	4.720	3.578	2.908	3.221	2.836	-5,9	-12,0	-26,5
Rio de Janeiro	355	453	489	589	544	606	549	531	489	562	664	87,0	18,1	9,6
Rio de Janeiro	3.161	3.228	3.492	3.954	3.517	4.363	4.650	4.705	2.568	3.606	3.500	10,7	-2,9	-19,8
Rio Grande do Norte	813	861	1.124	1.304	1.283	1.553	1.928	1.594	1.194	1.236	1.055	29,8	-14,6	-32,1
Rio Grande do Sul	448	514	487	628	656	757	833	673	515	523	456	1,8	-12,8	-39,8
Roraima	321	374	316	424	446	517	397	351	327	350	395	23,1	12,9	-23,6
Roraima	74	100	137	93	148	155	185	308	167	166	193	160,8	16,3	24,5
Santa Catarina	128	174	117	159	203	240	270	174	189	186	172	34,4	-7,5	-28,3
São Paulo	2.473	2.885	2.676	2.840	2.537	2.219	2.168	1.747	1.684	1.651	1.505	-39,1	-8,8	-32,2
Sergipe	671	800	877	1.003	1.221	1.384	1.232	1.079	934	928	742	10,6	-20,0	-46,4
Tocantins	288	306	267	296	381	456	437	466	369	399	355	23,3	-11,0	-22,1

Fuente: Cerqueira y Bueno, 2023, p. 57.

Los datos presentados en la tabla no se refieren a muertes causadas por violencia policial sino a homicidios, sin embargo, normalmente son personas negras y jóvenes, que mueren en la calle, en la vía pública, por armas de fuego, es decir, la violencia policial entra dentro del alcance. como un acto de muerte contra estos jóvenes. Señalan que, en 2021, el registro de homicidios de personas negras (suma de negros y morenos, según la clasificación del IBGE) lideró el ranking de muertes violentas, sumando 36.922 víctimas, como se muestra en el cuadro 01, con el 77,1% de las muertes, con una tasa de 31,0 homicidios por cada 100 mil habitantes de este grupo poblacional (Cerqueira, 2021, p. 57).

Frente a la tasa de 10,8 para los no negros (la suma de amarillos, blancos e indígenas). (Cerqueira, 2021, p. 57). Esto muestra que la tasa de violencia letal contra las personas negras fue 162% mayor que entre las personas no negras, como se muestra en el gráfico 01, a continuación.

GRÁFICO 01: TASA DE HOMICIDIOS DE PERSONAS NEGRAS POR ESTADO – BRASIL 2021



Fuente: Cerqueira y Bueno, 2023, p. 55.

En el gráfico 01, podemos ver que las catorce unidades federativas de Brasil superaron el promedio nacional de 31 muertes por 100.000 habitantes negros, de las cuales solo dos no están ubicadas en las regiones Norte y Nordeste, Espírito Santo y Río de Janeiro. En la región Norte, el índice más alto se registró en Amapá, con 60,7, seguido de Amazonas (47,4) y Roraima (44,6) (Cerqueira y Bueno, 2023). En el Nordeste, Bahía tuvo la tasa más alta, con 55,7 homicidios por cada 100 mil negros, seguida de Rio Grande do Norte, con 48,9, y Ceará, con 47,1 (Cerqueira y Bueno, 2023). La unidad que registró la menor tasa de muertes de personas negras fue São Paulo, con 8,1, seguida de Santa Catarina con 13, Minas Gerais 14,9 y el Distrito Federal 16,1. (Cerqueira y Bueno, 2023).

En la rueda de prensa, Daniel Cerqueira afirmó que “una persona negra en Brasil tiene un 23% más de posibilidades de ser asesinado” (Cerqueira,

2021, p. 47). También destacó que los estudios deben centrarse en analizar cómo sucede esto por estado. Y afirma que esto sucede en lugares con fuerte herencia colonial y esclavista, como en las regiones Nordeste y Norte. En palabras de Hannah Arendt, “el poder proviene del cañón de un arma” (Arendt, 2004), lo que equivale a decir que quien posee un arma tiene el poder de decidir quién vive y quién muere. Es decir, en teoría se deben respetar las normas de convivencia social, en las que los actos de violencia no deben ser parte de esta convivencia, pues contradicen principios constitucionales.

Según el senador Lindenberg Farias, relator de la Comisión Parlamentaria de Investigación (CPI) sobre el asesinato de jóvenes negros, el senador afirma que el racismo juega un papel central en estas acciones, ya que produce desigualdades y en el proceso de exterminio de la población. Además, están involucrados intereses económicos, apoyados en narrativas racistas que argumentan que los negros son inferiores a los blancos porque no tienen la misma capacidad intelectual (Vasconcelos, 2019). Incluso con el aumento del número de jóvenes negros en las universidades públicas y con algunas políticas públicas enfocadas, la violencia contra los negros continúa. A pesar de estos factores, el caso ha sido tratado con desprecio por parte del Estado.

A pesar de estas estadísticas, la violencia policial en los suburbios contra jóvenes negros no se considera un acto de genocidio, ni se presenta una solución para acabar con el racismo. Por ejemplo, en la masacre de Srebrenica, donde fueron asesinados 8.500 musulmanes, la comunidad internacional entendió que se trataba de un genocidio. Mientras que en Brasil tenemos 23 mil jóvenes negros asesinados cada año, es decir, tenemos el triple de muertes y eso a nivel internacional podría entenderse como un genocidio. Sin embargo, sólo comenzó a vislumbrarse si las muertes por homicidios pudieron haber sido motivadas por la raza en 2005, gracias a la presión del movimiento negro, como se destaca en el Mapa de la Violencia de 2012, que critica el racismo con el tema *El color de los homicidios en Brasil*.

Principalmente con datos del año 2002, que evidencian una caída absoluta de los homicidios en la población no negra y el aumento de la población negra, por otro lado, aún con las exigencias de las políticas públicas, la violencia contra las personas negras no ha disminuido. En otras palabras, tanto la negación de que la violencia policial sea un mecanismo de genocidio como la incapacidad del Estado para resolver este problema denotan aún

más la fluidez y permanencia del racismo institucional, que también es omitido por el propio Estado, a pesar de ser omnipresente. Omnipresente en el sentido de que ya no se lo ve presente en todas partes, como lo mencionaron en 1967 activistas negros, incluido Stokely Carmichael, para afirmar que el racismo es omnipresente porque está presente en todas partes y “impregna la sociedad tanto a nivel individual como institucional” (Carmichael, 1967; Apud, Vasconcelos, 2019, p. 12).

Según Abdías Nascimento en su obra *El genocidio del negro brasileño* (1978), afirma que el racismo genera formas de genocidio, lo que, como ocurre en el escenario político actual, representa que estamos viviendo un retroceso, en cuanto a la garantía de derechos a la población negra, porque tratar con la población negra brasileña también implica un genocidio que se combina con el racismo (Nascimento, 1978). Es decir, negar u omitir ambas cosas es como apagar las luces del período esclavista, aunque este movimiento nunca dejó de ser un referente importante en la conducción de la política (Flauzina, 2019). Esto hace que el Estado actúe siguiendo un proyecto para mantener ciertas vidas mediante el mantenimiento del racismo, que sustenta la producción de muerte. Parafraseando a Achille Mbembe, “el poder y la capacidad de decidir quién puede vivir y quién debe morir” (Mbembe, 2006, p. 19).

De hecho, la violencia policial en las afueras es un mecanismo para promover el genocidio contra esta población específica, que se rige por mitologías que provienen del pasado colonial. En el Atlas esto se demuestra con las agravantes en el Norte y Nordeste, bajo la principal justificación de la vieja colonización, que además de mantener el racismo entre individuos, también se manifiesta en proyectos urbanos para aislar las periferias de centros y sitios turísticos, como ocurrió con Planeta dos Macacos, con abordajes policiales violentos cotidianos justificados por “buenas prácticas” de orden en la seguridad pública.

Planeta dos Macacos es un complejo habitacional ubicado en el noreste de Brasil, en el estado de Bahía, en la ciudad de Salvador, y centrado en el barrio denominado São Cristóvão.⁴ No se sabe a ciencia cierta por qué este

⁴ La fe en el santo dio nombre al barrio, que pasó a llamarse así porque en la época había una gran devoción, a través del cura local Antônio Ferreira, al santo São Cristóvão que tenía su imagen en medio del barrio. y era venerado por todos los vecinos (*A Tarde*, 1999)

conjunto de viviendas recibió ese nombre. En esta búsqueda, encontramos fragmentos de información en el fondo documental físico de la Biblioteca Central del Estado de Bahía, en las páginas del periódico *A Tarde*, con artículos sobre Planeta dos macacos, fechados en 1999.

Apuntando al nacimiento de Planeta en 1925, en aquella época el barrio estaba lleno de grava y por eso se le conocía como Cascalheira. Sin embargo, antes de este año, Planeta formaba parte de la gran finca con muchas cascadas, del terrateniente Pedro Cachoeira, y el lugar estuvo densamente arbolado hasta 1960 (*A Tarde*, 1999). La transformación del paisaje del barrio de rural a urbano comenzó a cambiar con la construcción del aeropuerto⁵ de São Cristóvão. Esta construcción desencadenó una importante migración de personas para trabajar en el lugar, acompañadas de sus familias, además de atraer a quienes buscaban vivienda. Este cambio de urbanización comenzó con el agrupamiento de barracas en los márgenes, que algunos vecinos afirman que se les dio como un nombre peyorativo, además de la concentración de la cultura del rap, la vestimenta colorida y el Candomblé como religión común (*A Tarde*, 1999).

Una segunda hipótesis sobre el origen del nombre se justifica por la abundancia de niquinhos,⁶ siendo la población mayoritariamente negra, los habitantes más antiguos afirman que este nombre fue dado para asociar a los habitantes con los monos y el lugar como un gran bosque salvaje. Un punto importante es que ya en esta época existían protestas promovidas por los vecinos en busca de igualdad, asistencia, salud, educación, entretenimiento, guarderías, saneamiento básico, etc. (*A Tarde*, 1999). La imagen a continuación muestra la dimensión geográfica y el muro que separa el Planeta dos macacos de la pista principal en el barrio de São Cristóvão que conduce al aeropuerto y a los barrios de la costa del mar.

⁵ Actualmente, el aeropuerto de Salvador Bahía es famoso por el largo camino de bosques de bambú que conducen a su entrada principal.

⁶ Son pequeños monos grises.

IMAGEN 01: EL BARRIO PLANETA DOS MACACOS DESDE ARRIBA



Fuente: Trajano, 2009, p. 1.

El Planeta dos macacos, en la imagen 1, está representado por el nombre en rojo centrado en el medio y rodeado por el muro, que en la imagen Vasconcelos, denomina como “muro de la vergüenza”. Señalar como ejemplo la realidad de este lugar y mostrar cómo el racismo se materializa como generador de exclusiones y desigualdades que, además, ha afectado a la juventud negra, que en este artículo nos centramos en zonas periféricas, y generando zanjas en la tierra, cadáveres, muertes por bala perdida, parafraseando al cantante y compositor Seu Jorge *la carne más barata del mercado es la carne negra*.

CONSIDERACIONES FINALES

Podemos concluir que el pasado colonial dejó atrás el racismo y el capitalismo racial contra los cuerpos negros, ubicándolos en territorios marginales, en áreas periféricas. Y la relación entre ambos elementos involucra intereses

económicos, la continuación de la explotación laboral, la marginación de la cultura negra y, principalmente, como marcador social entre clases. En otras palabras, para mantener una estructura de prestación de servicios en situaciones precarias, la fuerza laboral abandona la periferia para trabajar en el centro. Además, la relación entre racismo y capitalismo racial hizo de la violencia policial contra los jóvenes negros un producto que controla a esta población con una violencia legitimada por el Estado de derecho. Este tiene el poder y el control de la sociedad y decide quién sobrevivirá y quién morirá.

Por lo tanto, el racismo por parte de los blancos progresó principalmente a través de una racionalización reforzada, arraigada en la teología, la biología y más tarde en la antropología. En consecuencia, la relación intrínseca con el factor urbano, ambos configuran un sistema de capitalismo racial. A partir de estos supuestos, es el Estado quien aprieta el gatillo, con la mira dirigida a la población negra de las favelas o territorios periféricos. Esto demuestra que el lugar es parte de la situación racista, que incluye a el Planeta dos macacos, entrando en las estadísticas numéricas. Los homicidios sumaron 36.922 víctimas, con el 77,1% de las muertes, con una tasa de 31,0 homicidios por cada 100 mil habitantes de este grupo poblacional (Cerqueira, 2021). Finalmente, esto nos muestra que todavía tenemos una larga tarea por delante, para superar el sentido común, que defiende operaciones policiales irregulares, provocando muertes de jóvenes negros justificadas por la lucha contra el narcotráfico que deben ser tratadas con violencia. Por otro lado, todavía tenemos que encontrar una solución para acabar con el racismo, que provoca muchas desigualdades y recrea otras formas de violencia contra los cuerpos negros.

FUENTES CONSULTADAS

- ABREU, M. (1988). *La evolución urbana de Río de Janeiro*. Río de Janeiro: IplanRio/Jorge Zahar.
- ANIEVAS, A., MANCHANDA, N. y SHILLIAM, R. (2015). Enfrentando la línea global de color: una introducción. En Anievas, A., Manchanda, N. y Shilliam, R. (Coords.). *Raza y racismo en las relaciones internacionales: confrontando la línea de color global*. Nueva York: Routledge.

- ARENDT, H. (2004). Sobre la violencia.
- ARAUJO, F. (2016). No hay cuerpo, no hay crimen: apuntes socioantropológicos sobre el acto de hacer desaparecer los cuerpos. Río de Janeiro: Porto Alegre.
- A TARDE. (1999). *La lucha de 20 años no le quita a São Cristovão da Lama*. Colección de la Biblioteca del Estado de Bahía, Salvador.
- ALENCASTRO, L. (2000). *El tratamiento de los vivos: Formación de Brasil en el Atlántico Sur en los siglos XVI y XVII*. São Paulo: Companhia das Letras.
- BOXER, C. (1969). El imperio colonial portugués (1415-1825). São Paulo: Martins Fontes.
- CERQUEIRA, D. y BUENO, S. (Coords.). (2023). *Atlas de la Violencia 2023*. Brasília: Ipea, FBSP.
- CERQUEIRA, D. (2021). *Atlas de la Violencia 2021*. São Paulo: Foro Brasileño de Seguridad Pública.
- COSTA, H., MOREIRA, R. y CASO, G. (2020). *Un análisis del encuadre de las noticias de casos de racismo y daño racial en la prensa brasileña*.
- CRUZ, H. (1941). *Las colinas de Río en el nuevo régimen: notas del informe*. Río de Janeiro: S/E.
- EVARISTO, C. (2008). Certificado de Defunción. En *Poemas de memoria y otros movimientos*. Editora Malê.
- ELTIS, D. y RICHARDSON, D. (2010). *Atlas de la trata transatlántica de esclavos*. Nuevo Haven: Universidad de Yale.
- FLAUZINA, A. (2019). *Cuerpo negro tirado en el suelo: el sistema penal y el proyecto genocida del Estado brasileño*. Río de Janeiro: Contraponto.
- FLAUZINA, A. (2014). Los límites raciales del genocidio. En *Ley, Brasília*. Vol. 1. Núm. 1.
- FREYRE, G. (1966). *Casa grande y alojamiento para esclavos. Formación de la familia brasileña bajo el régimen económico patriarcal*. Recife: Prensa Oficial.
- GONZÁLEZ, L. (1988). La importancia de organizar a las mujeres negras en el proceso de transformación social. En *Raza y clase*. Vol. 5. Núm. 2.
- GOMES, F. (2015). *Mocambos y quilombos: una historia del campesinado negro en Brasil*. São Paulo: Claro Enigma.

- HUGUET, M. (2016). *La Europa bárbara. Una mirada desde el poscolonialismo y la descolonialidad*. Montserrat: Traficantes de Sueños.
- INSTITUTO DE INVESTIGACIÓN CONCEPTOS. (2015). *Dossier Especial: Genocidio. Museo Social Argentino*. Núm. 90.
- INSTITUTO BRASILEÑO DE GEOGRAFÍA Y ESTADÍSTICA (IBGE). (2012). *Censo Demográfico 2010: resultados del universo agregados por sector censal*. Río de Janeiro: IBGE.
- INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ECONÓMICAS APLICADAS (IPEA). (2018). Texto para discusión. Brasília: Río de Janeiro.
- INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ECONÓMICAS APLICADAS – FORO BRASILEÑO DE SEGURIDAD PÚBLICA (IPEA-FBSP). (2019). *Atlas de la violencia 2019*. Disponible en: <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/download/19/atlas-da-violencia-2019> Consultado el 25/11/24.
- JORDANIA, D. (1968). Blanco sobre negro: actitudes estadounidenses hacia el negro, 1550-1812. Chapel Hill: Prensa de la Universidad de Carolina del Norte.
- MBEMBE, A. (2006). *Necropolitique: en Traversées, Diasporas, Modernités*. España: Melusiana.
- MBEMBE, A. (2018). *Necropolítica*. São Paulo: N-1 ediciones.
- MALDONADO-TORRES, N. (2008). *La descolonización y el giro decolonial*. California: Universidad de California, Berkeley.
- NASCIMIENTO, A. (1978). *El genocidio negro en Brasil*. Cavalcanti: Paz e Terra.
- NASCIMENTO, V. (2024). El verdugo, el capitán forestal y la Policía Militar. En *Página PT 13*. Recife. Disponible en: <https://pagina13.org.br/o-carrasco-o-capitao-do-mato-e-a-policia-militar/> Consultado el 26/11/24.
- NUNES, C. (2021). *Los negros representan el 77% de las víctimas de homicidio, afirma Atlas de la Violencia: El estudio señala que la probabilidad de que una persona negra sea asesinada es 2,6 veces mayor que la de una persona no negra; ver más datos por regiones de Brasil*. Disponible en: <https://almapreta.com.br/sessao/cotidiano/negros-representam-77-das-vitimas-de-homicidio-diz-atlas-da-violencia/> Consultado el 04/05/24.

- NACIONES UNIDAS (ONU) (2023). *Luchar contra el racismo, promover el desarrollo*. 2023. Disponible en: <http://www.unfpa.org.br/Arquivos/onu.pdf> Consultado el 10/07/24.
- PINTO, W. (2022). *La violencia policial contra los negros y el racismo institucional empeoran con la crisis en Brasil. En el país las víctimas tienen color y domicilio. Una investigación del Centro de Estudios de Seguridad y Ciudadanía (Cesec) muestra la escalada de violencia policial en la ciudad de Río de Janeiro*. Disponible en: <https://www.cut.org.br/noticias/violencia-policia-contra-negros-e-racismo-institucional-pioram-com-crise-no-bra-46c5> Consultado el 07/07/24.
- QUINTAS, F. (2007). *Caña, Ingenio y Azúcar. La civilización azucarera*. Recife: Sebrae, Fundación Gilberto Freyre.
- RAMOS, A. (1996). *La reducción sociológica*. Río de Janeiro: UFRJ.
- REIS, V. (2005). *Actuadas por el Estado: políticas de seguridad pública implementadas en los barrios populares de Salvador y sus representaciones*. Disertación Maestría en Ciencias Sociales en la Universidad Federal de Bahía: Facultad de Filosofía y Ciencias Humanas, Bahía.
- ROBINSON, C. (2018). Capitalismo racial: carácter en el objetivo del desarrollo capitalista. En *Tabula Rasa*. pp. 23-56.
- TRAJANO, M. (2009). Muro de la Vergüenza. Disponible en: <http://stv-engenharia.blogspot.com/2009/10/muro-da-caba.html> Consultado el 25/11/24.
- SOARES, L., BATISTA, A. y PIMENTEL, R. (2006). *Élite de tropas*. Río de Janeiro. Objetivo.
- SEU JORGE. *MÚSICA A CARNE*. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=69WkfUe55PM> Consultado el 25/11/24.
- UNESCO. (2022). *Declaración sobre raza y prejuicio racial*. Disponible en <http://www.dhnet.org.br/direitos/sip/onu/discrimina/dec78.htm> Consultado el 26/11/22.
- VASCONCELOS, P. (2024). *De los barcos negreros al desembarco en Salvador-BA: el papel de la ciudad en la formación del sistema internacional moderno*. Tesis de Maestría presentada al Programa de Posgrado en Relaciones Internacionales como requisito parcial para la obtención del título de Maestría en Relaciones Internacionales.

- VASCONCELOS, P. (2019). *¿Quién aprieta el gatillo? Violencia policial contra habitantes de la favela Planeta dos macacos, Salvador, BA*. Trabajo de Titulación de la Licenciatura en Humanidades en el Instituto de Humanidades y Letras, Universidad de Integración Internacional de la Lusofonia Afrobrasileña, São Francisco do Conde, Brasil.
- VAZ, L. (1994). De viviendas a favelas y edificios de departamentos: la modernización de la vivienda en Río de Janeiro. En *Revista del Instituto de Ciencias Sociales de la Universidad de Lisboa*. Vol. 24. Núm. 127. pp. 581-597.
- WRIGHT, R. (1966). *Hijo nativo*. Nueva York: Harper & Row Publishers.
- WILLIAMS, E. (2012). *Capitalismo y esclavitud*. São Paulo: Companhia das Letras.

Fecha de recepción: 13 de julio de 2024

Fecha de aceptación: 26 de noviembre de 2024

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v22i57.1144>

NECROZONA. VIOLENCIA EXTREMA Y JUVENICIDIO EN EL TRIÁNGULO DEL HUACHICOL EN GUANAJUATO 2018-2024

Julio Ulises Morales López*

RESUMEN. Se analiza la constitución de una necrozona en el Triángulo del Huachicol en Guanajuato, México, a través de las experiencias de violencia extrema hacia los jóvenes. Se abordan los conceptos de violencia extrema, biopolítica, necropolítica y juvenicidio, así se explora cómo estas dinámicas se territorializan conformando la necrozona. La metodología utiliza el enfoque de etnografía de la violencia dada por el enfoque de antropología de la violencia. Los hallazgos revelan la interacción entre cárteles del crimen organizado, fuerzas estatales y población civil, donde la violencia se ha normalizado y el silencio se ha convertido en una característica central ante sucesos semióticos con alta crueldad y sadismo. Se concluye que en la necrozona la vida de los jóvenes es devaluada, lo que refleja una crisis más amplia de gobernabilidad y derechos humanos.

PALABRAS CLAVE. necrozona, violencia extrema, juvenicidio, huachicol, Guanajuato.

NECROZONE. EXTREME VIOLENCE AND JUVENICIDE IN THE HUACHICOL TRIANGLE IN GUANAJUATO 2018-2024

ABSTRACT. The constitution of a necrozone in the Huachicol Triangle in Guanajuato, Mexico, is analyzed through experiences of

* Investigador SECIHTI-CIESAS Pacífico Sur. Correo electrónico: jumoraleslo@secihtl.mx

extreme violence towards young people. The concepts of extreme violence, biopolitics, necropolitics and juvenicide are addressed, thus exploring how these dynamics are territorialized, forming the necrozone. The methodology uses the ethnography of violence approach. The findings reveal the interaction between organized crime cartels, state forces and the civilian population, where violence has been normalized and silence has become a central characteristic in the face of semiotic events with high cruelty and sadism. It is concluded that in the necrozone the lives of young people are devalued, reflecting a broader crisis of governance and human rights.

KEY WORDS. necrozone, extreme violence, juvenicide, biopolitics, necropolitics.

INTRODUCCIÓN

El objetivo es analizar cómo la constitución de la necrozona del Triángulo del Huachicol (de aquí en adelante será solo las siglas TdH) en Guanajuato, México. Este análisis se realiza través de las experiencias de violencia extrema vividas por las personas jóvenes, explorando simultáneamente los diversos poderes que disputan el control de este territorio. El punto de partida temporal es la estrategia desarrollada desde 2018 por el gobierno federal para combatir el robo de combustible en todo el país. En este contexto se conceptualiza la necrozona bajo las características de violencia extrema y juvenicidio, proporcionando un marco de análisis para entender las dinámicas específicas de esta región.

A lo largo del texto, el lector encontrará un análisis de cómo las experiencias de las personas jóvenes moldean y reflejan la constitución de la necrozona. Se explora el contexto geográfico, económico y social del TdH, abordando la evolución de la economía ilegal de esta región. Luego una discusión analítico conceptual sobre violencia extrema, biopolítica, necropolítica y juvenicidio, desde lo cual se aterriza la conceptualización de necrozona. Posteriormente, se explica la metodología con el enfoque de etnografía de la violencia. En el subapartado de hallazgos se muestra la evi-

dencia empírica de la violencia extrema y la caracterización de la necrozona. Finalmente, las conclusiones subrayan la urgente necesidad de reconsiderar las estrategias de seguridad y desarrollo social en la región, esto a la par de garantizar la validez de los derechos humanos.

En México, la “Guerra contra el narco” tuvo inicio en 2006, cuando el gobierno mexicano tomó la decisión de enfrentar a los principales cárteles de la droga. A casi dos décadas de aquellos acontecimientos, las consecuencias han resultado ser por mucho costosas en todos los ámbitos. La ingobernabilidad se ha esparcido por varias geografías dando lugar a lo que gradualmente se ha denominado como el narco-gobierno y su relación con la necropolítica (Reveles, 2024), así la vida de las personas es tratada como objeto mercantil transitando a una deshumanización generalizada. Esto ha llevado a que la muerte se haya convertido en tema recurrente en cada vez más regiones del país. Una de estas zonas es el conocido TdH, donde el sufrimiento, el miedo y los homicidios de jóvenes son parte de la cotidianidad.

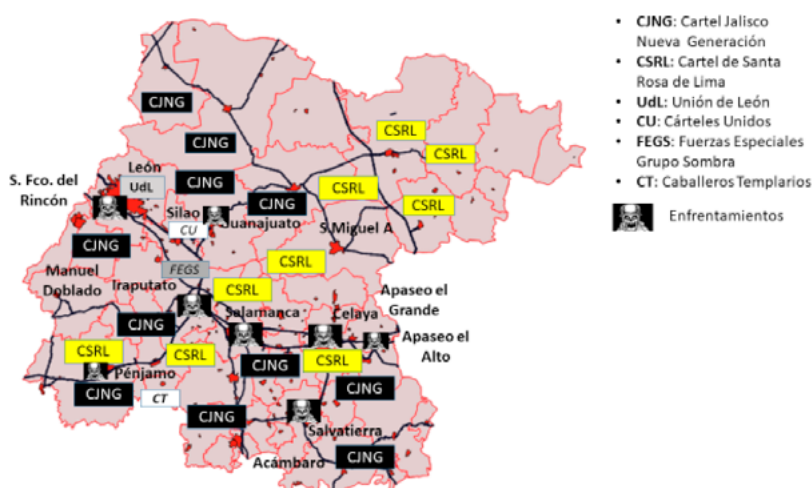
El TdH representa un contexto geográfico, económico y político que engloba al menos 9 municipios: León, Celaya, Irapuato, Salamanca, Villagrán, Cortázar, Juventino Rosas, Tarimoro y Salvatierra. En esta región, el robo de hidrocarburos mediante la perforación clandestina de ductos pertenecientes a la Empresa pública paraestatal Petroleros de México PEMEX, ha sido la actividad central en la economía ilícita durante al menos tres décadas.



Fuente: mapa del Triángulo del huachicol (Editorial Milenio, 2019).

Adherido a la práctica de robo de combustible, conocida popularmente “huahicoleo”, los grupos delictivos han establecido una estructura de control y poder. Este entramado permite el desarrollo de una economía ilegal que obtiene ingresos mediante extorsiones, venta de productos robados, secuestros o hurtos a transportistas, tráfico y venta de droga y trata de personas (Pérez, 2020; Najar, 2019, Lorusso, 2019). Desde luego, que todo esto es factible con la participación, ya sea activa o pasiva de las fuerzas policiales y los gobiernos locales.

Estos 9 municipios mencionados conjuntan un total de 2,946,813 habitantes.¹ Dentro de ellos, el municipio de Celaya ha sido destacado como el epicentro y el más relevante en el TdH, siendo sede del Cártel de Santa Rosa de Lima (CSRL), un grupo del crimen organizado que ha mantenido el control en la región durante décadas. Últimamente, el CSRL se ha visto disminuido por la llegada del autodenominado Cártel Jalisco Nueva Generación (CJNG) con el cual ha desatado una encarnizada batalla por controlar este territorio.²



Fuente: mapa grupos de la delincuencia organizada de Reyes, Sánchez y Rostro (2022, p. 59, con datos de David Saucedo 2019).

¹ En cuanto a población León tiene 1,579,803 habitantes, Celaya tiene 378,148 habitantes, Irapuato tiene 452,090 habitantes, Salamanca tiene 160,682 habitantes, Villagrán tiene 65,791 habitantes, Cortázar tiene 97,928 habitantes, Santa Cruz de Juventino Rosas tiene 82,340 habitantes, Tarimoro tiene 35,905 habitantes y Salvatierra tiene 94,126 habitantes (INEGI, 2024a).

² Además del CSRL y el CJNG, hay agrupaciones de la delincuencia organizada con menor presencia como La Unión de León Udl, Cárteles Unidos CU, Fuerzas Especiales Grupo Sombra FEGS, Caballeros Templarios CT.

Según Cruz (2010), una parte del crimen organizado encuentra sus raíces en estructuras originalmente creadas por el Estado para combatir esta misma criminalidad. Sin embargo, a lo largo de la interacción estas estructuras estatales se corrompen y los grupos delictivos adquieren mayor fuerza, acumulando experiencia, habilidades, estrategias y redes que ahora utilizan para cometer delitos.

Continuando con el contexto, en el municipio de Salamanca Guanajuato, se encuentra la Refinería Antonio M. Amor (RIAMA). Esta refinería, junto con las de Minatitlán Veracruz y Tula Hidalgo, están interconectadas por una red subterránea, lo que resalta su importancia estratégica. En el año 2018, el robo de combustibles ocasionó al gobierno mexicano pérdidas por 60,000 millones de pesos, con un promedio de 1,145 pipas de 15,000 litros robadas diariamente, equivalente a aproximadamente 200 millones de pesos de pesos cada día (Luna, 2019).

Ante esta problemática, la administración del presidente Andrés Manuel López Obrador implementó el Plan Conjunto de Atención a Instalaciones Estratégicas de Pemex (Gobierno de México, 2018). Este Plan, que involucra la coordinación de 15 dependencias federales, tiene como objetivo combatir y erradicar el robo de combustible. El Plan implementado se convirtió en una transformación profunda del sistema de transporte de hidrocarburos, teniendo como eje central la vigilancia armada de todas las rutas de carreteras y de los oleoductos subterráneos, tarea para la cual se desplegó al ejército mexicano.

En este contexto, ocurrieron dos fenómenos significativos: en primer lugar, ante la pérdida de sus principales ingresos provenientes del robo de hidrocarburos, el CSRL diversificó sus actividades delictivas, afectando gravemente a transportistas, empresarios de diversos sectores y sociedad civil en general. Esta situación ha desembocado en un escenario de violencia cotidiana, caracterizado por prácticas de extorsión, robo y asesinato, donde la ciudad de Celaya se ha convertido en el epicentro de estas acciones, cuyos efectos se expanden hacia los municipios contiguos. En segundo lugar, el gobierno federal inició una intensa persecución contra el CSRL. Como consecuencia, el grupo criminal rival, el CJGN, penetró desde la periferia del TdH hacia pequeñas localidades rurales estableciendo desde allí su estrategia de control territorial, así como otros grupos de delincuencia organizada con un control más local.

La suma de estos factores ha desencadenado una escalada de violencia extrema, ya que ambos cárteles se disputan los recursos provenientes de este territorio. Esto se traduce en constantes balaceras y ajusticiamientos entre miembros de los grupos, con los cuerpos policiales de los tres niveles de gobierno actuando como intermediarios involuntarios. Así lo que hoy se conoce como el TdH en Guanajuato se ha convertido en un escenario de guerra entre tres frentes definidos, donde la sociedad civil es atacada de forma constante, experimentando una socialización del sufrimiento público y la normalización de la muerte como elemento cotidiano.

En esta región de Guanajuato se ha desarrollado un fenómeno de violencia creciente y, aunque pudiese coincidir con lo que sucede en otras partes de México, presenta características particulares. La ineficacia de las estrategias de seguridad ciudadana y de combate al crimen organizado no solo ha permitido no solo guerra abierta entre cárteles que se ha extendido más de un sexenio, sino que además ha provocado que los impactos de esta violencia permeen profundamente la vida cotidiana de toda la ciudadanía. Esta situación ha transformado la región en un escenario donde la violencia extrema se ha normalizado, afectando todos los aspectos de la vida social y comunitaria.

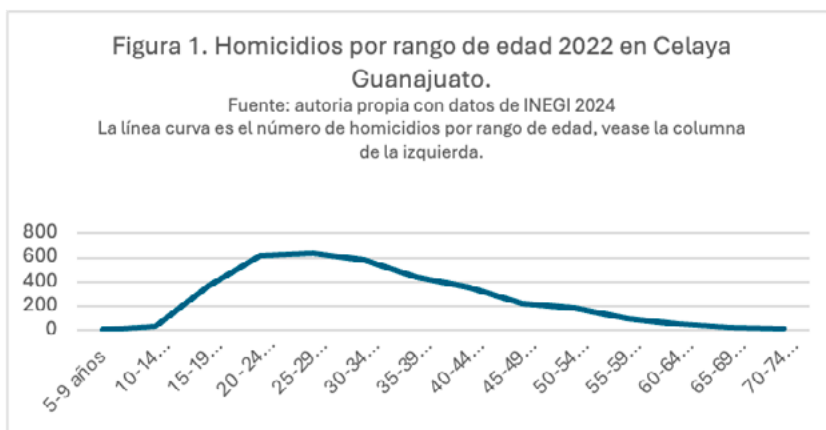
Geográficamente, el TdH no es homogéneo, tiene nodos donde la violencia se concentra en cifras impresionantes. Por sus altas estadísticas de homicidios, en años recientes la Ciudad de Celaya es considerada no solo como una de las más violentas de México, sino del mundo (El Correo, 2024). Esta lamentable categorización no es inédita para México; en el año 2009, ciudades como Ciudad Juárez, Chihuahua, y Nogales, Sonora, eran ya consideradas “las ciudades más violentas del mundo”, con cifras comparables a las de Irak, Somalia o Sudán (Azaloa, 2013).

Sin embargo, estos homicidios no son abstractos, tienen un rostro y perfil social definido. Son preponderantemente personas jóvenes que han sido atravesadas por las maquinarias de poder que rentabilizan los efectos diferenciadores de los cuerpos (Redacción AM, 24 de junio de 2024; Redacción AM 23 de enero de 2022; Animal político, 4 de diciembre de 2023). “Las vidas dañadas no son resultado de casualidad, sino de dispositivos diseñados para convertir en superfluas a personas que dejaron de ser “funcionales” para la reproducción social y económica en el mundo de hoy (Delgado, 2022, p. 47)

De 1990 hasta el 2017, la mitad de las víctimas de homicidio en todo México tenían entre 18 y 35 años, siendo esta la principal causa de muerte entre la población joven, tanto masculina como femenina. Estas estimaciones permiten analizar lo que el INEGI ha denominado “Años de Vida Potencialmente Perdidos” (AVPP), lo cual implica que cada joven víctima de homicidio dejó de vivir un promedio de 40.2 años para en el caso de los hombres, y 41.0 años en el caso de las mujeres. Esto representa una pérdida invaluable tanto para la sociedad y para sus familiares cercanos (INEGI, 2019).

A la espera de que se publiquen las estimaciones oficiales de México correspondientes al año 2023, los datos del 2022 revelan un panorama alarmante. A nivel nacional, se registraron un total de 32,223 homicidios, lo que se traduce en una tasa de 25 homicidios por cada 100,000 habitantes. De estos, la entidad federativa que encabezó la lista con mayor número de casos fue Guanajuato, con 4,329 (3,468 hombres y 581 mujeres) (INEGI, 2023; INEGI, 2024). Estas cifras subrayan la gravedad de la situación en Guanajuato, destacando como la mayor zona de la violencia homicida en el país.

En cuanto a los homicidios registrados en el municipio de Celaya durante 2022 (INEGI, 2024), las estadísticas por rango de edad revelan un patrón preocupante expuesto en la siguiente tabla:



Los datos revelan una concentración de homicidios en los grupos etarios que abarcan desde la adolescencia hasta la adultez joven, específicamente

entre los 10-14 y hasta 40-44 años. En el caso de Celaya, durante el año 2022, la suma de homicidios de este rango alcanzó la cifra de 3,037 personas, lo que representan el 9% del total de todos los homicidios a nivel nacional. Esta estadística resulta particularmente preocupante considerando que Celaya es un municipio relativamente pequeño en población, albergando apenas el 0.25% de la población total del país.

Es notable que, dentro de este rango, el grupo de edad más afectado es de 25 a 29 años, con 642 homicidios registrados. Esto coincide con la información periodística que coloca a estos grupos de edad como los más vulnerables y susceptibles a tener un desenlace fatal.

Si bien estos casos se clasifican oficialmente como homicidios, es decir, muertes individuales en el contexto de la violencia imperante, este documento busca analizarlos desde una perspectiva no personalizada sino sistémica, alineándose con al concepto de juvenicidio (Valenzuela, 2019, 2015, 2012; Reguillo, 2015; Gómez-Agudelo, 2018). Este enfoque permite comprender el contexto geográfico y social como una necrozona, ya que estas muertes tienen características claras de edad y clase social que coexisten en el TdH.

Muchas de estas muertes son resultado de ataques armados premeditados y planificados, cuyo objetivo no solo era terminar con la vida, sino también infringir dolor y sufrimiento. Además, estos de violencia extrema conllevan efectos performativos como una instrucción tácita que busca advertir tanto a aliados como a enemigos sobre el uso de la violencia y el ejercicio del poder en la región

HORIZONTE ANALÍTICO CONCEPTUAL

Violencia extrema y biopolítica

Entiéndase por violencia, todas las afrentas evitables a las necesidades básicas y la vida, las acciones que reducen el nivel de vida hasta límites potencialmente riesgosos (Galtung, 2003). Si bien esta definición es operativa a los fines de la investigación, es necesario depurar esta conceptualización a una violencia mayormente radical, cercana a las dinámicas de guerra, que mantienen latente la posibilidad constante de muerte. Según Xabier

Lizarraga (2001) para entender la violencia solo es posible en torno a las relaciones entre ejecutor y víctima añadiendo la contextualidad y la relación diferencial entre estas, pero, además, es fundamental comprender que ninguna violencia deja de ser social y situada, lo cual señala, que toda violencia es social y doméstica.

En este sentido, se alude al concepto de violencia extrema de Véronique Nahoum-Grappe (2002a), el cual solo puede ser comprendido en el marco de violencia política de guerra. Este concepto hace referencia a las acciones de crueldad “exageradas”, dirigidas principalmente contra civiles y no necesariamente un ejército considerado como “enemigo”. Estas acciones trascienden el objetivo primario de apoderarse del territorio y del poder, introduciendo un nivel de brutalidad que va más allá de los fines estratégicos convencionales de un conflicto armado.

De esta forma, la violencia extrema se manifiesta a través de matanzas, torturas, sometimientos, violaciones sexuales y asesinatos, que conducen a una progresiva deshumanización de las víctimas. Estos actos no solo constituyen crímenes graves, sino que se caracterizan por una crueldad deliberada, para dar paso a una estrategia más amplia de limpieza, purificación o exterminio dirigida a determinado grupo o población, así no solo se infunde terror y se termina con la vida de las personas, sino que se ataca la dignidad y la identidad.

El concepto de violencia extrema, acuñado por Nahoum-Grappe comenzó a ganar relevancia en el contexto mexicano con el sistémico asesinato de mujeres en Ciudad Juárez y el estado de México. Para Nahoum-Grappe “la crueldad añade una intención de hacer sufrir más todavía, y este “mas” añade al dolor un coeficiente de deshonor, de envilecimiento” (1993, p. 142. Las comillas son de la autora). Así esta concepción de la violencia extrema no solo busca causar daño, sino que incorpora la degradación y deshumanización de las víctimas.

Para Jacques Semelin (2002) la violencia extrema deberá entenderse como:

- *un fenómeno cualitativo*, como las atrocidades que pueden venir aparejadas con el acto de violencia y que algunos autores han llamado “crueldad”,
- *un fenómeno cuantitativo*, esto es, la destrucción masiva de poblaciones civiles no directamente implicadas en el conflicto. (Semelin, 2002, p. 4, las cursivas son del autor)

Existe una marcada diferenciación en los límites instrumentales que la violencia extrema ha sobrepasado. Llegando a reconocer el uso político de esas acciones violentas, incluso reconoce una estética propia orientada hacia la muerte sádica, que se convierte en el único medio de negociación para la continuidad de ciertos Estados criminales (Nahoum-Grappe, 2002b). Así la violencia extrema no solo se usa para el dominio político y territorial, sino que la crueldad ha transformado un lenguaje de comunicación y control social.

Adrián Galindo (2024) argumenta que, desde una perspectiva sociológica, la violencia extrema requiere un alto nivel de organización por parte de quienes la ejecutan. Solo así es posible atacar de forma extendida a un sector específico de la población. Bajo este enfoque, el perpetrador debe estar profundamente convencido de su deber y lealtad hacia su autoridad, lo que permite considerar estos actos como acciones legítimas. Este proceso implica que el individuo deje de lado sus convicciones morales y religiosas particulares, reemplazándolas por los ideales de su grupo al que pertenece.

Para Delgado (2002) la “guerra contra el narco” no inició con la movilización del ejército, sino con la justificación de violencia que se abría paso de forma gramatical instrumentando y justificando cualquier crueldad posible en aras de mantener el control directo sobre los territorios y las personas consideradas “superfluas”, tomar control a costa de cualquier precio reduciendo a las víctimas en estadísticas.

La violencia extrema confunde o distorsiona las lógicas de ejecución y los medios empleados, lo que lleva a cuestionar ¿A quiénes benefician estos tipos de violencia y sobre quienes recae el peso del dolor y el sufrimiento que generan? Nordstrom y Robben (1995) sostienen que tanto la violencia como el poder son objeto de constante disputa, pero enfatizan que la violencia no puede ser comprendidas fuera de los términos de su función y objetivos. Por lo tanto, es importante dotar de interés teórico a aquellas dinámicas de la violencia extrema que, a primera vista, podrían parecer ilógicas o irracionales.

De esta forma, para abordar la violencia extrema que enfrentan las personas jóvenes en contexto del TdH, es fundamental referirse a los conceptos de biopoder y biopolítica desarrollados por Michel Foucault (1999; 1996; 1993). Estos conceptos proporcionan un marco teórico esencial para comprender la violencia que se ejerce sobre los cuerpos, siendo particular la violencia sistémica.

Según Foucault, el poder se manifiesta a través de la instrumentalización de los cuerpos, siendo empleado como medio para gobernarlos, controlarlos, someterlos y administrarlos conforme a los mandatos de aquellos que han sido investidos de autoridad para tal propósito.

El poder se ejerce mediante la vigilancia, la disciplina y la normalización de sus mandatos, utilizando diversas instituciones como hospitales, escuelas, policía, cárceles, fábricas y familias, entre muchas otras. Estas instituciones no solo regulan la vida cotidiana de los individuos, sino que convierten la violencia misma en un mecanismo de control social, mientras que el castigo se erige como el ejercicio supremo de esa estructura dominante.

Como resultado, las personas se transforman en respuestas a las imposiciones que se ejercen sobre la individualidad disciplinada, marcada por dinámicas de sometimientos corporal. En este contexto, los sujetos asumen roles predeterminados dentro del sistema capitalista, lo que marca el nacimiento del biopoder. Este biopoder funciona como un mecanismo para administración de la vida, con el objetivo de reproducirse así mismo, manteniendo tanto sus simetrías como sus diferencias.

Foucault enfatiza: “El control de la sociedad sobre los individuos no se opera simplemente por la conciencia o por la ideología, sino que se ejerce en el cuerpo, con el cuerpo” (1999, p. 366). Esta afirmación subraya cómo el poder no solo influye en las ideas y creencias, sino que se materializa directamente en sus cuerpos, lo que en el caso del TdH se instrumenta en sujetos perpetradores de violencia o víctimas, pero siempre reproduciendo la relación desigual.

En este mismo sentido el autor francés argumenta que “Para la sociedad capitalista lo importante era lo biológico, lo somático, lo corporal, antes que nada. El cuerpo es una realidad biopolítica; la medicina es una estrategia de biopolítica” (Foucault, 1993, p. 56). Esta afirmación sustenta la hipótesis de que el cuerpo humano ha llegado a ser reconocido, tanto política como socialmente, como fuerza de trabajo fundamental. En este sentido, la biopolítica emerge como un enfoque que se ocupa de abordar el problema de la vida misma, convirtiéndose en la política de la vida.

Continuando con Foucault, la biopolítica está directamente relacionada con el concepto de biopoder. Este biopoder incluye dos perspectivas que se enlazan, en primer lugar, la disciplina que se manifiesta a través de la anáto-

mo-política del cuerpo; y, en segundo lugar, la biopolítica de la población. En este marco, el poder se vincula con el cuerpo al ocupar un espacio que permite múltiples opciones de comportamientos y acciones de fuerza. Por lo tanto, los procesos biológicos son asunto de interés del Estado (Romero, 2013)

Para concluir, Foucault aborda las tecnologías de gobierno que ejercen la biopolítica con el objetivo de preservar el derecho y la economía. En este punto, el autor realiza un giro narrativo al abandonar el discurso del poder para adentrarse en el concepto de “gobernar”. Así, el Estado implementa un enfoque intervencionista para priorizar la vida en aspectos como la estructuración de la familia, la natalidad, las formas de vida y de muerte; trata de explicar cómo se gobierna la vida y cómo se gobierna la muerte (Foucault, 1996).

Necropolítica y juvenicidio

El autor camerunés Achille Mbembe (2011) retoma los aportes de Foucault al respecto de biopoder y biopolítica y, basado en un locus enunciativo postcolonial, acuña el concepto de necropolítica. Este término se entiende como la economía de la muerte, o la producción de la muerte. A contra sentido de Foucault, Mbembe argumenta que las tecnologías de gobierno, en lugar de ejercer el poder para dar vida, establecen una relación entre la producción y poder que conlleva a una maquinaria de muerte. De esta forma, se mantiene la calidad de vida para ciertos sectores de la población mientras se propicia la muerte para otros (Mbembe, 2011).

¿Qué cuerpos importan y qué cuerpos no importan? De esta forma, para el autor camerunés existen procesos deshumanizadores que acompañan las vidas de las personas y actúan como maquinarias de muerte: el sexismo, el racismo, los procesos de esterilización forzada, pero también, puede ser incluidos otros como el infanticidio, el feminicidio, el juvenicidio, las muertes sistémicas y las formas de dominación a costa de la guerra, del dolor y el sufrimiento impuesto. Por lo tanto, ni matar ni dejar morir son iguales cuando existe una comparación de cuerpos ¿Quién impone la muerte a quién?

Así como se hace la distinción entre infanticidio, femicidio, juvecidio significando la muerte individualizada de personas por categorías o grupos. Marcela Largarde (2006) profundiza en concepto de feminicidio. Para ella,

este término significa una parte de la violencia sistémica que sufren las niñas y las mujeres, derivada de una reiterada violación a sus derechos. El feminicidio implica vidas relacionadas por la crueldad y la discriminación, propiciando procesos sociales deshumanizadores que culminan en el asesinato de las mujeres.

Esta distinción entre el femicidio y el feminicidio es una relación política que subyace, donde generalmente los hombres imponen hacia las mujeres sus deseos de poder, dominación y control, amparados por el sistema patriarcal y sus estructuras misóginas. Esta dinámica constituye la idea de menosprecio hacia las mujeres, favoreciendo la impunidad de los delitos cometidos contra ellas. Consecuentemente, los feminicidios, al ser sistemáticos, se convierten en un crimen de Estado, el cual tiene la misión de perpetuar el poder masculino, convirtiendo a todas las mujeres en seres crónica y profundamente inseguros (Russell, 2006).

Rita Segato (2016) plantea que los crímenes feminicidas contra las mujeres es una guerra sistémica o una nueva forma de guerra dirigida contra las mujeres como colectivo social focalizado. Este fenómeno se extiende de manera similar contra niñas, niños y jóvenes. Estas manifestaciones de crueldad presentan elementos indisolubles del consentimiento de los Estados, quienes, junto con las acciones de otros grupos criminales y sujetos individuales, provocan que ciertos cuerpos se conviertan en escenario de conquista y guerra.

En el contexto del TdH en Guanajuato, Rocío Rosas (2018) y Rosas, Andrade y Bustamante (2021) señalan que los altos índices de feminicidios están enmarcados en los enfrentamientos entre los cárteles delictivos. Las autoras destacan que en la mayoría de estos casos se observan indicios de crueldad y un uso desmedido del poder, lo que revela su carácter sistémico e instrumental.

A partir del concepto de feminicidio, José Valenzuela (2015, 2019) propone el término de “juvenicidio”, que pone el foco en la forma en la que viven las personas jóvenes y sus procesos de precarización, los cuales les orillan a experiencias de múltiples violencias, incluyendo la violencia extrema. “El juvenicidio alude a algo más significativo, pues se refiere a procesos de precarización, vulnerabilidad, estigmatización, criminalización y muerte” (Valenzuela, 2015, p. 21).

Este fenómeno se correlaciona con la baja gobernabilidad de las instituciones y su ineficacia para garantizar los derechos humanos. En conjunto, estos factores generan complejos procesos de biopolítica que resultan formas de control y dominio sobre los cuerpos jóvenes. Valenzuela (2019) destaca que este control no solo posiciona a los jóvenes como víctimas, sino también como victimarios, pues han sido cooptados de múltiples formas, siempre en relación con la exposición a la violencia y el riesgo de muerte.

Continuando con Valenzuela (2012), él señala que, al igual que el concepto de feminicidio alude a su carácter político, instrumental y sistémico, el de juvenicidio da cuenta de una necropolítica donde existe un ocultamiento o tolerancia hacia el perpetrador. Por su parte, Reguillo (2015), Morales (2022) Gómez Agudelo (2018) y Salazar (2015) han enfatizado en la condición corporal de las personas jóvenes como elementos indispensables tanto para el actual sistema capitalista como para el sistema de economía delictiva.

Estos autores subrayan que el control de los territorios no es suficiente sin el control de los cuerpos, constituyendo un binomio indisoluble. Sirve de poco controlar el territorio sin las personas que lo trabajen. Por lo tanto, en el contexto del TdH, las mujeres y los hombres jóvenes están atravesados por una biopolítica y una necropolítica que, según las fuerzas en juego, los coloca ya sea como víctimas o como perpetradores de la violencia (Morales, 2022).

Retomando nuevamente a Valenzuela (2019), el juvenicidio es el exterminio masivo, producto de políticas y omisiones que sitúan a los jóvenes en zonas geográficas y simbólicas de muerte o necrozonas. Para David Márquez el necroespacio deviene del necropoder donde es común asesinar y desaparecer personas, de esta forma son sitios de exterminio con una mercantilización de la muerte, además, el autor posee una mirada hacia las subjetividades que confrontan (sin romantizarlos) estas dinámicas hegemónicas de violencia, así los colectivos de familiares de personas desaparecidas buscan “re-producir vida en zonas de no-existencia” (Márquez, 2022, p. 137).

El TdH se erige como una necrozona, lo que puede ser entendido en consonancia con los estudios antropológicos de “las Zonas del silencio” encabezados por Claudio Lomnitz (2023). En este contexto, el componente comunicativo es imperante: lo que se dice y, sobre todo, lo que silencia; lo que se sabe, pero no puede ser nombrado o revelado. Esta comunicación, donde el silencio también es una forma de expresión, es el medio por el cual

el crimen organizado expande su poder. De igual manera, las fuerzas policiales cooptadas por el crimen utilizan este mismo mecanismo. El silencio se manifiesta en ritmos, por tiempos definidos, y se vuelve eterno cuando se trata de asesinatos o desaparecidos.

Sin embargo, en este silencio, el rumor se convierte en un instrumento crucial. Los rumores son elementos de supervivencia en este contexto, proporcionando información vital que no puede ser expresada.

Las necrozonas, como la del TdH, representa una geografía claramente definida con lógicas de violencia extrema, donde la biopolítica y la necropolítica se territorializan. En estos espacios, la cultura se ha alienado a los poderes instrumentales en juego, y las personas han adaptado a sobrevivir acallando la muerte y la desaparición. La justicia, en estos contextos, parece inalcanzable, pues estos crímenes no se investigan, sino que se suman a los miles de muertos “colaterales” de esta guerra entre el crimen y contra el crimen organizado.

Como señalan Lomnitz (2023) Márquez (2022), las zonas del silencio se caracterizan por no tener “certezas jurídicas”, donde los derechos humanos carecen de valía. Este fenómeno se relaciona con lo que Maritza Urteaga y Hugo Moreno (2020) denominan *desciudadanización*, refiriéndose al estigma que recae en los grupos como los jóvenes. En este contexto, las personas jóvenes son simultáneamente contruidos como sujetos perpetradores y víctimas de violencia extrema, son percibidos como una amenaza, como sujetos a controlar y, al mismo tiempo, como individuos prescindibles a los que hay que silenciar.

METODOLOGÍA

La investigación se basa principalmente en un enfoque etnográfico, específicamente en la etnografía de la violencia. Adicionalmente, se enriquece con el análisis documental hemerográfico y fuentes secundarias.

El enfoque de etnografía de la violencia (Mendoza y Álvarez, 2018; Ferrándiz y Feixas, 2004) reconoce que el contexto de trabajo de campo está permeado por situaciones de riesgo, donde la experiencia de la violencia se manifiesta tanto en la mente como en el cuerpo de los sujetos de investigación. Lo anterior se alinea a lo que Nordstrom y Robben (1995) denomi-

nan “etnografía bajo fuego”, donde la seguridad personal del investigador se ve desafiada. El trabajo de campo en contextos de violencia expone a los etnógrafos a numerosos riesgos, convirtiéndose en testigos y en cierta medida, en participantes de las dinámicas de violencia que estudian

Para Florence Rosenberg (2019; 2013), la *etnografía en tiempos de violencia* requiere considerar cuidadosamente tres variables dependientes: 1) el tipo de información que se busca, 2) cómo se genera dicha información, y 3) cuáles son los riesgos para el etnógrafo. En cada una de estas variables, debe contemplarse la posibilidad de realizar cambios abruptos no solo en la planificación diaria, sino en el diseño general del trabajo de campo.

Según Nordstrom y Robben (1995) es fundamental reflexionar metodológicamente sobre cómo se lleva a cabo la etnografía en contextos marcados por la violencia extrema, como el caso de las guerras. Esto es relevante cuando la experiencia, la práctica y la violencia cotidiana son partes inherentes del trabajo de campo. Para lograr esto, es fundamental profundizar en las experiencias cotidianas tanto de víctimas como de perpetradores de violencia.

Estos autores señalan que la violencia posee capas intrincadas, donde cada testigo tiene su propia perspectiva, lo que puede resultar en variaciones significativas entre los testimonios. Además, subrayan la importancia de comprender las emociones inherentes a la violencia, como el miedo, el estrés, el sufrimiento y la desesperanza.

Por su parte, para Ferrandiz y Feixa, (2004), los datos empíricos derivados del trabajo etnográfico revelan cómo se producen, reproducen y contrarrestan las violencias. Este enfoque permite identificar quienes ocupan qué roles, qué discursos se utilizan, y qué instrumentos (como armas, elementos y recursos) se emplean para estos fines. Así también, Mendoza y Álvarez (2018) sostienen que la investigación etnográfica de la violencia facilita una comprensión situada de este fenómeno.

En el contexto específico del TdH, Morales (2022) señala que la etnografía de la violencia no solo evidencia los múltiples efectos de estas, sino que también cumple una función más allá de lo académico. La interlocución con los sujetos expuestos a estas violencias permite socializar el dolor y el miedo. El proceso de escucha se convierte en un intercambio que promueve la reflexión y la introspección del sujeto experiencial, especialmente cuando se trata de personas jóvenes. Este aspecto es particularmente relevante, ya

que las expectativas culturales hacia los hombres y mujeres modulan las formas de conducirse y reaccionar ante la violencia extrema.

Por otra parte, el trabajo de campo se llevó a cabo desde junio de 2021 hasta enero de 2024. Este proceso no fue continuo, sino que se estructuró en periodos etnográficos intermitentes. Durante estos periodos, se aplicaron diversos instrumentos de investigación incluyendo entrevistas a profundidad, observaciones directas y observaciones participantes, diario de campo y charlas informales. Estos periodos de trabajo de campo intensivo fueron seguidos por fases de análisis de información desde gabinete, alternando con retornos subsecuentes al campo.

El estudio se centró en tres comunidades ubicadas en la periferia al suroriente de la ciudad de Celaya, Guanajuato. Estas comunidades se caracterizan por ser semiurbanas, con poblaciones que oscilan entre 1,000 y 3,000 habitantes. Por razones de protección de datos y confidencialidad, tanto las comunidades como de las personas interlocutoras serán identificados únicamente mediante numeración.

Las personas interlocutoras son 16 (9 hombres y 7 mujeres) con el siguiente perfil:

TABLA I. PERFIL DE LAS PERSONAS INTERLOCUTORAS PARA DAR IDEA DE LAS CARACTERÍSTICAS

Interlocutor	Edad en años	Sexo	Escolaridad	Estado civil	Ocupación	Experiencia cercana con la violencia extrema
1	26	Masculino	Medio Superior	Casados	Albañil	Robo
2	19	Masculino	Universitario	Soltero	Obrero	Balacera

Interlocutor	Edad en años	Sexo	Escolaridad	Estado civil	Ocupación	Experiencia cercana con la violencia extrema
3	32	Femenino	Universitario	Casada	Empleada	Narco-bloqueo
4	21	Masculino	Medio Superior	Soltero	Obrero	Ajusticiamiento
5	26	Femenino	Universitario	Soltera	Obrera	Balacera
6	33	Masculino	Secundaria	Separado	Empleado	Desaparición de familiar
7	26	Masculino	Secundaria	casado	Comerciante	Ajusticiamiento
8	25	Masculino	Medio Superior	Casado	Obrero	Homicidio de familiar
9	25	Femenino	Medio Superior	Casado	Hogar	Narco-bloqueo
10	28	Femenino	Secundaria	Casada	Vendedora	Desaparición de familiar
11	22	Masculino	Medio Superior	Casado	Carnicero	Narco-bloqueo

Interlocutor	Edad en años	Sexo	Escolaridad	Estado civil	Ocupación	Experiencia cercana con la violencia extrema
12	24	Femenino	Medio Superior	Casada	Obrera	Ajusticiamiento
13	31	Masculino	Medio Superior	Casado	Soldador	Ajusticiamiento
14	28	Femenino	Universitario	Soltera	Contadora	Cobro o extorsión
15	30	Femenino	Secundaria	Casada	Empleada	Homicidio de familiar
16	20	Masculino	Secundaria	Casado	Obrero	Narco-bloqueo

Tabla autoría propia con datos de trabajo de campo.

Todas las personas interlocutoras son parte de una red que he construido mediante la técnica “bola de nieve” a lo largo de los años. Algunos de ellos mantienen relaciones de parentesco entre sí. Se ha establecido un ambiente de confidencialidad mutua entre nuestros diálogos, lo que ha permitido desarrollar una confianza recíproca. Por otra parte, la información obtenida se transcribe y se analizó con la ayuda del *software Atlas ti*, lo que facilita la identificación de categorías relevantes, patrones y divergencias narrativas.³

³ Se han usado herramientas de Inteligencia Artificial para buscar bibliografía como Research Rabbit y Consensus.

La metodología se ha enriqueció además con el análisis de fuentes secundarias y datos de segunda fuente. Se realizó un seguimiento de medios periodísticos digitales y portales de noticias desde enero de 2022 hasta enero de 2024.

Este proyecto ha acumulado un histórico de 67 entrevistas a profundidad, de las cuales 16 son analizadas a detalle para este documento. Además, se han generado extensos diarios de campo y observaciones participantes que enriquecen el corpus de los datos.

Un elemento importante, es el seguimiento y análisis de noticias en vivo o transmisiones asincrónicas a través de plataformas como Youtube, de Facebook y otras redes sociales. Estas transmisiones son realizadas por reporteros locales que cubren los sucesos desde los sitios de ocurrencia. Al seguir las cuentas digitales de estos reporteros, se activan alertas de transmisiones en mi dispositivo smartphone, lo que permite observar en tiempo real, así como la revisión posterior de las grabaciones para un análisis más detallado.

Este tipo de observaciones indirectas ofrece la ventaja de la sincronía de los sucesos, permitiendo experimentar emociones adheridas al suceso mismo, como las tensiones durante las balaceras y las descripciones en vivo de los reporteros. Sin embargo, es importante reconocer los posibles sesgos introducidos por el transmisor y su interés por crear una atmósfera interpretativa para mantener la atención del público.

Toda esta información recopilada a través de diversos métodos se organiza en un matriz valorativa descriptiva, que facilita el análisis sistémico y comparativo de los datos.

HALLAZGOS

Definición y característica de una necrozona

Desde mi perspectiva, las ciudades de Celaya, Salamanca, Irapuato y Salvatierra ubicadas en el TdH de Guanajuato constituyen una necrozona, significando un espacio social caracterizado políticamente por dinámicas de interrelaciones de violencia extrema cotidiana y sistémica. Es un contexto en disputa entre los poderes que allí confluyen, con dinámicas cuyos únicos límites son las negociaciones enmarcadas en las lógicas delictivas y sus acuerdos internos.

Esta necrozona constituye un sitio de riesgo vital y deshumanización. Es, preponderantemente, es una geografía claramente definida de dimensiones y profundidades que marcan una diferencia entre diversas posiciones de protección y desprotección. Aquí los códigos de silencio y comunicación son propios pues giran en torno a los que se debe silenciar y lo que se debe manifestar. Desde la experiencia de las personas jóvenes, su contexto de vida representa:

Se sabe que ya estás en Celaya cuando ya todo puedo pasar, es probable que te bajen del autobús y te encañone un grupo armado, o si la empresa de autobuses está pagando protección entonces la dejan en paz, pero aun así es probable que te toque un narcobloqueo y ya valiste... Toda la ciudad está sitiada y donde te muevas te puede caer una bala y sales en las noticias. (Interlocutor 4)

Es muy claro, pero no es solo de Celaya sino de toda esta región que incluye Celaya, porque los acuerdos no están solo en Celaya sino todos lados donde tienen control los narcos. Celaya, Salvatierra, Salamanca, Villagrán, Irapuato, así... Todo eso es la zona oscura por así decirlo, porque donde no manda el CSRL manda el CJNG pero no hay para donde hacerse. (Interlocutora 9)

Para allá detrás el Cerro Pelón [dice esto mientras señala con la mano y el dedo la dirección] están tres familias que mueven toda la droga por acá, ahí hay hartas fosas clandestinas, esos cerros era donde íbamos de chamacos a jugar y estaba limpio, ahora tiran cuerpos... Para aquel lado, hacia La Moncada o el Sauz ahí hace casi un año explotaron un carro bomba y mataron a dos policías y como cuatro quedaron heridos, según uno quedó ciego. Más para allá hacia La Gavia otro sitio de ejecuciones, ahí llevan a los que levantan por otros lados y según ahí le dan el tiro final. Por todos lados, un mapa de muerte. (Interlocutor 1)

La acumulación de portadas de nota roja periodísticas acompaña las narrativas de las personas, quienes poseen conocimientos y significantes de esta violencia. Existen aseveraciones topográficas que delimitan y dan certeza de esas profundidades, mayormente oscuras, como señala la Interlocutora 9. Sin embargo, la característica principal es la falta de certeza jurídica, como expuso en su momento Claudio Lomnitz.

Otros interlocutores señalan que ciertas localidades se han convertido en sitios de exterminio, mientras otros indican que cerca de su comunidad ahora son fosas clandestinas. Así la geografía se entremezcla con narrativas de crueldad, donde las personas aprenden a sobrellevar estas condiciones.

En la necrozona, el estado de derecho ha sido suplantado por un orden endeble. Aunque exista institucionalidad por medio de las policías y las demarcaciones políticas, ésta opera en un estado de ambigüedad. El discurso de la superioridad de las organizaciones criminales frente al disminuido poder de las policías, ha permeado en la percepción de las personas, quienes no esperan nada de las fuerzas del orden. Incluso, las consideran parte sustantiva del problema.

Así lo narran los Interlocutores 4 y 12 quienes presenciaron a un ajusticiamiento:

Primero, tenía como 3 minutos que se habían ido la policía estatal y municipal, yo creo que hasta se cruzaron por el camino o se pusieron de acuerdo para dejarles el paso libre. En eso llegaron los del CJNG traían gente parada en la caja como unas 6 personas, eran dos camionetas. ¿Cómo no las van a reconocer si se cruzan por el camino? Empezaron a disparar hacia adentro a donde cayera y hacia la oficina, pero cuando eso pasa no importa a cuantos maten, mientras más maten mejor. Nada más que alguien accionó la puerta eléctrica para cerrarla y desde fuera ya nada más lanzaron ráfagas. Al final, intentaron tumbar la puerta chocando contra ella, pero una camioneta se quedó atorada con la puerta y ya mejor se fueron.

Todo esto duró como unos 7 minutos, dicen que la bacera se escuchaba hasta el otro lado, que todos se encerraron en sus casas, pero la policía no escuchó. (Interlocutor 4)

Cada vez llega más policías, ahora está la Guardia Nacional pero las muertes siempre se incrementan. Tienen su cuartel cerca, deberían llegar pronto cuando hay algún problema, pero siempre llegan cuando ya todo acabó. Esa vez [del ajusticiamiento donde un grupo armado asesinó a dos personas] llegaron cuando ya todo había pasado. Así no detienen a nadie, ya solo llaman a otros que recojan los cuerpos y se acabó. (Interlocutor 12)

De las 16 personas entrevistadas, ninguna tiene confianza en la policía, la mala percepción es mayor tratándose de la policía municipal y policía estatal, mientras la Guardia Nacional la consideran como neutral o sin protagonismo. La pésima percepción sobre la policía municipal y estatal es porque se cree que fueron aliados del CSRL en los años dorados del robo de combustible. Incluso dos Interlocutores señalan que la policía ha perpetrados sucesos de desaparición y homicidio.

Sabemos que a mi tío lo detuvo la policía estatal, porque hay testigos de eso, otras personas que estaban con él lo dijeron. Lo buscaron mis abuelos y toda la familia, luego como a los 11 días, nos avisaron que lo encontraron tirado. Fue mi padre y mis abuelos rápido [aquí hace una pausa corta mientras su rostro recae en un semblante de rabia]. Si era él. Y la forma en la que estaba era indigna, le habían hecho lo peor. (Interlocutora 15)

Desde hace tiempo los del CSRL está matando policías, tiene poco tiempo que empezó la guerra contra ellos, pero no es la guerra contra todos ¿Por qué a la Guardia Nacional no le hacen eso?, solo a los municipales. ¿Por qué? Ellos trabajaron para el CSRL y ahora se cambiaron con los de CJNG, ahora hasta los policías de tránsito que están en los semáforos los están acribillando (Interlocutor 11)

Deshumanización y juvenicidio

El control de los cuerpos jóvenes por la maquinaria de muerte los posiciona en situaciones relativas complejas. Los cárteles en disputa buscan seducirlos y convencerlos para integrarse a sus fines por distintos medios. Por un lado, los ven como potenciales consumidores de droga o cuerpos traficados. Por otro, los consideran como posibles vendedores, sicarios, halcones u otros roles dentro de la organización. Además, incluso cuando no tienen ningún vínculo directo con el crimen organizado, los jóvenes se vuelven sujetos rentables a través del cobro de extorsiones. De una forma u otra, la maquinaria que genera ganancias busca beneficiarse de ellos, asediándolos constantemente y socializando su cotidianidad con la influencia violenta que emana de las actividades de los cárteles.

Paralelamente, las fuerzas policiales también son sujeto de asedio, la observación directa y las entrevistas evidencian en el imaginario policiaco existe una vinculación predeterminada de los jóvenes con la criminalidad, lo que se usa como argumento para detenerlos y extorsionarlos. Sin embargo, el acoso policiaco no es algo menor y, en un contexto como el TdH cometer imprudencias puede resultar fatal.

De esta forma, la población joven está expuesta a amplios riesgos, pues todas estas fuerzas actúan con impunidad mientras la sociedad civil puede hacer muy poco para frenar estos fenómenos. Esa situación ejemplifica cómo las personas jóvenes son simultáneamente construidas como perpetradores y víctimas, percibidos como una amenaza a controlar y, al mismo tiempo sujetos prescindibles a los que hay que silenciar. A continuación, se muestran un fragmento de entrevista que dan cuenta de lo anterior:

De los de mi generación, de los que fueron conmigo a la secundaria ya somos pocos los que seguimos vivos: desaparecidos, muertos u otros ya no se supo nada... Pero también, aquí llega vatos (chavos) que quien sabe de dónde vienen, llegan muchos, serán migrantes o viene de otros lados, vienen a trabajar en el trasiego, a ser halcones. Llegan y nada más están dando vueltas con su bicicleta y solo van de un lado a otro llamando con su celular.

Ya después de tiempo se hacen conocidos y ya nos dicen que trabajan vendiendo droga, me ofrecen. Pero no, por eso ya quedamos pocos porque los demás si la aceptaron.

Entrevistador: ¿Te ofrecen para vender o para consumir?

De las dos, primero para consumir, te la quieren regalar, luego como no aceptas te dicen cuánto puedes ganar por vender, por eso aquí todos venden, porque les ilusionan con ganar mucho, pero si no les cumples, ¡adiós, hasta ahí llegaste!

Entrevistador: ¿Qué les hacen a los que venden y no pagan?

Se las cobran y si no pagan los desaparecen, y ya llegan otros nuevos.

Entrevistador: ¿Y la policía qué les hacen?

Ellos también te desaparecen, pero solo si no pagas porque si pagas pues andar como si nada, no los detienen ni nada.
Si a uno lo detienen solo por estar ahí sentado en la calle.

Entrevistador: ¿Te ha detenido la policía, y qué te hace?

Hartas veces, yo digo que ya hasta me han de conocer... nos ponen contra la pared y nos revisan, nos quitan nuestros teléfonos, que para buscar pruebas... y ya no los devuelven... nos amenazan o nos encañonan. No les podemos reclamar porque también ¡hasta ahí llegas!

Entrevistador: ¿A alguien se lo han llevado? ¿A cuántos? ¿Qué pasó con ellos?

Si, como a unos 6... los levantan. A unos se los llevan y ya luego los dejan ir, pero los amenazan, a otros se los llevan y los golpean, con las armas les pegan en las costillas, eso nos han dicho que les hacen, ya cuando llegan todos morados del cuerpo.

Hubo 1 o 2 que ya no los volvimos a ver, les preguntamos a sus tíos o a sus hermanos ¿Qué pasó con el este o con el otro?, y dicen que no saben, no nos dicen mucho o más bien no quieren decir... Yo creo que los desaparecieron porque yo que sepa su familia si los han buscado. O también se pudieron ir de aquí. (Interlocutor 6)

El abuso policial narrado por el Interlocutor 6 evidencia lo que Elena Azaloe (2013) y María Pita (2019) argumentan en sus investigaciones: este es el resultado de la ineficacia de las políticas de seguridad y contención del crimen organizado. Los principales sujetos víctimas son los jóvenes, a quienes el imaginario relaciona con la delincuencia y en quienes la policía se ensaña para mostrar dominio del espacio público.

Esta actuación de las fuerzas policiales es parte de las dinámicas de poder en el TdH. No solo disputan el poder, sino que también imponen miedo, agregando riesgo a la vida. No es menor que se les asocie con golpizas o desapariciones; actúan con impunidad, pues en la narrativa de los jóvenes no existe la valía de derechos humanos o la justicia, siendo la policía parte constitutiva de esa muerte sistémica.

Además de la violencia sistémica hacia las personas jóvenes, este juvenicidio debe entenderse como ese proceso de deshumanización que corta las

expectativas y sueños al respecto del futuro. Todas las personas relacionadas con esta investigación han estado vinculadas a procesos de violencia extrema, han sufrido los efectos de la muerte en carne propia y les ha dejado estigmas y traumas, algo como lo expuesto por Nahoum-Grappe (2002a) que el dolor de la violencia extrema es persistente en el cuerpo y se lleva consigo a un después de mucho tiempo.

Como se demostró en el subapartado introductorio, los homicidios de jóvenes es un dato con evidencia estadística contundente en este contexto. Este fenómeno no solo es significativo en términos numéricos, sino que la forma en la que se llevan a cabo revela elementos de crueldad y sadismo propios de un escenario de guerra. La violencia extrema no solo busca causar daños, sino que incorpora la degradación y deshumanización. En este marco ¿Cuáles son efectos de esa guerra en la experiencia de los jóvenes? Aquí otro fragmento de entrevista:

Según, le dejaron ir nada más 28 balazos, ¿Son muchos no? Con unos 5 máximo hubiera sido suficiente, pero quedó destrozado... Yo digo que la idea o más bien la intención era que la familia le costara reconocerlo como para que cueste más trabajo reclamar el cuerpo y esas cosas. Pero la familia debe sufrir mucho más que la misma persona fallecida, porque son ellos quienes ahora sufren, el muerto ya no sufre. (Interlocutor 5)

Cómo saber si él [su primo de 26 años] está enterrado aquí cerca en las tumbas clandestinas o está lejos por allá por la frontera. Lo que nos han dicho es que lo mataron, pero no sabemos que hicieron con él, Lo salimos a buscar, pero ¿Por dónde? Imagínese, aquí vinieron a tirar cuatro cabezas, solo las cabezas... llegaron las patrullas y las levantaron, luego por las noches balaceras ahí no mataban a nadie solo estaban tirando balas. De esas cabezas ¿dónde están los cuerpos? ¿Qué otras familias como la mía estarán buscándolas? (Interlocutora 10)

Esta violencia extrema solo puede entenderse con relación a los procesos de necropolítica situando una deshumanización y un ataque a la condición política de las personas jóvenes. El impacto psicológico es profundo, ya que el juvenicidio no solo afecta a la víctimas sino también destruye las expectativas

y los sueños de una generación, creando procesos de trauma generalizado y llevando los efectos dañinos hacia los familiares y la sociedad general.

Así mismo, aunque culturalmente la violencia se ha enraizado hasta niveles normalizados, las personas advierten excesos y sadismos, la descripción de los 28 balazos, es un nivel de crueldad similar al estudiado en los casos de feminicidios en Ciudad Juárez, donde la barbarie trasciende la mera eliminación física, buscando que el impacto del dolor se extienda lo máximo posible en esta semiótica de provocar la muerte. Es el mismo caso de las cuatro cabezas expuestas. En la necrozona existe una especie de necromancia que asigna misiones a los muertos, buscando comunicar un necromensaje a través de la selección y exposición pública de partes del cuerpo, dotándolas de un sentido político. Esto está en sintonía con lo dicho por Adrián Galindo (2024) quien subraya que el poder busca extender el impacto comunicacional de cualquier muerte.

Un elemento de atención de esta necrozona es el silencio. Un primer indicio de este fenómeno se evidencia en la imposibilidad de difundir ampliamente lo que ocurre en la necrozona. De los 16 Interlocutores, las 7 mujeres y 4 hombres afirman no haber hablado del suceso de violencia extrema que les aconteció. Esta reticencia parece surgir tanto de un riesgo percibido asociado a la divulgación, como de una falta de confianza para hablar al respecto en un contexto tan complejo y con poderes imbricados.

En consecuencia, el juvenicidio debe ser acallado. No solo no hay reclamo de justicia, sino que el dolor se guarda, se esconde y se carga como un estigma. Ninguno de los sujetos Interlocutores reconoció que las víctimas o sus familiares busquen esclarecer los hechos o busquen justicia, mucho menos la reparación del daño. Esto plantea la pregunta: ¿El silencio es un mecanismo de sobrevivencia? O ¿Han sido despojados hasta de la posibilidad de hablar de lo sucedido? Se establece así una dinámica de silencio y miedo frente a silencio y estrategia.

Sin embargo, este silencio es utilizado para expandir el dominio de los cárteles, creando un ambiente de complicidad forzada. Se trata de acallar a quienes alguna vez tuvieron vida, a quienes están vivos (como se interpreta en el suceso de las 4 cabezas), y de transmitir una comunicación a través de cabezas silenciadas. Por lo tanto, en la necrozona del TdH, el silencio no representa una ausencia de comunicación, sino un complejo sistema de significados que refuerza y refleja las dinámicas de poder.

REFLEXIONES FINALES

Este estudio ha revelado la complejidad y la crisis de seguridad y violencia que sufre Guanajuato, con un enfoque particular en su impacto sobre las juventudes. A través de un análisis crítico y una metodología etnográfica específica se han expuesto dinámicas que constituyen la necrozona del TdH a la par de los poderes que disputan el control de cuerpos-territorios.

La investigación mostró que la necrozona es un ecosistema complejo de violencias de diferentes magnitudes donde la violencia extrema ha sido normalizada y territorializada. El concepto de necrozona permite entender cómo la biopolítica y la necropolítica se materializan en un espacio concreto, creando un ambiente donde la vida, especialmente la de los jóvenes, es sistemáticamente devaluada.

Un hallazgo relevante es la “cultura del silencio” como mecanismo de adaptación, el cual lejos de ser una ausencia de comunicación, funciona como un sistema de significados que refleja y refuerza las dinámicas de poder en la región. Emociones como el miedo y la desconfianza asociados al silencio, han llevado a ampliar los efectos de las muertes hacia una complicidad obligada, lo cual reitera el ciclo de violencia e impunidad.

La violencia extrema en el TdH no es un simple medio para un fin, sino que se ha convertido en un lenguaje semiótico en sí mismo. Los actos de crueldad, como las ejecuciones públicas y la exhibición de los cuerpos fragmentados, funcionan como una forma de comunicación que busca difundir terror y establecer dominio sobre la población.

Por otra parte, es relevante reconocer los desafíos éticos y de seguridad que conlleva este tipo de investigaciones etnográficas. La protección de la identidad de las personas y de sus comunidades han sido prioridad absoluta. Además, el proceso de escucha y documentación de experiencias traumáticas requiere una sensibilidad especial y puede tener un impacto emocional significativo en la persona investigadora, es necesario tomar estrategias de autocuidado y contención emocional en estos casos.

La etnografía de la violencia ha servido para entender la compleja situación de la juventud en el TdH, revelando la simultánea condición como víctimas y perpetradores de violencia. Este enfoque permitió profundizar en los procesos de deshumanización que ocurren en este contexto, así como

las estrategias de supervivencia adoptadas. Además, ha sido importante para desentrañar cómo la violencia extrema se ha convertido en un ejercicio de comunicación y control social que termina por reconfigurar las dinámicas sociales y personales.

El estudio de la violencia extrema y sus formas de arraigo en la necrozona representa una valiosa línea de investigación para futuros trabajos. Es necesario profundizar en el análisis específico de cómo esta violencia afecta a diferentes grupos de edad juveniles y realizar estudios comparativos entre géneros. Además, se requiere un examen exhaustivo del papel que desempeñan las fuerzas policiales, evaluando su influencia en la contención, el combate o la permisividad hacia las actividades de los grupos del crimen organizado. Estas líneas permitirán una comprensión más detallada y matizada de las dinámicas de violencia en el contexto de la necrozona.

También, es importante señalar que, si bien este estudio se ha centrado en las dinámicas de violencia extrema y juvenicidio en el TdH, no se han abordado posibles formas de resistencias en estos contextos. Esta omisión, aunque necesaria para mantener un enfoque de análisis, resulta una deuda en la investigación. Como señala David Márquez (2022) en su estudio sobre necroespacio anteriormente citado, los colectivos de búsqueda de personas desaparecidas están activamente confrontando y resistiendo en contextos de muerte generalizada. Futuras investigaciones deberán explorar esta ruta para comprender cómo sujetos y comunidades responden y se organizan frente a la violencia extrema.

Para cerrar, son necesarias políticas públicas de salud que atiendan los efectos de la sobreexposición a estas y otras violencias para la juventud en general y sus familias, pero con énfasis diferenciados en el género y en la edad. Así como oportunidades de desarrollo social y económico. Fomentar iniciativas comunitarias de reconstrucción del tejido social que promuevan la recuperación de espacios y la garantía de derechos humanos en contextos situados. Desde luego, no está demás decir que nada de esto último será posible sin un cambio de rumbo en la contención y disminución de la violencia, ya que hasta ahora las políticas de combate a la delincuencia y de seguridad arrojan datos cuantitativos y cualitativos decepcionantes.

FUENTES CONSULTADAS

- ANIMAL POLÍTICO CONTENIDO (2023-12-04). Encuentran a 5 jóvenes asesinados en Celaya, Guanajuato; eran estudiantes de la Universidad Latina de México. En *Animal político*. Disponible en <https://animalpolitico.com/estados/jovenes-asesinados-cerca-universidad-guanajuato-celaya>
- AZALOA, E. (2013). La violencia de hoy. Las violencias de siempre. En N. Arteaga (Coord.). *Violencia en México*. pp. 25-60. Madrid: Catarata.
- CERVANTES, L. (2019). Breve historia del Sistema Nacional de Refinación. En *El CEO*. Disponible en <https://elceo.com/bienes-raices/breve-historia-del-sistema-nacional-de-refinacion/>
- CRUZ, J. (2010). Estado y violencia criminal en América Latina. Reflexiones a partir del golpe en Honduras. En *Nueva sociedad*. Núm. 226. pp. 67-84. <https://nuso.org/articulo/estado-y-violencia-criminal-en-america-latina-reflexiones-a-partir-del-golpe-en-honduras/>
- DELGADO, C. (2022). La lógica de la crueldad y las desapariciones forzadas en México. *Andamios*. Vol. 19. Núm. 50. pp. 47-76. DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v19i50.944>
- FERRÁNDIZ, F. y FEIXA, C. (2004). Una mirada antropológica sobre las violencias. En *Alteridades*. Vol. 14. Núm. 27. pp. 159-174.
- FOUCAULT, M. (1999). Nacimiento de la medicina social. En *Obras esenciales*. Vol. II. Barcelona: Paidós.
- FOUCAULT, M. (1996). *Nacimiento de la biopolítica*.
- FOUCAULT, M. (1993). *Ensayos sobre desviación y dominación*. Buenos Aires: Altamira. Disponible en http://23118.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/musicoterapia/informacion_adicional/311_escuelas_psicologicas/docs/Foucault_Michel_-_La_vida_de_los_hombres_infames.pdf
- GALTUNG, J. (2003). *Violencia cultural. Una tipología de violencia directa y estructural*. En *Documento*. Núm. 14. pp. 9-24. Gernika Gogoratz.
- GALINDO, A. (2024). El imaginario colectivo como mecanismo para desencadenar la violencia externa. En *LATAM Revista Latinoamericana*

- de Ciencias Sociales y Humanidades*. Vol. 5. Núm. 1. pp. 843–853.
DOI: <https://doi.org/10.56712/latam.v5i1.1637>
- GOBIERNO DE MÉXICO. (2018). *Comunicado 27 de diciembre de 2018. Prensa*. Disponible en <https://www.gob.mx/presidencia/prensa/presidente-lopez-obrador-presenta-plan-conjunto-de-atencion-a-instalaciones-estrategicas-de-pemex-no-habra-tolerancia-para-nadie?idiom=es-MX>
- GÓMEZ, J. (2018). Acontecimiento y escucha: revisión de estudios sobre “el estudiante caído” y los movimientos estudiantiles en Colombia. En *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*. Vol. 16. Núm. 1. pp. 71-87. DOI: <https://doi.org/fnm6>
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA, GEOGRAFÍA E INFORMÁTICA (INEGI). (2024a) *Censo 2020*. Disponible en <https://www.inegi.org.mx/app/areasgeograficas/?ag=11020>
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA, GEOGRAFÍA E INFORMÁTICA (INEGI). (2024b). *Mortalidad. Conjunto de datos: Defunciones por homicidios*. Disponible en https://www.inegi.org.mx/sistemas/olap/proyectos/bd/continuas/mortalidad/defuncioneshom.aspx?s=est&c=28820&proy=mortgral_dh
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA, GEOGRAFÍA E INFORMÁTICA (INEGI). (2023). *Defunciones por homicidio enero a diciembre de 2022. Comunicado de prensa número 418/23*. 25 de julio de 2023. Disponible en <https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2023/DH/DH2022.pdf>
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA, GEOGRAFÍA E INFORMÁTICA (INEGI). (2019). *En números. Documentos de análisis y estadísticas: patrones y tenencias de los homicidios en México # 15*. Ciudad de México. Disponible en https://www.inegi.org.mx/contenidos/productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/nueva_estruc/702825188436.pdf
- LAGARDE, M. (2006). Introducción. Por la vida y la libertad de las mujeres. Fin al feminicidio. En D. Russell y R. Harmes (Eds.). *Feminicidio: una perspectiva global*. pp.15-42. México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM.

- LIZARRAGA X. (2001). Violencia: plato fuerte, una mirada desde la antropología del comportamiento. En *Antropológicas*. Núm. 18. pp. 51-59.
- LOMNITZ, C. (2023). *Curso de antropología de la “zona de silencio”*. Lección 1. Transmitido el 7 de marzo de 2023. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=blPVxzmyeeA>
- LORUSSO, F. (2019). Guanajuato: tendencias de la violencia, las desapariciones y homicidios. En *Brújula Ciudadana*. Núm. 109. pp. 45-58.
- LUNA, C. (2019). Combate al huachicol y desabasto de gasolina, la primera gran crisis política del gobierno de López Obrador. En *El CEO*. 8 de enero de 2019. Disponible en <https://elceo.com/economia/distribucion-de-gasolina-la-primera-gran-crisis-politica-del-gobierno-de-lopez-obrador/>
- MÁRQUEZ, D. (2022). Necropoder y subjetividad: la desaparición de personas en el norte de Veracruz, México. En *Andamios*. Vol. 19. Núm. 50. pp. 135-165. DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v19i50.947>
- MBEMBE, A. (2011). *Necropolítica*. España: Melusina.
- MENDOZA, N. y ÁLVAREZ, A. (2018). Temas para la investigación etnográfica y la ilegalidad en México. En R. Zepeda, y S. Aguayo (Coords.). *Construir el Estado, construir la paz: memorias de la segunda conferencia sobre violencia y paz*. pp. 609-637. México: Comisión Nacional de los Derechos Humanos; El Colegio de México; Senado de la República; Instituto Belisario Domínguez.
- MILENIO. (2019-02-11). El Marro va por huachicol de ductos de Hidalgo y Querétaro. Disponible en <https://www.milenio.com/policia/el-marro-va-por-huachicol-deductos-de-hidalgo-y-queretaro>
- MORALES, J. (2022). Cuerpos jóvenes y control de territorios en el triángulo del huachicol. En *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*. Vol. 20. Núm. 3. pp. 1-24. DOI: <https://dx.doi.org/10.11600/rclsnj.20.3.5500>
- NÁJAR, A. (2019-01-11). “Huachicoleo” en México: las consecuencias económicas del desabasto por el combate al robo de combustible. En *BBC News Mundo, México*. Disponible en <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-46834506>

- NAHOUM-GRAPPE, V. (2002a). Antropología de la violencia extrema: el crimen de profanación. En *Revista Internacional de Ciencias Sociales*. Núm. 174. pp. 141-153. Disponible en https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000129070_spa
- NAHOUM-GRAPPE, V. (2002b). Cultura de la guerra y contemporaneidad: ¿La “purificación étnica” es una práctica de otros tiempos? En *Nómadadas*. Núm. 16. pp. 64-74. Disponible en <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105117941006>
- NORDSTROM, C. y ROBBEN, A. (1995). Introduction. The anthropology and Ethnography of Violence and Sociopolitical Conflict. En C. Nordstrom y A. Robben (Ed.). *Field-Work under Fire: Contemporary Studies of Violence and Culture*. pp.1-18. University of California Press.
- PÉREZ, A. (2020). Huachicol: un desafío de seguridad nacional. En S. Aguayo, R. Benítez, J. Le Clercq, G. Rodríguez y K. Vargas. (Ed.). *Atlas de la seguridad y la defensa de México 2020*. pp. 93-104. Colectivo de Análisis de la Seguridad con Democracia; Universidad de las Américas Puebla; Instituto Belisario Domínguez.
- PERIÓDICO CORREO (2024-01-29). *Celaya Guanajuato termina el 2023 como la ciudad más violenta del mundo... otra vez*. Disponible en https://periodicocorreo.com.mx/celaya/celaya-guanajuato-termina-2023-como-la-ciudad-mas-violenta-del-mundo-otra-vez-20240129-91045.html#google_vignette
- PITA, V. (2019). Hostigamiento policial o de las formas de la violencia en barrios populares de la Ciudad de Buenos Aires. Relato de una investigación. En *Desacatos. Revista de Ciencias Sociales*. Núm. 60. pp. 78-93. DOI: <https://doi.org/10.29340/60.2091>
- REDACCIÓN AM. (2024-06-24). Asesinan a dos jóvenes afuera de una barbería en la colonia La Calesa de Celaya. En *AM Celaya*. Recuperado de: <https://www.am.com.mx/celaya/2024/6/24/asesinan-dos-jovenes-afuera-de-una-barberia-en-la-colonia-la-calesa-de-celaya-709843.html>
- REDACCIÓN AM. (2022-01-23). Seguridad Celaya: Matan a balazos a 2 adolescentes en colonia Lindavista. Disponible en <https://www.am.com.mx/celaya/2022/1/23/seguridad-celaya-matan-balazos-adolescentes-en-colonia-lindavista-591542.html>

- REGUILLO, R. (2015). La turbulencia en el paisaje: de jóvenes, necropolítica y esperanzas. En J. Valenzuela (Coord.). *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina*. México: Ned Ediciones-El Colegio de la Frontera Norte-ITESO.
- REVELES, J. (2024). *Necropolítica y narco-gobierno. Nuevas dinámicas del poder en México*. Ciudad de México: Grijalbo.
- REYES, G., SÁNCHEZ, A. y ROSTRO, P. (2022). Robo de combustible violencia en Guanajuato (2015-2019). En *Anuario Latinoamericano Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales*. Núm. 14. pp. 53-70. DOI: <http://dx.doi.org/10.17951/al.2022.14.53-70>
- ROMERO, G. (2013). Biopolítica y biopoder. Una evaluación de ambos conceptos en la obra de Michel Foucault. En *Foro Interno*. Núm. 13. pp. 107-122. Recuperado de <https://philarchive.org/archive/ROMBYB-2>
- ROSAS, R., ANDRADE, M. y BUSTAMANTE, T. (2021). Violencia, feminicidios y crimen organizado en Guanajuato. En *Cuadernos del CILHA*. Vol. 22. Núm. 1. pp. 308-339. DOI: <http://dx.doi.org/10.48162/rev.34.0013>
- ROSAS, R. (2018). La violencia feminicida en el estado de Guanajuato. Feminicidios, impunidad y tradición. En *Revista temas sociológicos*. Núm. 22. pp. 177-207. Disponible en file:///D:/Dialnet-LaViolenciaFeminicidaEnElEstadoDeGuanajuatoFeminic-6780100.pdf
- ROSEMBERG, F. (2019). La etnografía en tiempos de violencia. En *Cuicuilco. Revista de Ciencias Antropológicas*. Vol. 26. Núm. 76. pp. 153-174. Disponible en http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2448-84882019000300153&lng=es&tlng=es
- ROSEMBERG, F. (2013). *Antropología de la violencia en la Ciudad de México: familia, poder, género y emociones*. México: INAH.
- RUSSEL, D. (2006). Feminicidio: la “solución final” de algunos hombres para las mujeres. En D. Russell y R. Harmes (Eds.). *Feminicidio: una perspectiva global*. pp. 15-42. México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM.
- SALAZAR, S. (2015). Violencia sistémica, exclusión social y juvenicidio-juvenicidio en el norte de México. En *Chihuahua Hoy*. pp. 163-197
- SEMELIN, J. (2002). Violencias extremas: ¿es posible comprender? En *Revista Internacional de Ciencias Sociales*. Núm. 174. pp.

- 3-18. Disponible en https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000129070_spa
- SEGATO, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Traficantes de Sueños.
- URTEAGA, M. y MORENO, H. (2020). Jóvenes mexicanos: violencias estructurales y criminalización. En *Revista de Estudios Sociales*. Núm. 73. pp. 44-57. DOI: <https://doi.org/10.7440/res73.2020.04>
- VALENZUELA, J. (2019). *Trazos de sangre y fuego: bionecropolítica y juvenicidio en América Latina*. Calas.
- VALENZUELA, J. (2015). Remolinos de viento: juvenicidio e identidades desacreditadas. En J. Valenzuela (Coord.). *Juvenicidio: Ayotzina-pa y las vidas precarias en América Latina y España*. pp. 15-57. México: NED; Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente; El Colegio de la Frontera Norte.
- VALENZUELA, J. (2012). *Sed de mal. Feminicidio, jóvenes y exclusión social*. México: El Colegio de la Frontera Norte-Universidad Autónoma de Nuevo León.

Fecha de recepción: 30 de julio de 2024

Fecha de aceptación: 28 de noviembre de 2024

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v22i57.1145>

EL ABANDONO-OLVIDO SOCIAL Y EL ENCIERRO INSTITUCIONALIZADO COMO JUVENICIDIO LENTO

Ricardo Carlos Ernesto González*
Jaime Olivera Hernández**

RESUMEN. El encierro penitenciario se ha consolidado como un dispositivo de poder, clave para el funcionamiento del mundo contemporáneo y de su proyecto político. El acento colocado sobre el castigo punitivo desvaneció el objetivo institucional de la impartición de justicia, poniendo en desventaja a los sectores más precarizados: las juventudes en este caso. La triada compuesta por la institucionalización del encierro, las *necropolíticas* y las *maquilas del delito*, dio paso a un exterminio inmediato legible desde el *juenicidio*, y al *abandono-olvido social* como una forma de aniquilamiento aletargado. Este artículo, con enfoque cualitativo, propone analizar |de manera crítica la relación *juenicidio - abandono-olvido social* en el contexto penitenciario, partiendo de entrevistas narrativas implementadas con jóvenes privados de su libertad entre el 2017 al 2021.

PALABRAS CLAVE. Abandono-olvido social; encierro institucional; maquilas del delito; juenicidio; violencias sociales.

SOCIAL ABANDONMENT-FORGETFULNESS AND INSTITUTIONALIZED CONFINEMENT AS SLOW JUVENICE

* Profesor Investigador de Tiempo Completo y Coordinador de la Licenciatura en Sociología en la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Autónoma de Baja California, México. Correo electrónico: ricardo.carlos.ernesto.gonzalez@uabc.edu.mx

** Profesor-Investigador de tiempo completo y coordinador de Extensión y Vinculación de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Autónoma de Baja California, México. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI) Nivel 1 y cuenta con el perfil PRODEP. Correo electrónico: oliveraj@uabc.edu.mx

ABSTRACT. The penitentiary confinement has been consolidated as a power device, key to the functioning of the contemporary world and its political project. The accent placed on punitive punishment, faded the institutional objective of the administration of justice; placing at a disadvantage the most precarious sectors: the youth in this case. The triad composed by the institutionalization of confinement, the necropolitics and the maquilas of crime, gave way to an immediate annihilation, legible from juvenicide, and to social abandonment-forgetfulness, as lethargic annihilation. This article, with a qualitative approach, proposes to critically analyze the relationship between juvenicide - abandonment-social forgetfulness in the prison context, based on narrative interviews implemented with young people deprived of their liberty between 2017 and 2021.

KEY WORDS. Abandonment-social forgetfulness; confinement; maquilas of crime; juvenicide; social violence.

INTRODUCCIÓN

¿Qué otra forma de control sobre las personas es más eficiente que el dominio de sus cuerpos, el de la subalternización de sus vidas o aquella que impacta sobre sus derechos humanos? El despojo de cualquier atisbo de agencia en la vida social es, de muchas formas, uno de los recursos más característicos de las sociedades contemporáneas. No obstante, su ejecución ha venido transformándose, dejando de ser evidente a primera vista y colocándose en un lugar menos visible que deviene de una planificación e intencionalidad.

La precarización de la vida en todas las coordenadas del globo es un fenómeno social innegable y su vínculo con las dinámicas de poder de los Estados resulta inapelable. No obstante, dentro de los marcos de la precarización, existen sectores que son más vulnerados que otros. La exposición de sus condiciones de vida se ve atravesada por factores diversos que agudizan las posibilidades para sobrevivir en un conjunto de violencias sociales interseccionadas. A pesar de que, desde la lectura sociohistórica y cultural, son

las mujeres, las infancias, las juventudes y los adultos mayores los sectores con mayores transgresiones a sus vidas, el constreñimiento a las juventudes se denota en un *continuum* complejo de violencias sociales e institucionales.

La violencia social es una característica de nuestro país que tiene como una de sus grandes causas a la desigualdad social. Así que, quien más la sufre es el pobre, por lo que se puede decir que “la pobreza es de por sí, ya una de sus formas. Los pobres son víctimas de una violencia también social al no permitir que gocen de los bienes materiales que cubren mínimo estándar de calidad de vida” (Chacón, 2016, p. 61). Por su parte, la violencia institucional se caracteriza por el uso de la violencia legítima, usada en defensa de los bienes públicos o de personas víctimas de agresiones. Así, la violencia institucionalizada o “violencia por el poder público se despliega por las instituciones gubernamentales de múltiples maneras; una de las más comunes y visibles es la que se dirige en contra de quienes ‘atentan contra los intereses de la sociedad’ coloquialmente llamados delincuentes” (Chacón, 2016, p. 62). No obstante, también es implementada por parte de los gobiernos en contra de la ciudadanía mediante el abuso de poder, sobre todo y, en este caso, en contra de las juventudes.

Esto no es fortuito si tomamos en cuenta que tanto su presencia, necesidades y demandas están ancladas a deudas añejas por parte de los gobiernos. Para el caso mexicano, según el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), durante el 2023, en México aproximadamente el 30% de la población mexicana se encuentra entre los 12 y 29 años, rondando los 37.7 millones de personas; cifra que debería ser clave en el diseño de políticas públicas de los últimos 10 años.

Ante un grueso poblacional que se encuentra en un rango de edad donde la exigencia primera de los mundos adultos es la de ser agentes activos de un sistema económico global, los datos arrojan un panorama opuesto. La inmersión a una economía activa que les reconozca como sujetos sociales con valor productivo es compleja en tanto que su escenario deviene de una precariedad paulatina. Según el Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL) durante el 2023 se reportaron 46.8 millones de personas en condiciones de pobreza multidimensional y 7.1 millones en pobreza extrema. Si bien parece que las generaciones jóvenes son más violentas en la actualidad, también hay que preguntarse cuándo y

de qué maneras el Estado ejerce violencia sobre ellas. Porque como afirma David Chacón:

De entrada, se ha dado paso a una política social mediante la cual los jóvenes han visto disminuida la oportunidad de estudiar y trabajar [...] y en caso de encontrar empleo, sus salarios son de miseria, con el argumento de que no tienen experiencia. A muchos de ellos la sociedad y el gobierno los empujan hacia la delincuencia. Primero son víctimas de ella y luego se convierten en victimarios. (2016, p. 71-72)

El principio de la no separabilidad (Ibáñez, 1994), naciente de la psicología social crítica, nos invita a problematizar los fenómenos sociales como parte de una compleja articulación; exigiendo con ello un esfuerzo mayor sobre la reflexión de los contextos sociales en que se inscriben los sujetos, es decir, las juventudes. Con un nivel alto de pobreza y pobreza extrema, sumado a la presencia numérica demográfica en México, la exposición a condiciones transgresivas es cada vez mayor, delineando un contexto de aniquilamiento inmediato o aletargado; uno, donde morir termina por convertirse en una extensión concedida o administrada por el Estado, una *necropolítica* (Mbembe, 2011).

En consecuencia, esta acción de control y “desprendimiento” sobre los sujetos sociales, se da en un contexto compuesto de políticas orientadas al manejo de las condiciones de muerte o *necropolíticas*, a una *maquila del delito* que permite justificar las acciones de *violencias institucionales* ejecutadas por el Estado, un aniquilamiento físico-simbólico ejecutado desde los cuerpos de seguridad al servicio del gobierno y, una institucionalización de los encierros que garantizan la prevalencia de estos abusos de poder. No obstante, como todo dispositivo, su ejecución debe trascender a las administraciones temporales. Buscando concebirse como un fenómeno de larga duración que se legitime desde la dinámica social, política y cultural.

Este punto es central en el análisis de las violencias. El reconocimiento de las vulnerabilidades de unos sectores frente a otros es parte elemental del estudio crítico, y con ello vienen las consideraciones del contexto en el que se inscriben los actores sociales. Así, en:

Un contexto de precariedad económica, de ausencia de empleos para los jóvenes que se incorporan al mercado laboral y de declive de la educación como elemento viable para la generación de sus proyectos de vida, la violencia y la muerte acechan a miles de niños y jóvenes. (2012, p. 160-161)

No obstante, al hacer este ejercicio y destacar las condiciones de violencias ejecutadas sobre las juventudes, la propuesta del *juvenicidio* entendido como “muerte artera” generada por la “guerra” entre los grupos del narco-tráfico y el combate por parte del Estado para intentar detener tal violencia. De esta manera,

Nueve de cada diez personas asesinadas con arma de fuego en América Latina son jóvenes y niños. Los jóvenes participan como víctimas y victimarios en el recuento de asesinados y exposición al suplicio público tras ser decapitados, desollados, descuartizados, *empozolados* o expuestos en los ámbitos públicos en bolsas, cobijas o colgados bajo los puentes. (Valenzuela, 2012, p. 167)

Así, el juvenicidio se articula como eje transversal en la comprensión de este trabajo, no por considerarlo como un acto tácito o inmediato de la muerte artera sobre estas poblaciones, sino como un proceso que deja entrever en el horizonte el aniquilamiento de la vida, pero con un trayecto inhóspito y terrible. Sumado a ello, el encierro penitenciario en México se ha consolidado como espacio de castigo para quienes son señalados –judicial y culturalmente– como un “mal social”, secuenciando este despojo en su funcionamiento institucional. No obstante, el punitivismo, en su proceso de ejercicio como dispositivo de poder, parece haber olvidado su objetivo principal: la impartición de justicia, depositando en las personas privadas de la libertad un ejercicio de vulneración sistematizado. Contrario a la búsqueda de la legalidad, la cárcel se ha convertido en un territorio distinguido por el *abandono-olvido social* y el *aniquilamiento* acompasado con la lentitud que distingue a las labores del Estado.

Y si bien se puede entender que la cárcel es un “cuartel un tanto estricto, una escuela sin indulgencia, un taller sombrío [...] este doble fundamen-

to –jurídico-económico, de una parte, técnico-disciplinario, de otra– ha hecho que la prisión aparezca como la forma más inmediata civilizada de todas las penas” (Foucault, 2002, p. 235), encontramos en los espacios de encierro penitenciario un interés urgente por comprender los mecanismos que determinan el fin aletargado o inmediato de las vidas privadas de su libertad, encontrando prudente la aclaración analítica de que los encierros empleados por los cuerpos armados del Estado transitan en los umbrales de lo legítimo e ilegítimo.

Se sabe que las fuerzas armadas del Estado, aquellas encargadas de garantizar la seguridad sobre la sociedad civil, ejercen diversas formas de violencias para “validar” su lugar de mando, y entre las cuales se distingue la anulación de la vida social al hacer uso de los diversos *espacios de encierro diseñados* en los discursos institucionales; esto en el marco de una lucha por quitar la ventaja al crimen organizado en su control del país y su economía. Este proceso es sustancial para comprender el crecimiento de las poblaciones privadas de la libertad en México. Schedler (2014) sostiene que la representatividad que se tiene del delito y de las poblaciones en las cárceles es sostenida por una relación intrínseca entre el narcotráfico y la violencia.

Esto ha derivado en la construcción de un estigma fundamental de la imagen de los victimarios como representantes incuestionables de la administración del mal, particularmente fuerte en los sujetos que son señalados como secuestradores -por ser un delito de alto impacto, forma en que se refería a este crimen en el sexenio de Felipe Calderón, identificándolo como práctica fundamental del narcotráfico-; dándole forma, en consecuencia, al discurso institucional de la privación de la libertad como dispositivo de seguridad y obtención de la tan anhelada y prometida paz social. Al respecto Schedler dice:

En México, aún después de 80 mil muertos atribuidos al crimen organizado, no hemos tenido este tipo de auto-reflexión colectiva. Durante el sexenio de Felipe Calderón, cuando el gobierno todavía hablaba de la violencia, ni el gobierno mismo ni la sociedad política o civil asumían a “los delincuentes” como miembros de la sociedad mexicana. El presidente se refería a ellos como si fueran enemigos externos, una suerte de extraterrestres vengativos que habían descendido desde el espacio al territorio nacional, amedrentando y amenazando a “todos

los mexicanos”, “la patria”, “la gente”, “los ciudadanos”, “las familias mexicanas”, “nuestros pueblos” (2014, p. 26).

Este desprendimiento simbólico en la afirmación de Schedler increpa en un nivel de apatía generalizada ante el exceso de las violencias aniquilantes. Pareciera que cuando se trata de “los delincuentes” todo es válido, al mismo tiempo que refiere a la responsabilidad depositada en el crimen organizado como único autor de tan deplorable deterioro social. Consecuentemente, al pensar en la manera de construcción narrativa gubernamental y social sobre los sujetos acusados de secuestro, se destaca un “alejamiento” que no tiene una sola dirección, en donde el punto de repulsión son los sujetos estigmatizados con respecto al Estado y la sociedad.

El delincuente designado como el enemigo de todos, que todos tienen interés en perseguir, cae fuera del pacto, se descalifica como ciudadano, y surge llevando en sí como un fragmento salvaje de naturaleza; aparece como el malvado, el monstruo, el loco quizá, el enfermo y pronto el “anormal” (Foucault, 2002, p. 106).

Así, la posibilidad de considerar a estas personas como ciudadanos comunes y corrientes, no predestinados al delito y la violencia, es algo poco factible, pues gana visibilidad la identificación que Schedler (2014) denomina, satíricamente, como “extraterrestre vengativo”.

La idea de la *distancia social* busca entonces explicar la lejanía intencional y administrada por el Estado, que tiene en su base el estigma y que genera, entre otras cosas, la construcción del *abandono-olvido social*. No obstante, el principal identificador de este distanciamiento es su gestión estructural, en donde la determinación que tiene en las instituciones gubernamentales es clave para alejar a sectores que quieren ser invisibilizados gradualmente. Ante esto, es imperativo sumar la pérdida de agencia que tienen las personas privadas de su libertad; desvincular a estos actores de sus capacidades culturales y afectivas para congeniar vínculos con otras personas, no es otra cosa que un proceso de violencia social e institucional.¹ Dando lugar al supuesto

¹ Emma Cerda recurre a las declaraciones que hizo la Dra. Cuevas con respecto a los sujetos secuestradores, para contrastar estas concepciones estigmatizadas con el discurso institucio-

acierto del encierro penitenciario como camino seguro a la tan anhelada “paz social”, Anna María Fernández propone figurar a estas agencias, afectivas, emocionales y culturales, como “ligas” o “anclas” que permiten a estas personas mantener un vínculo con el mundo social, dice:

Las emociones son las formas en que experimentamos al mundo y las respuestas emocionales reflejan la cultura toda vez que son moldeada por ella. Los seres humanos no significan las imágenes y prácticas culturales, las animan y recrean a través de procesos [...] relacionados a la bibliografía propia con estrategias y prácticas intrapsíquicas e interpersonales en el marco cultural. (2011, p. 3)

Por tanto, irrumpir en este vínculo emocional y cultural con la vida social sería, de sobremanera, poco práctico, por no tacharlo de incoherente. No obstante, ese nivel subjetivo –clave en la condición humana– es anulado por el estigma depositado en las personas privadas de su libertad. Así, al ser considerados como actores con poca empatía hacia su entorno, quienes habitan las cárceles quedan en un umbral de *ignorancia intencionada*, categoría que proponemos para distinguir el proceso social e institucional de distanciamiento. La afirmación de Hernández (2011) vislumbra que al suponer la incapacidad emocional se determina al encierro penitenciario como la mejor de las opciones para el resto de su existencia social, transgrediendo así la pretensión del discurso “reformatorio” y de la “reinserción”.

Hasta este punto es posible encontrar una relación consecuente entre el diseño que se atribuye a los *encierros* con respecto a la forma en que se concibe a las poblaciones que deben y tienen que ser privadas de su libertad, esto en tanto la asignación de un *estigma social* que les denota autoría sobre las violencias que, desde el crimen organizado, desgastan el tejido social. Sin

nalizado que se enmarca en la perspectiva clínica determinista, en palabras citadas de Cuevas dice: “Otra nueva característica entre los grupos de secuestradores es que no siempre es el dinero la única motivación... la personalidad sicopática del delincuente los lleva, no sólo a no sentir culpa por lo que hacen, sino también a disfrutar del sufrimiento ajeno, llegando a acciones indescriptibles de tortura hacia las víctimas. Esta personalidad violenta y cruel que se da cada vez más en los secuestros, podría explicar de alguna manera, el por qué se han incrementado los secuestros donde se puede recuperar poco dinero por el rescate, siendo que la ganancia económica no es lo único que motiva el secuestro” (Cerde, 2013, p. 19).

embargo, en este mismo ensamblaje analítico, destaca la *distancia social* que se gestiona en torno a las personas acusadas de ser agentes del crimen, misma que es motor del *abandono-olvido social* experimentado al estar privado de la libertad en los diferentes espacios de encierro. De ahí, que se genere una suerte de ciclo que inicia y acaba con los encierros (Figura 1). Es preciso aclarar que no solo se harán visibles los encierros penitenciarios, sino que aparecerán otros que son también administrados por el Estado.



Figura 1. La relación existente entre el encierro, como clave del desarrollo para otros fenómenos sociales, y el ejercicio de poder por parte del Estado, es fundamental para comprender su constancia como parte de los diseños institucionales que buscan asegurar una paz y justicia determinada por los gobiernos nacidos en la “modernidad”.

En primera instancia, no es posible desligar a las personas privadas de su libertad, avatares institucionalizados de la criminalidad, de toda experiencia de vida, cultural y subjetiva, pues se le despojaría de aquellas características que le brindan condición humana. En segunda, la relación que tienen con el mundo de vida social depende de sus interacciones sociales, por lo que el encierro aniquila, simbólicamente, esta posibilidad, reduciendo sus opciones de vida social a quienes comparten el encierro penitenciario y los círculos que no se diluyen con la privación de la libertad.

Como se ha mencionado, estas diferentes formas de violencias, controladas por el Estado y sus instituciones, no se limitan al espacio penitenciario; por el contrario, tienen un rastro que antecede a la cárcel y que está

conectado con sus trayectorias de vida, así como con sus detenciones. En ese sentido ¿hasta dónde debe llegar esta violencia institucional para afianzar su validación en los ejercicios de poder y excesos de la fuerza armada? y ¿qué es necesario para detonar un pensamiento crítico respecto a esas invisibilizaciones administradas por el Estado? Ambas preguntas se ven conectadas por la consecuencia que tienen las violencias empleadas por los gobiernos en turno.

Los alcances que tienen estos ejercicios de poder no se han visto detenidos en el control de la libertad, sino que se desenvuelven otros dispositivos sobre el cuerpo y la determinación de la “verdad”, yendo más allá del simple encarcelamiento. De tal modo, entender el encierro penitenciario pasaría por considerar tres momentos clave: la detención, el encierro no formal y el ingreso a la cárcel. Dando como resultado de este proceso una argamasa compuesta por la *ignorancia intencionada*, la *maquila del delito*, la *necropolítica* y el *abandono-olvido social* (Figura 2).



Figura 2. Los tres momentos identificados en las narrativas de este trabajo inician con la detención llevada a cabo por los cuerpos armados, seguido de una privación –legítima e ilegítima– en encierros como casas de seguridad y arraigos y, finalmente, la privación de la libertad determinada por los centros penitenciarios. En todos estos aparecen fenómenos vinculados y constantes como la ignorancia intencionada, la maquila del delito, la necropolítica y el abandono-olvido social.

ARRESTOS DIFUSOS: LOS UMBRALES EN LA DETENCIÓN LEGÍTIMA E ILEGÍTIMA

Zizek, desde una discusión filosófica respecto a la violencia, como elemento fundamental del mundo social, hace dos grandes distinciones con relación al tejido social, en donde se enmarañan las violencias simbólica y sistémica. Para el primer caso, la simbólica, entiende el autor, se suscribe al lenguaje y

códigos que se ven incorporados en el sentido que le damos a las cosas. Y, del mismo modo, en el segundo caso, la violencia sistémica se ve insertada en un despeñadero de información y vacío de visibilidad, pues no sólo se puede percibir a través del lenguaje o de códigos que provengan de los sentidos y significados culturales:

La violencia objetiva es invisible puesto que sostiene la normalidad de nivel cero contra lo que percibimos como subjetivamente violento. La violencia sistémica es por tanto algo como la famosa materia oscura de la física, la contraparte de una (en exceso) visible violencia subjetiva. Puede ser invisible, pero debe tomarse en cuenta si uno quiere aclarar lo que de otra manera parecen explosiones irracionales de violencia subjetiva. (Žizek, 2009, p. 10)

Por lo tanto, estos ejercicios de violencia, provenientes de las instituciones del Estado, son el eje transversal en la vida de las personas privadas de su libertad. De tal forma, como un común denominador, se convierte en clave para la comprensión frente a la *carrera moral* (Goffman, 2006) de quienes, a través del perjuicio y la estigmatización de sus condiciones de vida, comienzan a incorporar en sus procesos de socialización una relación tensa entre las autoridades y sus prácticas cotidianas –aunque estas no estén fuera de los marcos legales–. Las violencias, debo aclarar, forman parte de la vida cotidiana, nuestra experiencia del día a día se ve permeada por asimetrías y transgresiones, algunas menos invasivas que otras, pero siempre presentes.

La lectura que se hace de las detenciones y los dispositivos aplicados en las mismas, para por un reconocimiento del exceso de la fuerza, violentando a su paso los cuerpos, los derechos y las garantías mínimas de vida. Uno de los rastros que dejan estas detenciones son los actos de tortura –física y psicológica–, continuando en la asignación y ejecución de sentencia penitenciarias excesivamente largas a personas que han sido señaladas, para este caso, como secuestradores.

Entender la capacidad abarcativa de las violencias institucionales² en

² Con lo antes mencionado y a partir de este momento entenderé por violencia institucional aquellos ejercicios de poder que refuerzan la transgresión a las condiciones de vida de la población en general desde el uso de la fuerza, las administraciones políticas, económicas,

la vida de quienes son señalados como secuestradores, –y de muchas otras personas privadas de su libertad–, así como su constitución simbólica en avatares que justifican el sustento de la guerra contra el narcotráfico, resulta necesario vislumbrar las condiciones socioculturales que rodean a estos, acentuadamente, nos invita a poner atención en el entorno social distinguido por la capacidad devastadora soberana del Estado (Agamben, 2006).

Cuando las autoridades gubernamentales definen los límites aceptables en el ejercicio de la fuerza, que terminan por ser tan flexibles como se les acomode a sus fines, esta capacidad soberana se convierte en el mejor de los recursos ante su incuestionable voluntad. Prueba de esto es cómo los procedimientos de tortura pueden llegar a inscribirse en lugares de encierro que no se limitan al penitenciario, entendiendo que este territorio sería de entre todo lo malo el lugar que el Estado destina para el ejercicio de “justicia” y que en él se llega a pensar en el castigo como su principal herramienta (Schedler, 2014).

La afirmación respecto a la existencia de los ejercicios de tortura por parte de las autoridades y elementos de seguridad es un motivo de indignación, sobre todo para quienes son personas cercanas a las que se encuentran privadas de su libertad. No obstante, el conocimiento que se tiene de sus procedimientos o la frecuencia de estos no es un tema generalizado. En este caso, el desconocimiento respecto a sus condiciones de existencia se encuentra ligado a los ejercicios de poder que desdibujan la presencia social y cultural de las personas privadas de su libertad. La propuesta de *black-box* de Cabral y Saussier (2013) busca construir, metafóricamente, una similitud entre el dispositivo de almacenaje de información de las aeronaves y el ocultamiento de información por parte de los gobiernos sobre aquello que acontece en los encierros penitenciarios.

Si entendemos que esta propuesta metafórica del nulo acceso a la vida cotidiana de la cárcel –y otros espacios de encierro– es un acertado recurso para ligar al vacío de narrativas respecto al día a día de las cárceles, podríamos concatenarlo con la posible pertinencia interpretativa de la *ignorancia intencionada*. No es una sorpresa la urgencia respecto a la visualización y crítica en torno de las violencias institucionales, así como la sensibilización

sociales y culturales, siempre que estas provengan de los organismos derivados del Estado. Siendo estas poco visibles a la mirada cotidiana, pero teniendo efectos fuertes e importantes en la vida de las personas.

necesaria ante la idea de que estos lugares de encierro son y forman parte de la irregularidad que se inscribe en la tortura.

Ejercer el poder a través de diversas *tecnologías* (Foucault, 1990) que posibiliten o articulen a los espacios de encierro con los cuerpos, así como con aquello que diseñan las instituciones en forma de *biopolíticas* (Foucault, 2007), es parte fundamental de una estructura que nos obliga a observar en las intenciones de esta misma violencia institucional el desarrollo complejo de dichas interacciones asimétricas. Parrini afirma que este tipo de violencia se encuentra en diversos niveles de la vida social, destacando lo siguiente:

Si la “tecnología de poder” que se ejerce sobre el cuerpo, correlato del “alma moderna”, no sólo despliega castigos y penurias, sino que incita deseos y ordena proyectos de vida; y si el poder no está en ningún lugar específico, si no lo ejerce “alguien” y no hay una pirámide que esgrima su diagrama y, más bien, está en todas partes –conformando una red, incitando comportamientos y disposiciones, obturando cuerpos y almas–, entonces, no hay que buscarlo sólo en archivos o libros, en los reglamentos; no sólo en la producción institucional de discurso, sino en las voces de aquellos a quienes las instituciones administran y corrigen. (Parrini, 2007, p. 21)

La violencia institucional, hasta este punto es planteada a través de tres momentos clave ya mencionados, en el primero tenemos a la detención en donde el ejercicio de la violencia no pasa desapercibido, si bien es una violencia institucional, se ve compuesta por diversas otras expresiones que materializan su procedimiento sobre las vidas privadas de su libertad, asumiendo con ello que desde la detención su libertad quedaba coartada, pues los derechos humanos se diluyen en el exceso de la fuerza.

Cada uno de los escenarios planteados imprime en si una trayectoria de violencias –es decir, un conjunto de transgresiones estructurales como la pobreza, la falta de acceso a la educación, a la oferta laboral o instituciones de salud–, pero sobre todo la institucional, específicamente la *violencia ascendente* (Ovalle y Díaz, 2014). No obstante, entre el proceso de la toma de declaración y la asignación de la sentencia, los espacios de encierro son uno de los elementos con mayor recurrencia por las autoridades para generar

una construcción del sujeto victimario. Prueba de ello es lo que *Yaya*³ narra respecto a sus principales recuerdos de esta etapa:

Yo me quede preocupada nada más porque mi hija se estaba quedando sola en la casa, no había nadie más que ella [...] o sea, todo el camino, que no sé cuántas horas me trajeron nada más dando vueltas en la camioneta, que yo sentí que era una eternidad no supe que pasó con mi hija [...] ya después de un buen rato me llevan a un lugar, yo supongo que era el cuartel de los marinos, porque su cuartel estaba cerca del aeropuerto y se escuchaban los aviones [...] ya llego ahí, me bajan de la camioneta y me empiezan a golpea. (Yaya, 2015)

El olvido es compuesto por la anulación de la violencia, en primera instancia, para que, de forma progresiva, llegue una acción de omisión que termina en el olvido mismo. Que para la interlocutora fuera el control de la información su principal motor de incertidumbre no es algo sorpresivo. Ya Foucault (2002) había indicado que el conocimiento tiene una capacidad importante al momento de ejercer el poder, pues la socialización de este, o la prohibición del mismo, es algo que se hace desde quienes ostentan un privilegio en las sociedades, en este caso: el Estado. Los controles sobre el conocimiento, en este caso el paradero de la hija de la persona privada de su libertad, así como el lugar a donde la trasladan, son pilares de estas expresiones de violencia.

Esta narrativa plantea dos situaciones importantes en el análisis de la violencia: la primera tiene que ver con los mecanismos de detención y tortura, en su acepción psicológica, principalmente, aunque siempre viene concatenada con otras formas como las físicas, sexuales, etc., la segunda, es el lugar que precede a la detención definido como arraigo –en cuarteles, casas de seguridad, o agencias de investigación– siendo este uno de los encierros más comunes antes de llegar a las prisiones correspondientes.

Uno de los argumentos principales de este trabajo, es que parte de lo que se olvida de los encierros es justamente el saber de su día a día, pero con ello

³ *Yaya* es el nombre que fue seleccionado por la interlocutora en una de cuatro de sesiones de entrevista realizadas en el Centro de Reinserción Social – Mexicali, durante el invierno del 2015. Ella es originaria de Veracruz y al momento de la entrevista tenía 28 años. Se encontraba sin asignación de sentencia a pesar de tener más tiempo del estimado por la ley.

también se identifica un olvido respecto a los contextos antes del encierro de las personas privadas de su libertad. A *Yaya* se le vincula con un cartel del narcotráfico, concretamente con el de *Los Zetas*, su detención se da en el marco de la renombrada “guerra contra el narcotráfico”, razón por la cual quienes la privaron de su libertad fueron los cuerpos armados de la marina.

Durante su detención perdió noción sobre el paradero de su hija, que para ese momento tenía 1 año de edad. Es detenida en su casa y durante su proceso de asignación de sentencia es trasladada a Mexicali, Baja California sin previo aviso. La red de apoyo, familiar y amistades, había sido rota, al estar en una ciudad tan alejada de su lugar de origen –Veracruz, Veracruz– en donde fue detenida, sus medios para localizar a sus familiares eran en extremo reducidos. Por lo que durante cuatro años no tuvo noticias de su hija, ni de su paradero, ni de las condiciones en las que se encontraba, quedando incomunicada de sus familiares por falta de recursos para realizar llamadas telefónicas.

Estos matices en sus detenciones, son una prueba factible sobre la forma de servirse del poder, de esa soberanía para decidir sobre la vida o la muerte (Mbembe, 2011), dando como resultado el uso de los espacios de aniquilación, constituidos en un Estado que puede, a través de una noción de emergencia social, deliberar sobre los procesos legales para mantener una supuesta “paz”. Pero ¿qué ha de suceder cuando la “paz” existe en función de un *necropoder* para mantener a la sociedad al interior de los márgenes de la seguridad? Aún con ello, este ejercicio de aislamiento dentro del aislamiento, como una segunda forma de privar de las libertades como las redes familiares, coincide con la anulación de su existencia social, del proceso de *abandono-olvido social* (Esposito, 2018) y con el *continuum de encierro*.

Estos cuerpos que son despojados (Butler, 1997) de todas sus capacidades legales, o de sus características como sujetos de derecho, son también las dianas de los tratamientos más transgresores a la vida humana, hablo del encierro bajo contextos de hacinamiento y tortura. *Tony*,⁴ hace referencia al cuerpo y el encierro, al uso de la vida y la ejecución de la muerte desde el discurso:

⁴ Tony es el nombre que fue seleccionado por el interlocutor en una de seis sesiones de entrevistas realizadas en el Centro de Reinserción Social – El Hongo, durante el invierno del 2015. Al momento de la entrevista tenía 22 años y pocos meses antes de nuestro encuentro había recibido una sentencia de 42 años. Él es originario de la ciudad de Méxicali, Baja California, proveniente de una colonia popular ubicada en la zona noroeste.

Vamos en el pick up, en verguiza, nada de “toc-toc” [imita el sonido que identifica a los vehículos policiales al marcar un código para detener a una persona u otro vehículo] nada. Vamos y llegamos a La Hidalgo⁵, una mentada *casa de las risas*, ya sabrás porque se llama casa de las risas. Llegamos y pum, me bajan, vamos tapados y colgados, nos meten y hay una televisión, voy mirando para abajo, y miro una computadora, un putimamadas, un refrigerador, una alacena y todo. “Chinga tu verga, aquí está valiendo verga, esto no es gobierno”⁶ [...] Me suben las escaleras, yo viendo para abajo, me suben para arriba y ya estoy en un cuarto, me quitan el tape, me quitan todo y los miro a los vatos, vestidos de civil; lentes y acá, mochilitas atravesadas, de todo. Y miro el cuarto nomás con una silla, como ésta, por cierto, todas las paredes llenas de sangre, todas, todas. Chinga tu verga, me vuelven a enteipar. (*Tony*, 2015)

Estos espacios, que existen en una virtualidad alterna a la mirada del Estado, son escenarios de completa aniquilación, donde la muerte, el dolor, la tortura y el deterioro de la vida se presentan como comunes denominadores. La irregularidad con que se presenta este encierro es nodal en la construcción de la autoridad desde la perspectiva de *Tony*. Una casa que no tiene instalaciones para una toma de declaración, que no se encuentra alrededor de oficinas gubernamentales o de algún otro símbolo de poder federal y que en su interior hay marcas de sangre, es a todas luces parte de un *performance* en la administración de la muerte, concretamente de una *necropolítica* (Mbembe, 2011) que garantiza la permanencia de un Estado violento.

Tony, refiere a un escenario de la tortura, que pareciera se asemejan a los lugares del anonimato que Marc Augé (2000) pensaba como parte de una modernidad desbordada, pero que en estos espacios más bien el anonimato queda sujeto a una construcción del victimario y las relaciones, aunque fugaces, en su carga de violencia no dejan de ser marcas permanentes en los sujetos privados de su libertad. En resumen, un anonimato que es intencional

⁵ La Hidalgo es una de las colonias populares en la Ciudad de Mexicali, ubicada en la zona norte, es catalogada como una de las colonias con mayor nivel de inseguridad.

⁶ El interlocutor se refiere a “gobierno” cuando habla de la adscripción que tienen los elementos armados con el Estado, asumiendo que son parte de una institución de seguridad.

y, aún más, administrado con el objetivo de dejar en el olvido a quienes solo sirven para justificar las cifras de una lucha contra el crimen organizado.

Al implementar estos dispositivos de poder, se generan mecanismos que producen un discurso de culpabilidad. Este fenómeno está condicionado a la asignación judicial de un cargo delictivo. Cuando las detenciones de las fuerzas armadas son llevadas a cabo, la información que se provee respecto a los motivos por los que se les priva de su libertad es poco clara; sumado a esto, en muchos de los casos se les obliga a firmar declaraciones que son escritas sin un sustento. De este modo, la condición de vida de estas poblaciones es diseñada como parte de una población útil en su precariedad y exposición a los fines del Estado.

En estos contextos de arraigo, la declaración se diseña previa a cualquier forma de expresión de las personas detenidas, dejando a un lado la voz y narrativa de estas poblaciones en función de la búsqueda de “justicia” institucional. Así, el cuestionamiento que resulta de lo anterior es ¿por qué la *maquila del delito*, de esas declaraciones diseñadas a conveniencia, son referidas a las poblaciones más precarizadas, quienes vienen de las clases más bajas y empobrecidas? Bauman (2005) da una respuesta provisional al considerar diferentes grados de provecho en los usos que se les dan a estos sujetos, personas que son determinadas como excesos poblacionales que no tienen una retribución económica, esto en el marco de lo que enuncia como la “era moderna”, mismo contexto en el que surgen los encierros penitenciarios tal como los conocemos hoy en día, al respecto el autor dice:

La producción de “residuos humanos” o, para ser más exactos, seres humanos residuales (los “excedentes” y “superfluos”, es decir, la población de aquellos que o bien no querían ser reconocidos, o bien no se deseaba que lo fuesen o que se les permitiese la permanencia), es una consecuencia inevitable de la modernización y una compañera inseparable de la modernidad. Es un ineludible efecto secundario de la construcción del orden (cada orden asigna a ciertas partes de la población el papel de “fuera de lugar”, “no aptas” o “indeseables”) y del progreso económico (incapaz de proceder sin degradar y devaluar los modos de “ganarse la vida” antaño efectivos y que, por consiguiente, no puede sino privar de su sustento a quienes ejercen dichas ocupaciones). (Bauman, 2005, p. 16)

Con ello, la residualidad a la que hace alusión el autor no es otra cosa que el sustento de la utilidad que tienen estos sectores en la búsqueda de la paz institucional, que pretende tener un justificante de los excesos de violencia a manos del Estado. Determinando como instrumento de su ejecución a la *maquila del delito* y a su procedimiento de forzamiento en la firma de declaraciones diseñadas previamente para garantizar la detención de las y los responsables de cualquier crimen cometido.

La indiscriminación de los delitos que se les asignan es como un rompecabezas improvisado en donde, aunque las narrativas y condiciones de vida no cuadren con aquello que se les acusa, se pone como privilegio la credibilidad de los gobiernos en la lucha contra el crimen organizado y la inseguridad, como el caso de México. En ese sentido, la gestión de la culpabilidad no es otra cosa que un artificio de la maquila del delito, mientras que esta a su vez es propiciada por los *abandono-olvidos sociales* que deterioran paulatinamente las condiciones de vida de ciertos sectores, sostenidos por las *necropolíticas*, en donde se valida el aniquilamiento social, físico y simbólico de sus vidas. La detención es el inicio del calvario en manos de las autoridades del Estado y el arraigo, en cualquiera de sus modalidades –legítimas e ilegítimas–, es el primero de sus encierros, que se ve extendido en otros como el penitenciario.

LOS LUGARES INVISIBLES: DEL ARRAIGO A LA CÁRCEL

El destino de las personas detenidas queda pendiendo de un hilo, en donde las opciones se reducen a dos: ser llevados a un arraigo ilegal y ser presentados en las instancias del poder judicial. El siguiente de los encierros a debatir es la cárcel, ese espacio paradigmático en el que se ha situado y sitiado a quienes delinquen. En este marco de las violencias institucionales, el trabajo de campo se realizó en dos Centros de Reinserción Social, en Baja California, con un registro en audio y escrito de las entrevistas narrativas realizadas, tanto en Mexicali como en El Hongo, Tecate. De estos espacios se pudieron develar diferentes formas de cohesión y tratamiento a los sujetos victimarios.

Un aspecto importante a definir es que las entrevistas realizadas, de corte cualitativo y con orientación narrativa, fueron seleccionadas según las condiciones establecidas por las instituciones penitenciarias. Dándonos

una lista de nombres de personas que estuvieran en un rango de edad de los 18 a los 35 años, considerando que muchas de las personas privadas de la libertad podrían haber sido procesadas en momentos de su vida donde estuvieran por debajo de los 29 años, que establece el Instituto Mexicano de la Juventud como el límite para considerar, institucionalmente, el periodo de la juventud y con el cual se ciñe, también, el sistema de justicia en México.

Rodrigo Parrini anuncia que el espacio de encierro es una de las instituciones más importantes en nuestra sociedad dada su capacidad de ubicar y responder a las dimensiones delictivas. A esta situación podemos agregar la reflexión en la urgencia de una respuesta inmediata a los contextos de violencia delictiva o “criminal” que se ubican en la guerra contra el narcotráfico. Al respecto el autor enuncia:

La cárcel impone un desafío curioso a todos sus internos: imaginar quiénes serán cuando salgan de ella. La cárcel es como una máquina de sueños, que deglute la imaginación para devolver un rostro funesto. Memoria y tiempo de lo que nunca se fue, de la vida que no se tuvo, de lo que no será jamás. (Parrini, 2007, p. 71)

Cuando Parrini habla de los posibles desafíos a enfrentar por las y los habitantes de los espacios del encierro penitenciario, nos invita a reflexionar en torno a la forma en que la cárcel logra evocar sentidos y significados sobre sus integrantes –mayoritariamente estigmatizantes–. Por lo tanto, las estructuras internas que controlan, o incluso, articulan a los sujetos privados de su libertad se hacen en función del objetivo de la “reinserción social”. Pero que en este proceso se puede proyectar una parte última de lo que les queda a las personas que habitan en prisión, particularmente a los sujetos acusados de secuestro, quienes en el sistema penitenciario mexicano cumplen las sentencias más elevadas por sobre otros delitos de “alto impacto”.

La sociedad mexicana, como en otras partes del mundo, se ha enfrentado a transformaciones sociales de gran envergadura; sin embargo, existen entramados institucionales que parecen no tener algún cambio, ni modificación. Sánchez Galindo (2017) recalca que, aunque el enfoque del sistema penitenciario se ha transformado desde su nacimiento –habiendo pasado por la venganza hasta la reinserción–, no pareciera haber generado muchas

transformaciones en lo práctico, más allá de sus discursos fundadores. El sentido y la practica de los espacios penitenciario no dejo de ser un ambiente de muerte, si bien ya no era el de la pena ejercida por el Estado, si existieron procesos semejantes en la cárcel, donde el delito y el encierro inhumano fueron determinantes.

No obstante, construir el delito ha sido y seguirá siendo una clave fundamental del sistema penitenciario tal como lo conocemos. Muñoz (2007) sostiene que, en este debate tan complejo respecto a la *maquila del delito*, de la pena y del espacio, aparece el paradigma del “tratamiento clínico” como un determinante en la vida de quienes son sometidas y sometidos a la privación de la libertad. En ese sentido, el discurso y la practica del sistema penitenciario parecen estar en realidades totalmente opuestas, de ahí que Coca sostenga que: “nuestro sistema penitenciario mexicano está muy lejos de poder lograr la verdadera rehabilitación social del infractor de la ley penal, pues son varios los factores que impiden de buena manera lograr dicho propósito” (2007, p. 171).

Durante una de las entrevistas en el CERESO de Mexicali, una custodia que se encontraba a un lado le hizo una señal con la mirada a la interlocutora con quien trabajábamos en esa ocasión, *Cruz*⁷ una mujer joven que se encuentra privada de su libertad. Luego de dicho evento se le preguntó por qué la custodia hizo esa señal, a lo que ella respondió: “Dijo que me acomodara, que me sentara bien, porque tenía la pierna cruzada, entonces no debemos sentarnos así”, después de esta indicación, la interlocutora cambió su forma de sentarse y la manera de expresarse cada vez que se acercaba una custodia.

Resulta fundamental decir o enunciar con severidad que la cárcel transforma los cuerpos en la búsqueda de la vigilancia y control panóptico (Foucault, 2002), condición clara del disciplinamiento de los comportamientos dentro de los territorios penitenciarios, siendo a su vez una de las partes más evidentes en la coacción de sus vidas. Del mismo modo, es importante decir

⁷ *Cruz* es el nombre que se eligió como parte del marco usado para guardar siempre el anonimato de las interlocuciones. Al momento de la entrevista ella tenía 31 años y se encontraba privada de la libertad en el CERESO de Mexicali. No contaba con una asignación de sentencia, sumandose a los muchos casos donde se violan los derechos y procesos judiciales. Originaria del Edo de México fue trasladada desde el inicio de su detención que fue en su estado de origen.

de que reconstruye a los habitantes que la recorren en todo momento por un estigma fuertemente relacionado a los imaginarios socioculturales que ubican a las y los secuestradores. Es decir, durante las evidencias empíricas sobresalía una especie de castigo dentro del castigo.⁸

La argumentación detrás del ordenamiento de los cuerpos se ve fundamentada en una especie de control no sólo sobre la libertad, que ya de por sí ha sido limitada en su forma de castigo-tratamiento, sino que los hábitos sociales, simbólicos e inclusive eróticos pueden ser limitados de una forma tajante, anulando actividades como el maquillaje, cruzar las piernas, peinar-te de formas “extravagantes”, y ni hablar de la ropa ajustada o entallada, que no dejan de ser señaladas como posibles mensajes sexuales a sus compañeras, custodias o, para el caso del CERESO de Mexicali (centro mixto), una provocación sexual para los hombres que la habitan.

Ante esto, y reservando un lugar en las conclusiones, no podemos dejar de pensar que estos diseños del encierro están sostenidos en una estructura que responda a los cuerpos masculinos, en donde los varones pueden estar descubiertos de la parte superior a la cintura hasta la cabeza, mientras que las mujeres tienen que ir todo el tiempo cubiertas; aún más, si al salir del M6 (Metro Sexto, lugar en el que son asignadas todas las mujeres en el CERESO Mexicali) tienen que pasar por la circunferencia de la “yarda” es obligatorio usar un ropaje color naranja (en tonos fluorescentes) que cubren todas las extremidades y son lo holgados con el fin de evitar ser vistas en con fines sexuales.

La cárcel, en su ejercicio del encierro, se convierte en el epicentro de una variedad de fenómenos sociales entre los que destacan el disciplinamiento de los cuerpos, el *abandono-olvido social* y la *necropolítica*, siendo este último el más encrudecido respecto a las formas de violencia que se experimentan. Esto no quiere decir que en los otros no aparezcan las violencias desbordadas, pues los disciplinamientos no solo se limitan al cuerpo, sino que se extienden a las subjetividades y deterioran las condiciones de vida. El aparente desinterés de las autoridades en lo que sucede con estas personas al

⁸ Cuando proponemos la noción del castigo dentro del castigo, se intenta dilucidar cómo la justicia penal ha descuidado lo que sucede al interior de los espacios penitenciarios, al mismo tiempo que se ha alejado del proceso de detención, en donde se gestan la mayoría de los abusos y violencias sobre los sujetos acusados por algún delito.

interior de los espacios penitenciarios logra consolidar una reducida enunciación social, pues se limita su presencia y relevancia en el día a día.

A pesar de estos matices en las violencias experimentadas en el encierro, que al final siguen traducándose en violencias institucionales en tanto provienen, se diseñan e implementan desde el sistema penitenciario, para el caso de algunos interlocutores varones en ese mimo CÉRESO, las formas de tratamiento se matizaron igual de agravantes, a tal grado que aparecen como parte de ritualidades inscritas sobre el cuerpo y el valor que este puede tener; al respecto, *Tony* relata:

No te miento, un pasillo como de aquí hasta, como de punta a punta (señala un pasillo de aproximadamente 6 metros que está a un lado de donde realizamos la entrevista), no pues arre córrele, no te miento era, tatatata (dice esto mientras que con ambas manos simula golpes con los puños), de dos en dos placas. Pues en medio güey, pas, pas, pas, un verguizon. Te caes y pobre de ti, te caes te levantaban a vergazos, llego hasta allá y me caigo pum. Con los pies cruzados, ellos me dicen: “pegado a la pared”, nunca me había pasado una mamada de esas, yo no sabía en qué posición me tenía que poner, no pues estoy sentado así (en la silla en la que se encuentra estira sus pies y pone sus manos en su pecho), estoy sentado y me están pegando, y me levanto y me seguían pegando y me sentaba, pues cómo querían que me pusiera estos güeyes. (*Tony*, 2015)

La instrumentalidad de las violencias, en los espacios de encierro penitenciario, no se ve menos desbordada que en los arraigos. La única diferencia, podría denotar, es que en los espacios penitenciarios, si se tiene una posibilidad, las familias pueden llegar a tener conocimiento del paradero del cuerpo, pero no de las condiciones de vida. Al interior se intenta desprender a los actores de toda capacidad autónoma sobre sus cuerpos, imponiendo nuevos parámetros de acción en los que se les permite sobrevivir bajo condiciones extremas, como sobrepoblación o con recursos básicos limitados.

En la anterior narrativa, Tony denota las nociones de la corporalidad (Muñiz, 2014) que se juegan en la aplicación de violencias físicas permanentes dentro de la cárcel –entendiendo en estas una instrumentalidad y

una plataforma de vivencias culturales—, desdibujado con ello la posesión que tenga el mismo sujeto privado de su libertad sobre la certeza de su vida. El despojo de toda propiedad, incluyendo la corporalidad, las afectividades y la conciencia de sí mismo, es una de las tareas en las que los encierros penitenciarios depositan su mayor atención. De este modo, si pensamos en este tratamiento como una suerte de ritualidad en la que se inscriben el dolor, el cuerpo, las emociones y los sujetos privados de su libertad como los principales símbolos en confrontación, podríamos también enunciar que al destacar uno de los elementos que integran el ritual podríamos descontextualizar la dinámica y el significado (Leach, 1989).

Es así que, al hablar de la violencia ritualizadas en los espacios de encierro, ningún aspecto puede quedar fuera, no se puede desprender el hecho de que son sujetos estigmatizados, que para la institución penitenciaria están cumpliendo una sentencia extensa y compuesta por más de un cargo delictivo. Pero tampoco podemos desdibujar esas formas represivas y selectivas de la violencia institucional sobre algunos cuerpos en específico, matices que se ajustan a sus condiciones de mujer, de hombre, de joven, de precario, étnicas y geo-localizadas.

Dentro de los encierros penitenciarios es común hallar que las autoridades de estos territorios van desplazando la garantía de los derechos básicos como prioridad, al no tener una infraestructura y personal que les permita elaborar su administración de forma adecuada. Acción que abre camino a una serie de *frames* que dan sentido al ordenamiento fuera de la normatividad; es decir, al no tener las suficientes herramientas de administración legal en una cárcel, se para por alto el hecho de que a las personas privadas se les trata con un uso de la violencia excedido bajo la idea de justicia. Ese *black-box* del que hablaba al inicio de este trabajo, oculta sistemáticamente muchas de estas experiencias sobre la vida privada la libertad, entre estas el hacinamiento en sus condiciones de encierro.

En una ciudad como Mexicali, con las condiciones climatológicas en que se encuentran, teniendo veranos mayores a 50 grados e inviernos con menos de cero grados centígrados, el encierro en hacinamiento lo vuelve mucho más complicado de sobrellevar. Los problemas de la piel, golpes de calor, hongos desarrollados por el sudor y diferentes enfermedades estomacales, son solo algunos de los problemas crecientes, sin mencionar el elevado

numero de conflictos que llegan a presentarse debido a la intolerancia que se genera de este ambiente tan cálido, con el mínimo espacio para moverse. *Jorge*,⁹ persona privada de la libertad en el CERESO de Mexicali, resalta esto como uno de los elementos más preocupantes en su estancia dentro del CERESO, dándole peso a la posibilidad de resignificar el espacio y el trabajo a través de los beneficios que tiene dentro de ese centro penitenciario. El interlocutor continúa diciendo:

En verano, adentro de la otra celda, es el infierno, por ejemplo, yo me llenaba de salpullido en el cuerpo, de que un calor feo, como estas encerrado y entre 30 personas, sudando y todo lleno de salpullido, y es un infierno porque en el verano es mucho pleito de que rozas don alguien y salen mal “hey hazte para allá, que no miras que estoy aquí” y sales mal, mucho pleito en verano. Si tienen un ducto de aire, pero no da abasto, mucho calor, cuatro abanicos, con el aire caliente. Antes de trabajar, en un día normal yo iba a terapia, me levantaba. Me bañaba a las 9 de la mañana enseñaba mi pase al guardia, me iba a mi terapia RP,¹⁰ regresaba, me iba a narcóticos también me iba a narcóticos anónimos, ya me regresaba y comía y ya, pues me quedaba en la celda porque se acababan las actividades. Cuando podía salir eran tres horas y las otras 21 horas estaba encerrado. Encerrado te pones hacer ejercicio, se ponen horarios, se reparten los horarios del día. En la tarde pues si caben cinco personas hacen ejercicio de una hora y otra hora otras cinco personas, se reparte el tiempo y el espacio, ejercicio, miraba la tele, jugaba domino, cartas. Nunca ves el cielo en la noche. (*Jorge*, 2016)

⁹ *Jorge* seleccionó este nombre como parte del marco ético y confidencialidad que opera en esta metodología. Al momento de la entrevista, una de dos realizadas, tenía 32 años de edad. Es originario de Tecate, Baja California y por el tipo de delito fue trasladado al CERESO de Mexicali. Al momento del encuentro tenía una sentencia de 20 años.

¹⁰ La terapia RP es un programa llamado “Reconstrucción Personal” que fue inspiración de un otro aplicado en las cárceles de Colombia, en donde se busca que la persona privada de su libertad logre reconocer el delito por el que es imputado y genere mecanismos de trabajo para pedir perdón y buscar un beneficio en su vida. Esta información fue socializada en una de las conversaciones que tuve con el personal del sistema penitenciario de manera informal en la espera de una firma para ingresar al CERESO en el año del 2016.

El interior de los centros penitenciario, en su generalidad, se ve caracterizado por no poseer instalaciones de primer nivel, mucho menos por alcanzar a garantizar los recursos mínimos que posibiliten el cumplimiento de los derechos humanos, por esa misma razón es imperativo señalar que en el análisis de los centros penitenciarios y de las juventudes, se debe resaltar que las condiciones de vida en que habitan hay diferentes dinámicas de poder, en donde resalta tanto la dinámica de la vida y sus condiciones de existencia, como de la muerte y sus condiciones de administración. A pesar de los contextos tan horridos, existen algunos terrenos y oportunidades en donde los sujetos pueden llegar a acceder a nuevos lugares, algunos con mejores condiciones de existencia como la cocina u otras actividades dentro del sistema penitenciario, aunque son espacios limitados y condicionados.

El reducto de la vida en estos contextos penitenciarios llega a atrincherarse en la espera, haciéndole frente a un *abandono-olvido social* que inminentemente busca aniquilar gradualmente las vidas de estas poblaciones. No nos referimos a un olvido intencionado o selectivo que esté bajo la capacidad del sujeto en cuestión para resguardar su individualidad, tal como Augé (1998) propuso al sostener que existen “formas de olvido” condicionadas a momentos específicos que pueden ser calificados como traumáticos y que forman parte de un proceso separado, sirviendo como protección frente a la probabilidad de causar dolor; llegando, bajo ciertas condiciones, a ser socialmente compartido y colectivizarse.

Aunque esta propuesta es versátil en tanto que permite el acercamiento a la experiencia del dolor en los espacios penitenciarios, el *olvido* al que nos referimos, consta de un proceso de omisiones que van sistematizadas, funcionando más como una suerte de ejercicios que desapropian a un sector de su visibilidad pública. Así, el “olvido” está atado a un proceso sistémico y de corte estructural. Esposito sostiene que los procesos que constituyen la acción de recordar-memoria y de olvidar, son simultáneos, por tal razón su omisión o su garantía, devienen posiblemente de vínculo estructural, aspecto clave que la autora describe de la siguiente manera:

La tarea de la memoria radica, entonces, en seleccionar qué se recuerda y qué se olvida, procurando encontrar un equilibrio que permita al sistema continuar con sus operaciones, sin someterse a la pura casua-

lidad. Pero, además, la importancia del olvido por sobre el recuerdo deriva del hecho de que para que el olvidar proceda, debe permanecer inadvertido: no podría ocurrir si el sistema no se olvida de la ejecución continua del proceso de recordar/olvidar. (Esposito, 2018, p. 4)

Olvidar, es entonces una pieza esencial del mismo mecanismo institucional, que viene intencionado e, inclusive, administrado. De ese modo, esos mismos procesos de olvido se dan en el mundo fuera de las cárceles, no descartando que se extiendan y agraven en la privación de la libertad, sino que se convierten en una característica de ciertas poblaciones que habitan en condiciones deplorables, precarizadas y excluidas. Las violencias que experimentan en los espacios de encierro son parte importante de un reflejo de la sociedad en general, de las violencias palpables en otras coordenadas, al respecto Pilar Calveiro enuncia:

Los prisioneros, huéspedes y habitantes de la cárcel, son los sujetos sobre los que esta forma específica de ejercicio del poder hace blanco. Entender qué les ocurre a ellos, a sus cuerpos, dentro de estos dispositivos estatales es también entender qué le ocurre a la sociedad en su conjunto; comprender cómo opera la prisión [...] es también identificar cómo se representan a sí mismo este poder específico, cuáles son sus instrumentos de coerción, qué reprime, cómo lo hace y, por lo mismo qué pretende de la sociedad y los sujetos que la constituyen. (2010, p. 353)

CONCLUSIONES

Durante las detenciones, los cuerpos de seguridad encargados de administrar la justicia y el bienestar de los ciudadanos, son, innegablemente, los primeros en violentar los derechos humanos de quienes son señalados como delincuentes –que para el caso de las narrativas aquí presentadas eran personas que tenían en común la asignación de una sentencia por el delito de secuestro–. La ansiosa y aniquilante persecución del crimen en México se dio bajo la insistencia de reducir los índices delictivos en el contexto de la guerra contra el narcotráfico; empero, las detenciones tuvieron un vínculo

no reconocido con las mismas violencias que se suponía eran la firma del crimen organizado, tales como actos de tortura, desaparición y aniquilamiento.

La mayoría de las personas interlocutoras en esta investigación apunta a que su lugar como victimario es permanente y *maquillado*. Esto es parte de un estigma, a nuestro parecer, institucionalizado, o ineludiblemente legitimado por las autoridades encargadas de seguridad. Las detenciones son solo una de las partes que se ponen en disputa frente a las expresiones de violencia dirigida a las personas privadas de su libertad. Al tener a los sujetos sometidos en una total incertidumbre, se hace notar la posibilidad de iniciar el recurso de la *necropolítica*, pues se les remite a lugares desconocidos o no legítimos como casas de seguridad, hoteles o cuarteles militares, en donde son propensos a cualquier tipo de violencia sin ninguna limitante.

Violaciones de todo tipo y en todos los niveles, y aunque esto no es una sorpresa, lamentablemente no se puede ignorar el hecho de que la violencia, por más ilegal que sea, está sostenida en un marco institucional que la valida a toda costa como justificante en la construcción de la paz. Muchos de los relatos en las entrevistas ponen el acento sobre el hecho de que sus declaraciones son, casi en su totalidad, una invención que fue creada con el fin de tener resultados que concordaran con los altos números de detenciones por el delito de secuestro.

En pocas palabras, una *maquila del delito*, que responda a la necesidad del Estado. El reconocimiento de la violencia institucional es un tanto complicado, pero emergió en la construcción institucional de los victimarios, teniendo una utilidad práctica: por un lado, se hacía justicia deteniendo a quienes eran considerados los victimarios, pero, por otro, se exponía públicamente al sujeto privado de la libertad para confinar una imagen al público que asignaría un odio irrefutable por representar el mal social.

La tortura, en este sentido, no es un secreto, pero lo que se hace cada vez más evidente, es el uso desbordado que hace el Estado para conseguir fines necropolíticos, para emplear la idea de soberanía, un control a costa del ejercicio violento sobre los cuerpos. Máxime de que son los cuerpos de sujetos que se pueden definir como delincuentes, despojados de sus capacidades humanas. Así, nos parece que la violencia institucional, desde la detención a la tortura, es beneficiada por el argumento de que los sujetos secuestradores carecen de capacidades emocionales, dejando la posibilidad de abordarlos como cualquier otra cosa, menos como humanos.

Así, los encierros pueden ser entendidos como espacios de violencias institucionales, en donde se enfatiza en el ejercicio incuestionable del Estado por garantizar la discursividad de la justicia y seguridad, a costa de aniquilar física y simbólicamente las vidas sociales y orgánicas de muchas personas que fueron privadas de su libertad. Lejos de ser o no responsables del delito que se les imputa, estas vidas privadas son hundidas en un mecanismo complejo de ausencia, un vacío construido para depositar los restos de un ejercicio necropolítico que parece interminable.

FUENTES CONSULTADAS

- AGAMBEN, G. (2006). *Homo hacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pretextos.
- AUGÉ, M. (1998). *Las formas del olvido*. Barcelona: Gedisa.
- AUGÉ, M. (2000). *Los no lugares. Espacios del anonimato*. Barcelona: Gedisa.
- BAUMAN, Z. (2005). *Vidas desperdiciadas: la modernidad y sus parias*. Buenos Aires: Paidós.
- BUTLER, J. (1997). *Mecanismos psíquicos del poder*. Madrid: Cátedra.
- CABRAL, S. y SAUSSIER, S. (2013). Organizing Prisons through Public-Private Partnerships: a Cross-Country Investigation. En *Brazilian Administration Review*. Vol. 10. Núm. 1. pp. 100-120.
- CALVEIRO, P. (2010). El tratamiento penitenciario de los cuerpos. En *Cuadernos de antropología social*. Núm. 32. pp. 57-74.
- CALVEIRO, P. (2010). *El vaciamiento de los cuerpos. El encierro en México*. En A. Maya y P. Lazo (Coord.). *Corporalidades*. pp. 353-377. México: UNAM.
- CHACÓN, D. (2016). La violencia social y/o violencia estatal institucionalizada. En J. Cisneros y R. Montesinos (Coords.). *Violencia igual a caos. El riesgo de una democracia endeble*. México: Colofón-Universidad Autónoma Metropolitana.
- CERDA, L. y CERDA, E. (2013). Secuestradores, secuestrados y trastornos mentales: realidad por atender desde la familia, la seguridad social y los sistemas penitenciarios. En Cerda L. (Coord.). *Percepción y realidad del secuestro en Nuevo León. Una visión multidisciplinaria*

- en el diagnóstico de rutas, perfiles y zonas detectadas para su prevención y tratamiento.* Monterrey: Universidad Autónoma de Nuevo León.
- COCA, J. (2007). El sistema penitenciario mexicano: a un paso del colapso. En *IUS. Revista del Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla*. Núm. 19. pp. 168-187.
- ESPOSITO, E. (2018). Olvido social: una aproximación desde la teoría de sistemas. En *MAD Revista del Magíster en Análisis Sistemico Aplicado a la Sociedad*. Núm. 39. pp. 1-12.
- FERNÁNDEZ, A. (2011). Antropología de las emociones y teoría de los sentimientos. En *Revista Versión Nueva Época*. Núm. 26. pp. 1-24.
- FOUCAULT, M. (1990). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Ed Magazín de Troncos.
- FOUCAULT, M. (2007). *El nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. México: FCE.
- FOUCAULT, M. (2007). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- GIDDENS, A. (1981). *Agency, Institution, and Time-Space Analysis*. En K. Cetina y A. Cicourel, *Advances in Social Theory and Methodology: Toward an Integration of Micro and Macro-sociologies*. Londres: Routledge and Kegan Paul.
- GOFFMAN, E. (2006). *Estigma: la identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
- LEACH, E. (1989). *Cultura y Comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*. Madrid: Siglo XXI.
- MBEMBE, A. (2011). *Necropolítica. Sobre el gobierno privado indirecto*. España: Melusina.
- MUÑIZ, E. (2014). Pensar el cuerpo de las mujeres: cuerpo, belleza y feminidades. Una necesaria mirada feminista. En *Revista Sociedad y Estado*. Vol. 29. Núm. 2. pp. 415-432.
- OVALLE, P. y DÍAZ, A. (2014). Memoria de la narcoviolenencia en México. Registro visual de un dispositivo para la desaparición. En *Revista de Historia*. Núm. 31. pp. 43-58.
- PARRINI, R. (2007). *Panópticos y Laberintos. Subjetivación, deseo y corporalidad en una cárcel de hombres*. México: El Colegio de México.

- SÁNCHEZ, A. (2017). Historia del penitenciarismo en México. En García, S. y González, O. (Coord.). *Evolución del sistema penal en México. Tres cuartos de siglo*. pp. 535-545. México: INACIPE.
- SCHEDLER, A. (2014). *Ciudadanía y violencia*. México: CIDE.
- VALENZUELA, J. (2012). *Sed de mal. Feminicidio, jóvenes y exclusión social*. México: El Colegio de la Frontera Norte – Universidad Autónoma de Nuevo León.
- ZIZEK, S. (2009). Adagio ma non Troppo e Molto Espressivo: SOSO Violencia. En *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*. pp. 18-54. Argentina: Paidós.

Fecha de recepción: 20 de agosto de 2024

Fecha de aceptación: 10 de diciembre de 2024

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v22i57.1146>

ILEGALISMO DE CUESTIÓN VITAL. CUERPOS Y JUVENTUDES EN CONTEXTOS DE POBREZA URBANA

Marco Bonilla*
Carlos Minchala**

RESUMEN. El objetivo de este artículo es describir los efectos que los ilegalismos tienen sobre la vida de los jóvenes en contextos de pobreza urbana de un barrio emplazado en el partido de San Martín, provincia de Buenos Aires. A partir de resultados de investigación en territorio proponemos la categoría de *ilegalismos de cuestión vital* entendiendo por ésta al conjunto de prácticas que operan exponiendo a los jóvenes estudiantes a peligros, a un detrimento paulatino de los cuerpos y a la imposición de modos de vida. La investigación se sustenta en un diseño metodológico de base múltiple que articula el trabajo con entrevistas en profundidad, trabajos escolares y observación de actividades en la escuela y el barrio.

PALABRAS CLAVE. Ilegalismos; cuerpos; juventudes; estudiantes; pobreza urbana.

ILLEGALISMS OF VITAL ISSUE. BODIES AND YOUTHS IN CONTEXTS OF URBAN POVERTY

Abstract. This paper examines the effects of illegalisms on the lives of young individuals in urban poverty contexts within San Martín

* Becario Postdoctoral CONICET/LICH – EH Universidad Nacional de San Martín, Buenos Aires, Argentina. Correo electrónico: mbonilla@unsam.edu.ar

** Doctorando en Ciencias Sociales por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Argentina. Correo electrónico: clminchala@gmail.com

district, Buenos Aires province. Drawn from empirical research findings, we propose the conceptual framework of ‘illegalisms of vital issue’, denoting the complex array of practices that systematically expose young students to hazards, gradual bodily deterioration, and imposed ways of living. Our mixed-methods research design integrates in-depth interviews, school assignments, and participant observation in educational and neighborhood settings.

Key words. Illegalisms; embodied experiences; youth; students; urban poverty.

INTRODUCCIÓN

La expansión del capitalismo global en su forma neoliberal tiene efectos en diversas dimensiones de la vida social. Esto se expresa en el crecimiento exponencial de las desigualdades sociales, la degradación ambiental, la vulneración de derechos y la consolidación de redes de ilegalismos que involucran a jóvenes que viven en barrios empobrecidos. De allí la necesidad de estudiar con urgencia las relaciones y tensiones entre “las clases pobres con la infracción” (Foucault, 2009, p. 54), más aún si se considera que, quienes son objeto de daños en términos de peligros, muertes, desapariciones, violaciones, reclutamiento y represiones, son las poblaciones más empobrecidas, estén o no involucradas con las redes delictivas (Reguillo, 2015; Valenzuela-Arce, 2019).

En la compleja maquinaria transnacional que constituye el crimen organizado contemporáneo, las poblaciones empobrecidas son el pilar de una economía que acumula grandes masas de capital dinero no fiscalizado pero cuyas riquezas se concentran en grupos limitados exteriores a las clases populares y por fuera de la persecución judicial y policial cotidiana (Rodrigues *et al.*, 2018; Saviano, 2014). En estas economías los cuerpos de las juventudes son arrojados a competir a través de la violencia como mecanismo de eliminación (Valencia, 2012). Economías que en medio de la crisis permanente que caracteriza nuestros tiempos constituyen una forma de subsistencia en sociedades de altos niveles de consumo y cada vez mayores obstáculos para ingresar al mercado de trabajo. Si bien no es del

presente siglo que las economías ilícitas configuran formas de subsistencia y reproducción de la vida, lo preocupante es su considerable expansión tanto a nivel regional como global. Estos conflictos que eran propios de ciertas regiones del mundo en su mayoría claves en la producción de drogas ilícitas, actualmente se encuentran en expansión a la par de la precarización global de las vidas de las juventudes.

Dadas las condiciones de época es fundamental investigaciones que estudien los efectos de las redes de ilegalidad en las juventudes que viven en contextos de pobreza urbana. Una mirada que retrate los modos en los que las juventudes se debaten entre la vida y la muerte, a la vez que indague sobre el desgaste, el deterioro paulatino y el carácter productivo de los ilegalismos en términos de vidas y subjetividades juveniles. De allí la pregunta por: ¿cómo es que esto sucede y es percibido diariamente por los jóvenes estudiantes? Para contestar dicha cuestión el presente artículo de investigación se propone describir las características que adquieren los ilegalismos desde la mirada de los jóvenes estudiantes de una escuela secundaria pública localizada en una zona empobrecida de la Región Metropolitana de Buenos Aires. Caracterización que nos permite fundamentar la noción de *ilegalismo de cuestión vital* para dar cuenta del modo en que los ilegalismos operan exponiendo a las jóvenes estudiantes a peligros, a un detrimento paulatino de los cuerpos y a la imposición de modos de vida.

Para esto se diseñó una metodología de base múltiple que articula el trabajo con entrevistas en profundidad, observación de actividades en la escuela y el barrio. Recuperamos, como premisa etnográfica, la intención de aproximarnos a un grupo humano para conocerla procurando la descripción en detalle, asumiendo también que toda descripción es siempre parcial (Guber, 2016; Restrepo, 2016). El trabajo de campo se desarrolla en un barrio de la Región Metropolitana de Buenos Aires, exactamente en un conjunto de barrios localizados a la vera de uno de los ríos más contaminados del país, alrededor del relleno sanitario que acumula la mayor parte de los desechos tanto de la ciudad como de la provincia y con altos índices de homicidio, de heridos por arma de fuego y arma blanca (Caravaca *et al.*, 2023). Se trata entonces de uno de los tantos barrios que condensa en sus calles y en los cuerpos de sus juventudes las desigualdades propias de las urbes modernas.

El itinerario que se trasegó durante los últimos nueve años de investigación involucra principalmente a una escuela secundaria pública ubicada en el barrio y cuya matrícula en su totalidad proviene de este. En esta escuela se viene desarrollando talleres semanales con jóvenes estudiantes entre 15 y 21 años por medio de actividades que involucran diversos objetos de problematización, proyectos de investigación y la puesta en marcha de diversos métodos creativos de investigación (Kara, 2020). No obstante, la indagación por los cruces entre *ilegalismos, cuerpos y pobreza urbana* involucró traspasar los límites de la escuela para indagar en profundidad sobre los efectos de sus dinámicas en la cotidianidad barrial (Bonilla y Grinberg, 2021). Este recorrido se evidencia en los diversos registros que se presentan en el transcurso de este trabajo: entrevistas a estudiantes, vecinos y trabajadores de la salud, registros de campo de escenas de acontecimientos barriales y trabajos escolares producto de los talleres realizados en la escuela.¹

El artículo se organiza en tres apartados. En el primero de ellos, titulado *Ilegalismos, cuerpos y pobreza urbana*, se presentan algunas notas conceptuales. Luego, en el apartado *Cuerpos signados por ilegalismos de cuestión vital*, se describen los efectos de los ilegalismos sobre los cuerpos de los jóvenes que concurren a las escuelas de los barrios del partido de San Martín. Esto es, la forma que la circulación de armas, drogas y la degradación ambiental afectan la vida cotidiana de la población juvenil en los barrios. En la última sección se presentan algunas conclusiones en función del análisis de los resultados de investigación.

ILEGALISMOS, CUERPOS Y POBREZA URBANA

Los ilegalismos y su relación con la producción de cuerpos juveniles se enmarcan en las formas de gobierno de la población en las sociedades neoliberales. Esto es, una forma de hacer vivir que asume determinadas particularidades en los contextos de pobreza urbana, las cuales se expresan en las prácticas ile-

¹ Los nombres de los jóvenes estudiantes son cambiados para proteger el anonimato y cuidar de su intimidad. Los trabajos de investigación desarrollados cuentan con el aval y aprobación de la dirección e inspección escolar. Asimismo, previo a la realización de las entrevistas se acordó con las autoridades visitas continuas a las escuelas y se solicitó autorización a los padres, madres y/o representantes legales de los estudiantes para poder entrevistarlos.

gales, tales como: microtráfico de drogas, el hurto, los tiroteos, las luchas entre bandas y la policía, la corrupción y la violencia policial, la contaminación ambiental, el tráfico de armas, escuelas emplazadas en territorios disputados por el narco, estudiantes involucrados en bandas, clases en medio de tiroteos, muertes violentas de estudiantes, entre tantas otras escenas.²

La noción de ilegalismos fue acuñada por Foucault en *Vigilar y castigar* (1975) para referir a toda una serie de prácticas que son gobernadas a partir de su relación con las leyes. Foucault nunca define con exactitud la noción de ilegalismos, pero recurre a este en diversas ocasiones para señalar algunas de estas prácticas en la construcción de la historia de las prisiones modernas (Fassin, 2018, 2019; Feldman, 2019; Foucault, 2016; Hirata, 2014). Es el caso de los “ilegalismos populares” el cual usa Foucault para dar cuenta de las disputas políticas en el marco de las revoluciones europeas implementadas por la burguesía en el siglo XVIII. Como se evidencia el concepto de ilegalismos asume una perspectiva más amplia que la del concepto de delito, sin embargo, esto no quiere decir que el primero excluya al segundo, por el contrario, el delito hace parte de los ilegalismos perseguidos y administrados por el sistema penal. Respecto a la relación entre ilegalismos y delito, Foucault es sumamente claro:

Sin duda, la delincuencia es realmente una de las formas del ilegalismo; en todo caso, tiene en él sus raíces; pero es un ilegalismo que el “sistema carcelario”, con todas sus ramificaciones, ha invadido, recortado, aislado, penetrado, organizado, encerrado en un medio definido, y al que ha conferido un papel instrumental, respecto de los demás ilegalismos. (2009, p. 256)

² En lo que respecta al barrio sobre el cual gira el presente artículo de investigación, los datos sociodemográficos en materia de delito y violencias durante los últimos años expresan en términos cuantitativos esta problemática. De hecho, se observa que “mientras que en toda la provincia de Buenos Aires los homicidios permanecieron estables entre 2019 y 2020, en General San Martín subieron y de forma muy significativa. A nivel provincial, la variación de la tasa cada 100.000 habitantes fue de 5,2 a 5,3. En cambio, en el partido [San Martín] en 2019 murieron 37 personas en homicidios dolosos y 43 en 2020. La tasa de homicidios dolosos aumentó de esta forma un 16%” (Caravaca *et al.*, 2023, p. 13). Desde una perspectiva regional, Kessler (2015) evidencia da cuenta en términos cuantitativos de las dinámicas y lógicas delictivas del crimen organizado en la región.

En la actualidad el concepto de ilegalismos representa una herramienta conceptual para los científicos sociales interesados en prácticas que se encuentran en permanente tensión con la ley. Según Hirata (2014), esto se debe a dos atributos. En primer lugar, al dislocamiento del concepto en relación con las categorías jurídico-penales, que suelen presentarse de manera cerrada y omitiendo la gestión diferencial y los juegos de poder que continuamente las redefinen; y, en segundo lugar, la ruptura con el dominio de la noción de delincuencia acaparado por las corrientes criminológicas. Según Hirata estas dos perspectivas son las que hacen de los ilegalismos una herramienta fundamental para pensar la vida urbana contemporánea.

En ese marco, denominamos *ilegalismos de cuestión vital* al conjunto de ilegalismos que operan exponiendo a los sujetos a peligros, a un detrimento paulatino de los cuerpos y a la imposición de modos de vida. Exposición a los peligros, dado que han superado con creces las probabilidades que definen las escalas de riesgos. Recordemos que el riesgo consiste en hacer calculable lo incierto, se trata de un juego de probabilidades donde nadie queda exento, mientras que el peligro señala lo inminente y donde tan solo algunos son tanto objetos del peligro como peligrosos (Beck, 2002; O'Malley, 2005). Esto se expresa, entre tantos otros casos, en las grandes probabilidades de ser herido de bala que tienen los jóvenes varones de las clases sociales más pobres (Chacón-Chávez, 2021).

Así, los ilegalismos de cuestión vital exponen a los cuerpos a peligros tales como muertes violentas o heridas a causa de balas perdidas ya que no hacen parte de la eventualidad sino de episodios recurrentes; traumas sociales que, si bien no son naturalizados, ni mucho menos algo sin importancia para quienes lo viven, son acontecimientos que han escapado de lo excepcional. Detrimento paulatino de los cuerpos en cuanto a una exposición que deteriora, genera heridas, enfermedad, desgaste cognitivo, una pérdida progresiva de la vitalidad en cuanto a las situaciones traumáticas que acompañan estos ilegalismos. Nos referimos a las heridas que va dejando la exposición a la contaminación ambiental, el duelo constante, el estrés y la angustia permanente. Heridas muchas de las cuales nunca llegan a cicatrizar o cuando una está por hacerla llega una nueva. Y modos de vida, dado que estos ilegalismos repercuten sobre la cotidianidad barrial, imponiendo normas, alternativas económicas, modos de circular en la ciudad, códigos,

jerarquías y demás efectos sobre un heterogéneo grupo de aspectos de la vida en el barrio (Bonilla y Grinberg, 2021).

Ilegalismos que tienen como efectos las muertes violentas, el deterioro de los cuerpos y de una cotidianidad que transcurre entre las tensiones propias que sugieren las imposiciones autoritarias y el surgimiento intempestivo de oleadas de violencia. Asimismo, estos ilegalismos se presentan como alternativas de vida, como oportunidades de subsistencia económica, de seguridad y prestigio. Precariedad que se suma al desempleo, la marginalización, la fragilidad material, el acceso desigual a los servicios públicos y demás desigualdades que supone hoy la pobreza urbana, pero que a su vez se presentan como una salida de estos a partir de las economías que entrañan los ilegalismos. Característica propia de los ilegalismos que tiene lugar en los barrios marginalizados donde su gestión habilita una fuerte inserción territorial de las economías de los ilegalismos, dejando que se desarrollen con amplias márgenes de permisividad e interviniendo en ocasiones bajo fuertes mecanismos del accionar policial.

Según Wacquant (2001, 2010, 2014) estas dinámicas que incluyen la instauración con ciertas libertades de diversos ilegalismos, acompañada de la represión policial y el encarcelamiento masivo, es parte de las nuevas lógicas de gobierno que recaen sobre los parias urbanos del siglo XXI. Por su parte, algunos autores, dado el considerable número de muertes que estas lógicas de gobierno dejan tras de sí han propuesto la existencia de *necropolíticas* encargadas de hacer morir (Mbembe, 2011; Reguillo, 2015; Valencia, 2012). Contrario a esto consideramos que las políticas involucradas en los ilegalismos de cuestión vital se encuentran en el marco de las biopolíticas (Rose, 2012), formas de hacer vivir que, no obstante, en determinados casos pueden derivar en “dejar que se maten” y/o “arrojar a la muerte” pero en ningún caso son maquinarias de exterminio de las poblaciones. Fassin afirma que eso “es lo que significa gobernar en las sociedades contemporáneas cuando se trata de incluir y excluir ciudadanos” (2018, p. 42).

Así, los ilegalismos de cuestión vital suponen tensiones tales como la posibilidad de acceder a una fuente de subsistencia económica como la de perder la vida en medio de un enfrentamiento entre bandas, ilegalismos que en sus tensiones producen las vidas de las poblaciones marginalizadas llevándolas a sus extremos, cuyos cuerpos al parecer “no importan” del mismo

modo que otros, a la vez que unas vidas “merecen” ser protegidas, lloradas y salvadas más que otras (Butler, 2002).

En los barrios populares, *las vidas precarias y las muertes políticas* (Armella *et al.*, 2017) son expresiones de los efectos de las formas diferenciadas de gestionar los ilegalismos de cuestión vital, así como de las desigualdades que atraviesan a los cuerpos (Fassin, 2022). En ese sentido, aquí hacemos foco en las particularidades que asumen los ilegalismos sobre las vidas de los jóvenes que concurren a las escuelas del nivel secundario, tanto desde su aspecto destructivo sobre la vida como desde su aspecto productivo, tal como se describe en el próximo apartado.

CUERPOS SIGNADOS POR ILEGALISMOS DE CUESTIÓN VITAL

Los ilegalismos involucran un complejo entramado de prácticas, jerarquías, dinámicas, agrupaciones y formas de organización. En este apartado haremos foco en la heterogeneidad de afectos que estos tienen sobre los aspectos de la vida cotidiana de los jóvenes que viven en contextos de pobreza urbana. Efectos tales como las muertes violentas y el deterioro de los cuerpos transcurren en tensión con las prácticas ilegales que se presentan como alternativas de vida, oportunidades de subsistencia económica, de seguridad y prestigio, tal como Máximo, un estudiante del nivel secundario, afirma “*nosotros no sabíamos si mi hermano iba a regresar o si iba a terminar en un hospital, en cana o muerto*”, al recordar las noches en que su hermano salía a robar para proveer económicamente a su familia en tiempos de crisis.

El enunciado de Máximo da cuenta de una de las características que asumen los “ilegalismos de cuestión vital”, a saber: los peligros a los cuales exponen la vida. Esto a través de sucesos tan cotidianos y recurrentes en las vidas de los estudiantes que, como aseguran Machado *et al.*, (2016) sus vidas son pensadas de antemano como vidas jugadas, más probables que sorprendentes. De este modo, interesa destacar la profunda vulnerabilidad a la cual los ilegalismos de cuestión vital exponen a los estudiantes. Una exposición tan recurrente que termina por ocasionar un profundo detrimento en los cuerpos de los jóvenes. Las armas, las drogas, así como la contaminación ambiental serán las materialidades de los ilegalismos de los cuales nos serviremos para dar cuenta de dichos efectos.

Las armas tanto blancas como de fuego, la “faca” y el “caño”, como son llamados respectivamente en el barrio, dan cuenta de esas materialidades de los ilegalismos que constantemente ponen en riesgo y peligro la vida de los y las estudiantes. Peligros que se exageran cuando los mismos estudiantes enuncian la constante circulación de armas que tiene lugar en el barrio. Tal como observamos en una experiencia en la esquina del barrio durante el trabajo de campo y que nos permitió comprender cómo los estudiantes se encuentran permanentemente con las armas:

Me encontraba con Chuky conversando en el patio de su casa antes de ir a jugar a la pelota. Estábamos esperando a que se reunieran más pibes en la esquina y así poder organizar los equipos de fútbol. Al fin de cuentas la casa de Chuky lindaba con la esquina, no era sino abrir el portón para darnos cuenta de quienes estaban, quienes faltaban y si estaba el número justo para completar los equipos. Además, debíamos ir bien preparados, no fuera que apareciera algún otro equipo del barrio y nos viéramos en desventaja a la hora de jugar. Aprovechamos hablar de fútbol, de la liga nacional y de la liga europea que tanto le gusta ver al Chuky. Especialmente los clásicos entre Barcelona y Real Madrid, en donde observa detalladamente el rendimiento de Messi y Cristiano Ronaldo, para luego tener elementos para debatir con los demás pibes de la esquina. Julito uno de los hermanos menores de Chucky en su regreso del Kiosco llegó emocionado a contarle a su hermano que uno de los pibes de la esquina había conseguido un “38” y que lo tenía cargado. Yo no entendía nada, Julito hablaba de un “38” y yo no lograba entender qué era. Chucky lo atendió con cierta indiferencia, pues pocos temas le interesaban tanto como las discusiones en torno al fútbol. Julito salió corriendo a contárselo con la misma emoción a César, otro de sus hermanos mayores. Por mi parte, seguí la conversación con Chucky sin percatarme de qué se había tratado; la conversación siguió su rumbo. Fue solo más tarde cuando fuimos a la esquina y Lautaro, uno de los pibes de la esquina, recibió a Chucky con el recuento de la visita de uno de los pibes quien había conseguido un “38”, no hubo muchos detalles, pues con la misma indiferencia con la que atendió a su hermano, el Chucky agregó: “Eso

me dijo Julito” y propuso de inmediato ir a jugar a la pelota. En ese momento me inquietó de qué se trataba, supuse que podía tratarse de un arma, pero no me atreví a hacer tal deducción. Me quedé con la duda, dejé que regresáramos de jugar a la pelota y le pregunté a Chucky de qué se trataba. A lo cual simplemente contestó: “un caño Colombia, un caño; pero no de los que te hice en el partido” (mientras se reía). (Chucky – Exestudiante y pibe de la esquina – 18 años – Conversación personal – Registro de campo - 2018)

Esta circulación permanente de armas es aún más preocupante en cuanto se consideran los estudios estadísticos, en donde gran parte de las muertes violentas de jóvenes en Latinoamérica involucra armas de fuego. Las muertes violentas a mano armada solo en ocasiones son equiparables con los accidentes de tránsito (Otamendi, 2009). Kessler (2015) asegura que la problemática de las armas de fuego en manos de civiles en América Latina constituye un problema considerable, el cual se encuentra estrechamente ligado con las redes de narcotráfico que se extienden por la región.

Esta relación entre narcotráfico y circulación de armas que plantea Kessler encuentra su correlato en el barrio al constatar que la circulación de armas, los tiroteos y las muertes violentas ocasionadas por armas de fuego se encuentran relacionadas, en la mayoría de los casos, con las redes de microtráfico de drogas. De hecho, una estudiante con sus palabras describe esas relaciones entre ilegalismos y muertes violentas.

[En el barrio] hay mucha delincuencia, droga, venden droga, no me gusta...Mis primos robaban mucho, y bueno, a uno ya lo mataron, los otros están presos, no me gusta (se queda en silencio y pensando). La verdad, en parte es lindo y en parte es feo [el barrio]. Hay veces que nos juntamos todos a jugar con agua, a jugar a la rayuela, a jugar al rey, por otro lado, a la noche empiezan los tiros. No sé cómo explicarte. (Entrevista a estudiante mujer, 15 años, 2021)

En los barrios urbanos, la vida transcurre en medio de un entramado de tensiones entre el “juego” y “los tiros”. El mismo espacio en que los jóvenes se juntan para “jugar con agua, la rayuela y el rey” o la pelota, luego se

convierte en escenario de violencia expresada en la imagen de “los tiros”. De ningún modo se trata de dimensiones o situaciones opuestas, sino que todo ello se desarrolla en un mismo espacio: la estudiante ubica el “juego” y “los tiros” en un mismo nivel. Capturar esa multiplicidad de elementos que hacen a la vida urbana permite escapar de la mirada unidireccional y homogénea con que se suele describir a los barrios populares desde la negatividad como “peligrosos”, “zonas de miedo”, “zonas inseguras”, habitadas por “no-ciudadanos” o donde existen “ciudadanías negadas”.

En su lugar, argumentamos que los ilegalismos de cuestión vital se producen en la complejidad de ese entramado, a veces difícil de explicar, tal como dice la estudiante, en donde confluyen y se tensionan el juego, la vida con los tiroteos y la muerte. Allí, las armas, la droga y la violencia ponen en juego la vida misma de los estudiantes, así como la integridad de sus cuerpos. Al respecto Lucio, estudiante de 6° año, describe los daños y discapacidades que las armas dejan sobre los cuerpos:

Algunos los dejan cagando en bolsita, otros quedan rengos o en silla de ruedas. Depende de lo que quieran hacer con vos y donde te metan el tiro. Si solo es para asustarte te lo meten en las piernas. Los de las sillas de ruedas son casi todos escapando de la policía, si te dan, te dan en la espalda. Y los que les dan en el estómago, esos normalmente son en los tiroteos de un lado y del otro. (Lucio – Estudiante de 6to año – 18 años – Entrevista en profundidad – Registro de campo - 2018)

Otra cara de las vidas jugadas de los y las estudiantes se observa en los efectos de las drogas sobre los cuerpos.

Mi hermano está todo podrido [...] No come, no duerme y cuando duerme se tira en el suelo; no sale de la casa, se le cayeron todos los dientes, ahora está todo flaco, no pesa nada, pero sigue teniendo fuerza. Ya nos agarramos a las piñas.

En esta historia confluye la imagen del cuerpo deteriorado, lastimado, precarizado; un cuerpo que constantemente es señalado a través de adjetivos que dan cuenta de un cuerpo que tiende a volverse irreconocible en compa-

ración a cuando estaban por fuera del consumo de drogas. Como asegura Epele (2007) el consumo de drogas en los barrios marginalizados es el correlato de exclusión y la desigualdad social hechas cuerpo, pues los efectos del consumo sobre los cuerpos en ocasiones son imposibles disociar de los provocados por la pobreza, la desocupación, la desnutrición, la negación de derechos, la persecución policial y la falta de escolaridad. Al respecto de lo anterior, varios estudiantes señalaban que si bien no era posible señalar con exactitud los motivos por los cuales los estudiantes iniciaban en el consumo de drogas, una de sus hipótesis refería a la tristeza y las dificultades que implica sobrellevar la pobreza como desencadenantes del consumo:

Es muy complicado debatir también, qué es la droga y por qué te lleva, y qué es lo que te produce, por qué motivo te lleva a que te drogues, no hay motivo, no se encuentra la palabra. Te drogas porque te sentís solo, porque sentís que tu papá o tu mamá no te apoyan, o que nadie está con vos, o que te abandonaron de chico, o a veces te das cuenta que no tenes nada ni a nadie. Vas y te drogas, vas y conseguís plata de cualquier lado y solo piensas en drogarte, drogarte y drogarte. No piensas en tu vieja, en tu viejo, en tus hermanos, en la gente que estuvo siempre y no pensas eso. Siempre vas al motivo de drogarte, drogarte y drogarte. Todo eso te lleva a que te drogues, pero no sé. (Estudiante de taller audiovisual – Fragmento de corto audiovisual – Archivo de material de campo).³

Por otra parte, Luis, un exalumno de la escuela y actual monitor de un grupo de apoyo comunitario para jóvenes con problemas de adicción, comenta:

Todos son unas caretas. Hoy en todos lados consumen drogas. Los chetos consumen en las fiestas electrónicas, los artistas para inspirarse, estos son los que me dan más bronca: los que dicen que la droga les sirve para pintar y qué sé yo. Así hay más de uno en la escuela

³ “Silencios que gritan” Corto audiovisual. Centro de Estudios en desigualdad Sujetos e instituciones. Escuela de Humanidades – LICH – Universidad de San Martín. Revisado en: <https://www.youtube.com/watch?v=G7nMt0byxGo&t=711s> Tiempo de selección: 10:36 – 11:48 minutos.

de arte en la que estudio. Pero cuando nosotros consumimos es solo para robar. No piensa en todos los pibes del barrio que consumen por tristeza, por todo lo que se tienen que bancar. (Luis – Exestudiante de la escuela secundaria – 23 años – Conversación personal – Registro de campo - 2019)

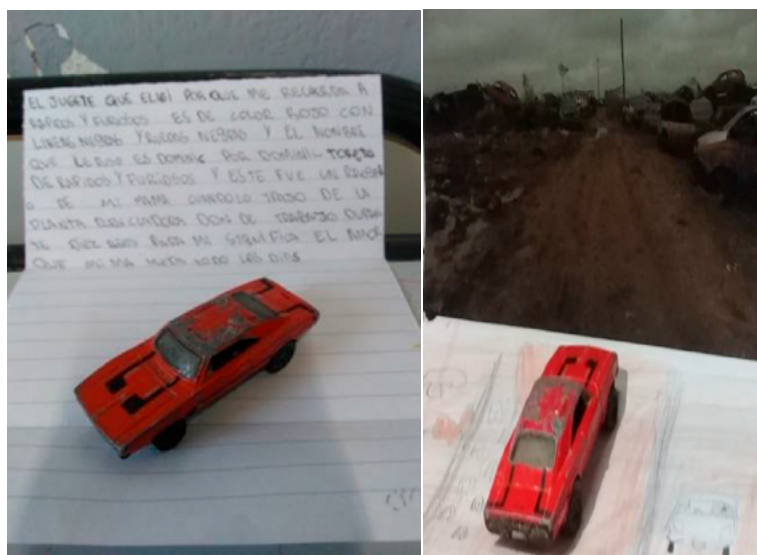
Las instituciones de salud como centros de salud comunitarios y hospitales asumen un papel central en las narrativas en torno al detrimento de los cuerpos producto de los efectos de los ilegalismos. De este modo, el “hospital” aparece en los relatos de los estudiantes como uno de los destinos recurrentes que es factible esperar en cuanto se incursiona en la práctica del robo o el mercado de las drogas. Las recurrentes fotografías y mensajes de aliento para amigos hospitalizados en las redes sociales de los estudiantes, son testimonio del tránsito de muchos de los jóvenes del barrio por las instituciones médicas a causa de sucesos relacionados a los ilegalismos. Impactos de armas de fuego, accidentes automovilísticos, golpizas, consumo de drogas, correctivos policiales son algunas de las causas de internación médica.⁴

Sumado a los peligros y el detrimento de los cuerpos producidos por las armas y el consumo de drogas se encuentra la contaminación ambiental del barrio. Contaminación ambiental que encuentra su nexo con los ilegalismos en la contaminación que producen los vertederos ilegales de basura y los desechos industriales en el riachuelo que circunda el barrio. Ilegalismos ambientales que en comparación a otros ilegalismos han sido poco problematizados, pero que cada vez suelen acaparar mayor atención debido a las problemáticas ambientales a escala global como local. Asimismo, la relación entre el barrio y la basura es sumamente compleja debido a que constituye una economía de la cual se beneficia un considerable número de familias que viven del cirujeo y de sus incursiones en las montañas de basura del

⁴ Entre las preguntas que los ilegalismos de cuestión vital suscitan queda aquella referida al detrimento de los cuerpos y su producción de la discapacidad. Si bien esta cuestión supera los marcos de la presente investigación es importante remarcarla. Al respecto son dicentes los trabajos de Pérez- Ramírez (2019) quien da cuenta de cómo los ilegalismos influyen en producción de la discapacidad en contexto carcelarios. Asimismo, los trabajos de Schwamberger y Grinberg (2021) quien se detiene en describir y analizar lo que las escuelas hacen con las condiciones de discapacidad que son producidas por la pobreza urbana y la desigualdad social.

CEAMSE3.⁵ Como aseguran Grinberg *et al.* (2013a) el lugar de la basura en el barrio se encuentra atravesada por tensiones que involucran tanto los medios de subsistencia asociadas al cartoneo y el cirujeo, como los efectos de vivir en medio de la contaminación ambiental. Diversos trabajos escolares de los estudiantes relatan estas tensiones:

FOTO 1. JUGUETE DE ESTUDIANTE



Fuente: Registro de campo durante una actividad escolar. Registro de campo, 2018.

Este juguete lo elegí porque me recuerda a Rápidos y Furiosos, es de color rojo con líneas negras y ruedas negras y, el nombre que le puse es Dominic por Dominic Toretto de Rápidos y furiosos. Este fue un regalo de mi mamá cuando

⁵ Recordemos que el CEAMSE hace referencia a la Coordinación Ecológica Área Metropolitana Sociedad del Estado (CEAMSE).

me lo trajo de la planta de recicladora donde trabajó durante diez años, para mi significa el amor que mi mamá me da todos los días.

Es posible detallar cómo la basura guarda en los estudiantes y en sus familias una multiplicidad de sentidos, desde la materialidad que adquiere un juguete en la infancia y los afectos que esta encierra, pasando por la intervención de una imagen que pone en juego-tensión los deseos y la contaminación, hasta el escenario de un superhéroe cuya transformación se debe a un accidente que tuvo en el zanjón contaminado del barrio. Sentidos que superan de manera amplia a aquellos que los que aquí asociamos con los ilegalismos de cuestión vital. Como asegura Marcus (2011) la cuestión ambiental, como cualquier otra cuestión social, adquiere en diferentes contextos sociales disímiles y diversos significados. En este sentido, es de suma importancia aclarar que debido a la multiplicidad de sentidos y prácticas que se gestan en el barrio alrededor de la basura, aquellas que asociamos a los *ilegalismos de cuestión vital* refieren a los ya señalados vertederos de basura y desechos industriales en el barrio. No obstante, dado que, como señala Perelman (2018) y Maccaglia (2009), estas fronteras en ocasiones se hacen borrosas, lo cual complejiza las dinámicas que se tejen alrededor de las basuras y los desechos en las urbes a partir de la gestión de los ilegalismos. Un mapa realizado por los estudiantes de sexto año donde localizan sus casas, la escuela, el kiosco, la cancha y un sinnúmero de lugares protagónicos de la cotidianidad barrial, asimismo señalan los puntos que según su consideración son los más contaminados del barrio entre los cuales se encuentran los vertederos ilegales de basura y el zanjón. Allí vemos como precisamente se hacen sinuosas las fronteras entre los ilegalismos, la contaminación ambiental y la vida barrial.

FOTO 2. MAPA DEL BARRIO REALIZADO POR ESTUDIANTES



Fuente: taller con estudiantes. Registro de campo, 2017.

FOTO 3. VERTEDERO ILEGAL DE BASURA EN EL BARRIO



Fuente: Registro de campo, 2023.

Contaminación ambiental producto de la gestión de los ilegalismos que habilita los terrenos del barrio como vertederos clandestinos de basuras y desechos tóxicos. Configurando ambientes hiperdegradados que en ocasiones llega hacer de los barrios lugares inhabitables (Swistun y Auyero, 2008; Svampa, 2024). Barrios donde sus habitantes ven deteriorada su salud a causa de la exposición a la contaminación (Davis, 2007; Auyero y Swistun, 2008; Curuchet *et al.*, 2012; Segura; 2015). Según Mantiñán los efectos sobre la salud de los habitantes del barrio producto de la contaminación ambiental son constatados por las afirmaciones del personal de salud que trabaja en la región. Al respecto a continuación presentamos dos fragmentos de campo citados por el autor:

Los vecinos y uno de los médicos de la salita mencionan una larga lista de enfermedades y dolencias que asocian a las altas cantidades de basura reinantes: enfermedades respiratorias, parasitosis, forúnculos en la piel, diarreas y hasta graves quemaduras causadas al entrar en contacto con ciertos residuos que camiones descargan a los costados del barrio. (2013, p. 35).

En la salita llegan muchos casos de diarrea de origen infeccioso que se sospecha que puedan tener relación con el agua, pero es imposible tener la certeza en la mayoría de los casos. Por otra parte, hemos mandado chicos para hacer examen sobre la cantidad de plomo en sangre, lo que pasa es que son exámenes costosos y hay que ver dónde se pueden hacer de forma gratuita porque hacerlos de forma privada es muy costoso, pero algunos se han mandado y los resultados no son buenos. También hay otras patologías relacionadas con el agua aparte de las infecciones intestinales y son los parásitos. En este caso es mucho más fácil determinar el origen porque uno ve el parásito. En el barrio la parasitosis más frecuente es la llamada ascariasis. El áscaris es un parásito largo que parece una lombriz, que a menudo suele ser bastante riesgoso y está directamente relacionado con el consumo de agua contaminada sumado al problema de los desagües cloacales, que al fluir por zanjas abiertas donde a menudo el agua se estanca, es un caldo de cultivo para muchas cosas incluidos los parásitos. (Ricardo, ex médico del Centro de Atención Primaria de Salud) (2013, p. 36)

Aunque es difícil precisar con exactitud en qué medida los vertederos ilegales de basuras contribuyen a la contaminación ambiental y el efecto al deterioro de la salud de los habitantes del barrio, no deben ser menores principalmente en lo que concierne a la contaminación de aguas con desechos tóxicos. Afirmación que sustenta con creces el último informe ambiental del barrio realizado por Curuchet *et al.*, donde afirman: “Sí bien el zanjón recibe las aguas fecales del barrio, la carga orgánica vertida en él proviene de aguas arriba (descargas domiciliarias e industriales de zonas domiciliarias del partido de San Martín)” (2011, p. 4).

Este ambiente hiperdegradado, en parte por los ilegalismos de cuestión vital, es el mismo en el que los estudiantes viven y estudian dado que como hemos señalado anteriormente escuela y barrio suelen constituir una continuidad. Clases en medio de las humaredas provocadas por las quemas de basura, estudiantes que reparten sus vidas entre asistir a la escuela y el cartoneo, la escuela que problematiza las condiciones ambientales del barrio y que asimismo alberga los cuerpos de los estudiantes afectados por la propia contaminación. Un estudiante que cursa el último año del nivel secundario así describe su experiencia de llegada al barrio:

Al momento de llegar acá (a uno de los barrios de José León Suárez) era increíble la cantidad de olores que había en el aire. Había un montón, no sé describirlo, pero literalmente me llenaba los pulmones, se sentía pesado directamente. Había olor a químicos, a comida, a gasolina por todos lados, a caucho quemado. Un montón de olores que a veces mezclados juntos me mareaba, tan pesado que sentía que me cansaba más rápido de lo normal. Con la fatiga de la nariz, he comenzado a no sentir tanto los olores que lo sentía tan fuerte. Es increíble la verdad la contaminación que tiene el aire. (Estudiante grupal a estudiantes, 6to año, Escuela Secundaria de José León Suárez, 14 de diciembre de 2021)

La vida en general, y la escolaridad en particular, se desarrollan en medio de condiciones socioambientales degradadas (Curuchet *et al.*, 2012). Como asegura Mantinián *et al.* (2015) la cuestión ambiental es un tema que no queda por fuera de la escuela, sino que por el contrario atraviesa permanen-

temente las prácticas escolares constituyéndose eje de clases o proyectos.⁶ La contaminación del aire por los intensos olores a químicos, comida en estado de descomposición, gasolina, caucho quemado, tal como lo afirma el estudiante, mezclados todos juntos afectan porque producen mareos y cansancio, lo cual no es impedimento para para que los sujetos produzcan prácticas que potencian lo que puede un cuerpo (Deleuze, 2019) en sus barrios y en las instituciones. Con ello no desconocemos las dificultades y los esfuerzos que implica estudiar y aprender en dichas condiciones dado que “no se trata de aprender a pesar de las condiciones de vida, sino de un aprender que ocurre en esas condiciones” (Grinberg, 2020a, p. 5).

En definitiva, los efectos de los ilegalismos de cuestión vital descritos en este apartado expresan las formas en que repercuten el uso de armas, el consumo de drogas y la degradación ambiental en los cuerpos de los sujetos y territorios de la urbe, produciéndose múltiples y mutuas afecciones. Siguiendo a Deleuze, las afecciones son “literalmente el efecto instantáneo de una imagen de cosa sobre mí” (2019). Así, los cuerpos afectados por los ilegalismos son la expresión de aquello que Osborne y Rose denominan como “modos neoliberales de gobernar la ciudad” (1999b, p. 737), la población y los cuerpos en contextos de pobreza urbana y degradación ambiental.

CONCLUSIONES

Describir los efectos que los ilegalismos tienen sobre la vida de los jóvenes que concurren a las escuelas implicó ubicar la discusión en un marco de tensiones y relaciones de poder. Dese allí, nos desplazamos de las miradas punitivas sobre el delito y preferimos pensar los ilegalismos como una forma de gobierno de la población que habitan en contextos de pobreza urbana. En este sentido, la categoría de *Ilegalismos de cuestión vital* nos

⁶ En lo que respecta a las anotaciones sobre la contaminación ambiental y sus efectos sobre la escolaridad han sido de suma relevancia los trabajos realizados en el observatorio ambiental de la escuela construido en el 2009 a cargo del equipo de investigación. Las investigaciones e informes anteriormente citados son en su mayoría producto de los extensos trabajos de investigación sobre la temática llevados a cabo en los puentes tejidos por el grupo de investigación entre barrio, escuela y universidad. De ahí el caso de los trabajos interdisciplinarios entre investigación educativa y los estudios ambientales.

aproximó a las formas que la circulación de armas, los tiroteos, la violencia y la contaminación ambiental ponen en juego la vida misma de los jóvenes y la integridad de sus cuerpos.

Esta lógica de gobierno de la población distribuye de modo diferencial las prácticas delictivas que son permitidas y no permitidas en cada zona urbana. En los contextos de pobreza urbana observamos cómo los ilegalismos operan exponiendo a los jóvenes estudiantes a peligros y detrimento paulatino de los cuerpos. Ese hallazgo da cuenta de que los efectos de los ilegalismos involucra cuerpos y territorios, no como opuestos, sino como un continuum que produce y/o modula otros modos de vida de los jóvenes estudiantes que habitan y transitan el espacio urbano.

En los barrios marginalizados, tal como describimos en este artículo, las muertes violentas como la vida en medio de la violencia que deteriora los cuerpos son expresiones de los modos diferenciados de gestionar los ilegalismos. Esto es, los sujetos son gobernados con lógicas excluyentes e injustas que determinan que aparentemente unas vidas “merecen” ser protegidas, lloradas y salvadas más que otras, lo cual intensifica las brechas de desigualdad social.

El tráfico y consumo de drogas conforman ilegalismos de cuestión vital que afectan de diversas formas la vida de los jóvenes. Esto se expresa en las imágenes del cuerpo deteriorado, lastimado y precarizado. Los enunciados muestran que el debilitamiento y detrimento provocado por el consumo de drogas se produce en un marco de desigualdades sociales y materiales que afectan a la vida misma. Los peligros y el deterioro de los cuerpos afectados por el consumo de drogas se complejizan aún más por la constante degradación ambiental producida por los vertederos legales e ilegales de basura. Los resultados expresan que los efectos de la contaminación socioambiental en el territorio son desiguales, es decir, afecta a unos más que a otros según la zona urbana en donde vivan. La afectación de los cuerpos de quienes viven cerca del relleno sanitario y/o basurales ilegales dan cuenta de las formas desiguales del impacto ambiental.

En definitiva, los efectos que los ilegalismo tienen sobre los cuerpos de los jóvenes, en su conjunto expresan un rasgo de las formas actuales de gobernar a la población que vive en contextos signados por la pobreza urbana, delito, violencia y contaminación ambiental. Esto da cuenta de que la intensificación de las desigualdades e injusticias sociales persisten por razones estructurales

y lógicas de gobierno específicas, más que por acciones y/o hábitos de los individuos como comúnmente intentan posicionar ciertos discursos.

FUENTES CONSULTADAS

- ARMELLA, J., LANGER, E. y MACHADO, M. (2017). Muertes políticas, vidas precarias y escolaridad de jóvenes en contextos de pobreza urbana de Argentina. En *Horizontes Sociológicos*. pp. 51-61.
- BECK, U. (2002). *La sociedad del riesgo global*. Siglo XXI.
- BONILLA, M. y GRINBERG, S. (2021). Cuando una “esquina” es más que una simple esquina. En *Ciencias Sociales y Educación*. Vol. 10. Núm. 20. pp. 63-84.
- BRAIDOTTI, R. (2015). *Lo Posthumano*. Gedisa.
- BUTLER, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»*. Paidós.
- BUTLER, J. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Paidós.
- CARAVACA, E., MANCINI, I. y GARRIGA, J. (2023). *Últimos y abollados. Violencia y vulnerabilidad en San Martín*. UNSAM edita.
- CHACÓN-CHÁVEZ, A. (2021). El juvenicidio encarnado: jóvenes lesionados por armas de fuego en México. En *Confines*. Vol. 17. Núm. 32. pp. 11-36.
- CURUTCHET, G., GRINBERG, S. y GUTIÉRREZ, R. (2012). Degradación ambiental y periferia urbana: un estudio transdisciplinario sobre la contaminación en la región metropolitana de Buenos Aires. En *Ambiente & Sociedad*. Núm. XV. pp. 173-194. DOI: <https://doi.org/10.1590/S1414-753X2012000200010>
- FASSIN, D. (2018). *Por una repolitización del mundo. Las vidas descartables como desafío del siglo XXI*. Siglo XXI.
- FASSIN, D. (2019). *La fuerza del orden: Una etnografía del accionar policial en las periferias urbanas*. Siglo XXI.
- FASSIN, D. (2022). *¿Cuánto vale una vida? O cómo pensar la dignidad humana en un mundo*.
- FELDMAN, A. (2019). Foucault's Concept of Illegalis. En *European Journal of Philosophy*. pp. 1-18.

- FOUCAULT, M. (2009). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la Prisión*. Siglo XXI.
- GUBER, R. (2016). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Siglo XXI.
- HIRATA, D. (2014). Ilegalismos. En *Crime, Polícia e Justiça no Brasil*. pp. 97-104. Contexto.
- KESSLER, G. (2015). El crimen organizado en América Latina y el Caribe: Ejes de debate en narcotráfico, el tráfico de armas y de personas. En *El Laberinto de la Inseguridad Ciudadana*. pp. 43-61.
- O'MALLEY, P. (2005). Experimentos en gobierno. Análisis gubernamentales y conocimiento estratégico del riesgo. En *Revista Argentina de Sociología*. Vol. 4. Núm. 8. pp. 151-171.
- OSBORNE, T. y ROSE, N. (1999). Governing Cities: Notes on the Spatialisation of Virtue. En *Environment and Planning D Society and Space*. Núm. 17. pp. 737-760.
- REGUILLO, R. (2015). La turbulencia en el paisaje: jóvenes, necropolítica y esperanzas. En *Juvenicidio: Ayotzinapa y vidas precarias en América Latina*. Ned Ediciones.
- RESTREPO, E. (2016). *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*. Envió editorial.
- RODRIGUES, T., PORTO, C. y DO FREIXO, A. (2018). The Transatlantic Narco-Nexus: South America, Africa and Europe in the Contemporary Drug-Trafficking Dynamics. En *Naval War College Review*. Vol. 24. Núm. 2. pp. 378-394.
- ROSE, N. (1996). El gobierno en las democracias liberales 'avanzadas': del liberalismo al neoliberalismo. En *Archipiélago*. pp. 25-40.
- ROSE, N. (2012). Ciudadanos biológicos. En *Políticas de la vida. Biomedicina, poder y subjetividad en el siglo XXI*. pp. 267-310. UNIPE Editorial Universitaria.
- SAVIANO, R. (2014). *CeroCeroCero. Como la cocaína gobierna el mundo*. Anagrama.
- SONTAG, S. (2003). *Ante el dolor de los demás*. Suma de Letras.
- SVAMPA, M. (2024). Perspectivas teóricas y prácticas de las ecofeminismos latinoamericanas. En *Feminismos ecoterritoriales en América Latina*. pp. 21-52). Fundación Rosa Luxemburgo.

VALENCIA, S. (2012). Capitalismo Gore y necropolítica en México contemporáneo. En *Relaciones Internacionales*. Núm. 9. pp. 83-102.

VALENZUELA-ARCE, J. (2019). *Trazos de sangre y fuego. Bionecropolítica y juvenicidios en América latina*. CALAS.

Fecha de recepción: 31 de julio de 2024

Fecha de aceptación: 25 de noviembre de 2024

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v22i57.1147>

RESISTENCIAS AL ESTIGMA TERRITORIAL MEDIANTE LA OCUPACIÓN DEL ESPACIO PÚBLICO. EL CASO DE UNA BATUCADA JUVENIL EN LEGUA EMERGENCIA, CHILE

Lucaz González*

RESUMEN. Este artículo plantea que los jóvenes de Legua Emergencia, uno de los barrios más estigmatizados de Chile, confrontan la violencia y el estigma territorial mediante expresiones artísticas en el espacio público. Dichas manifestaciones buscan recrear un sentido de comunidad e identidad para confrontar los efectos sociales que el narcotráfico y los estigmas territoriales tienen en la vida de sus vecinos. A través del estudio etnográfico de una batucada, se argumenta que ese tipo de instancias, habitualmente invisibilizadas por enfoques sociológicos normativos basados en modelos deliberativos y racionales, constituyen formas de subjetivación y politización para los jóvenes a partir de experiencias afectivas que experimentan en el espacio público y que permiten disputar el sentido de las representaciones estigmatizantes y reivindicar la identidad de Legua Emergencia ante la comunidad política más amplia.

PALABRAS CLAVE. Espacio público; estigma territorial; jóvenes, batucada; Legua Emergencia.

RESISTANCE TO TERRITORIAL STIGMA THROUGH THE OCCUPANCY OF PUBLIC SPACE. THE CASE OF A YOUTH BATUCADA IN LEGUA EMERGENCIA

* Antropólogo social y magíster en Desarrollo Urbano. Profesor colaborador, Universidad Alberto Hurtado. Correo electrónico: Lucazge@hotmail.com

ABSTRACT. This article proposes that the youth of Legua Emergencia one of the most stigmatised neighbourhoods in Chile. Confront violence and territorial stigma through public artistic performances. Such expressions seek to recreate a sense of community and identity in order to confront the social impact of drug trafficking and territorial stigma on the lives of their neighbours. Through the ethnographic study of a ‘batucada’, it is argued that their performances in the neighbourhood constitute forms of subjectivation and politicization for young people based on the affective experiences they have in public space, although they may be overlooked by normative sociological approaches based on deliberative and rational models. The performances of the ‘batucada’ contest the meaning of stigmatising representations and defend the identity of Legua Emergencia before the wider political community.

KEY WORDS. Public space; territorial stigma; youth; batucada; Legua Emergencia.

INTRODUCCIÓN

Los jóvenes en Chile han sido uno de los principales protagonistas de las manifestaciones políticas durante las últimas décadas, como lo comprueba el movimiento estudiantil que en 2005 y en 2011 impulsó movilizaciones que convocaron a cientos de miles de personas en las calles para exigir una educación gratuita y de calidad, obligando a los gobiernos de Bachelet y Piñera, respectivamente, a hacer importantes reformas en el sistema educacional. En 2019, el llamado “estallido social”, en que millones de personas a lo largo de Chile participaron en intensas protestas que desembocaron en un proceso constituyente, tuvo una importante participación juvenil ya que el 55% de la gente que participó al menos una vez en alguna de las protestas tenía entre 18 y 24 años y el 37% tenía entre 25 y 34 años (González y Morán, 2020). Ello le valió al “estallido social” ser calificado por una de las voces públicas más reconocidas en Chile como una “cuestión generacional” que careció de una orientación ideológica debido a que los jóvenes eran “presas de sus pulsiones”,

su “subjetividad”, su “fervor” e “intensidad de sus creencias” (Peña, 2019).

Aun con críticas, este contexto catapultó a Gabriel Boric, cuya carrera política se granjeó a partir de su rol como dirigente universitario, a ser el presidente más joven que alguna vez ha tenido Chile. A pesar de ser el líder del Frente Amplio, que comenzó como una coalición de movimientos de izquierda entre los cuales había sectores que se definían como una izquierda extraparlamentaria, su programa de gobierno se ha visto fuertemente condicionado por una agenda pública basada en el orden y la seguridad pública. Así lo confirma la cuenta pública más reciente del propio presidente, afirmando que “la delincuencia y la criminalidad son hoy nuestra principal amenaza”, siendo fundamental evitar que “el crimen se expanda y penetre en las comunidades, los barrios, los jóvenes” (Gobierno de Chile, 2024). En un intento por evitar enfoques punitivos, el gobierno ha enfatizado iniciativas preventivas asociadas al deporte, la cultura y la ciencia, dirigidas a los “jóvenes de barrios amenazados por la criminalidad” (Gobierno de Chile, 2024).

Estas preocupaciones y discursos probablemente resuenan en la juventud, ya que el 44% de los jóvenes señala la delincuencia como el principal problema que los afecta, siendo la situación particularmente grave para quienes viven en poblaciones de menores ingresos (Feedback y Universidad Diego Portales, 2024). Aun así, entre 2012 y 2022 se observa un aumento de jóvenes que dicen estar interesados o muy interesados en la política, ascendiendo del 19% al 29%, el porcentaje de interés más alto durante los últimos diez años (INJUV, 2022). La aparición abrupta e intempestiva de los jóvenes en el espacio público, que en el lapso de unos lustros pasaron a ser representados como los próximos dirigentes del país a las víctimas del narcotráfico, fueron procesos que germinaron paulatinamente.

Desde fines de la década del dos mil varias investigaciones en Chile advertían los peligros de una posible “guetización” de los barrios populares (Sabatini et al., 2013; Salcedo, 2008; Lunecke, 2016), que en el contexto de una economía neoliberal que ensalza el consumo y la riqueza como fuente de prestigio, haría particularmente proclive a los jóvenes a sentirse atraídos por el narcotráfico como mecanismo de movilidad social (Salcedo y Rasse, 2012). Sin embargo, es necesario matizar este tipo de visiones ya que, a pesar del aumento del estigma y la violencia con que viven los jóvenes, siguen manifestando apego e identificación por los lugares en que viven, aunque sea

de forma conflictiva (Ropert y Di Masso, 2020; Ropert, González, Sharim y De Tezanos, 2021). Además, se ha señalado que los jóvenes chilenos tienen importantes instancias de politización gracias a organizaciones comunitarias y artísticas que tienen claras connotaciones contraculturales (Angelcos, Roca y Cuadros, 2020).

Precisamente, este artículo busca contribuir al entendimiento de formas alternativas de politicidad que han caracterizado a los jóvenes de sectores populares, muchas veces fundadas en experiencias afectivas e identitarias vividas en el espacio público y que son fundamentales para su subjetividad. Por medio del caso de la batucada Furia Leguina, en Legua Emergencia, se argumenta que las instancias comunitarias y artísticas constituyen uno de los principales espacios de subjetivación y socialización política entre los jóvenes que buscan reafirmar las relaciones sociales y el sentido comunitario de barrios estigmatizados y violentados. De este modo, se plantean matices a algunos de los efectos del estigma territorial, particularmente los que dicen relación con la desmoralización de las personas que socava su solidaridad social local (Wacquant, 2010a, p. 138-142) y produce la alienación espacial y la disolución del sentido de lugar (Wacquant, Slater y Pereira, 2014, p. 1272). Este artículo sostiene que los usos del espacio público permiten comprender que las performances artísticas y comunitarias realizadas por los jóvenes de Legua Emergencia expresan una resistencia al estigma territorial en tanto: 1) reivindican la identidad de la población y generan un sentido de comunidad entre sus vecinos; y 2) tienen un rol político que disputa ante la comunidad política más amplia las representaciones e imaginarios que estigmatizan a Legua Emergencia. El material y los resultados de este artículo son el producto de una investigación etnográfica realizada entre los años 2016 y 2018. Durante todo ese lapso se realizaron entrevistas en profundidad y observación participante en una batucada conformada por jóvenes de Legua Emergencia.

El artículo comienza con una discusión de la literatura sobre estigma territorial y espacio público, enfatizando algunos puntos en común para relevar formas alternativas de politicidad. Posteriormente, se caracteriza el barrio de Legua Emergencia, seguido de una descripción de la metodología empleada. En cuarto lugar, se exponen los resultados de investigación, detallando cómo los jóvenes ocupan el espacio público para enfrentar los

estigmas. Por último, se ofrecen conclusiones sobre cómo los jóvenes logran disputar las representaciones estigmatizantes de sus barrios a partir de reivindicaciones comunitarias e identitarias.

APROXIMACIONES AL ESTIGMA TERRITORIAL Y EL ESPACIO PÚBLICO. MÁS ALLÁ DE LOS MODELOS NORMATIVOS DE LA ACCIÓN POLÍTICA

El concepto de estigma territorial plantea la necesidad de describir los efectos que tienen las estructuras simbólicas y las representaciones colectivas en la vida de las personas (Wacquant, Slater y Pereira, 2015). El estigma territorial sería un rasgo característico de la marginalidad avanzada (Wacquant, 2010a; 2010b), junto a la precarización laboral y el aumento de las desigualdades sociales al interior de los países a pesar del crecimiento de sus indicadores económicos. La novedad del estigma territorial radica en su relativa autonomía de otras formas de estigma (raza, clase, religión, etc.) y su proliferación en todas las capas de la sociedad, desde políticos y periodistas hasta las personas más pobres. Entre sus múltiples efectos se puede reconocer la corrosión del *self*, sentimientos de temor e ira entre los estigmatizados, el deterioro del sentimiento de pertenencia con los barrios sobre los que recae el estigma, la pérdida de redes sociales y capacidad de acción colectiva de las personas que viven en estos sectores, entre otros. Wacquant (2010a; 2010b) ha descrito cuatro mecanismos con los cuales las personas responden a los estigmas territoriales, a saber: 1) el distanciamiento mutuo y la elaboración de micro-diferencias entre vecinos; 2) la denigración lateral, que reproduce y aplica etiquetas estigmatizantes entre pares; 3) el retiro de la gente a la esfera privada en busca de un refugio y; 4) la emigración de los barrios apenas se tenga la oportunidad.

Si bien muchas investigaciones reconocen la proliferación del estigma territorial, los supuestos efectos que tendría suelen ser cuestionados. En primer lugar, se ha reprochado que su idea de estigma territorial utiliza una retórica pesimista que sobredimensiona algunas de las aristas más negativas de la marginalidad (Patillo, 2009), subestimando las posibilidades de agencia política de las personas que viven en barrios marginales (Caldeira, 2009; Gilbert, 2010; Patillo, 2009). Las explicaciones de estas carencias han sido atribuidas a distintos factores, como una añoranza por los modelos de

acción colectiva usados por la clase obrera en las economías fordistas (Caldeira, 2009); o una proclividad a magnificar los efectos del poder simbólico a costa de las estrategias individuales utilizadas por las personas (Jensen y Christensen, 2012). También se ha llamado la atención sobre una concepción de los espacios como si fueran contenedores u homogéneos (Gilbert, 2010). En esa línea algunos autores señalan que las personas, aunque reconozcan los estigmas que los afectan, no necesariamente están insatisfechos con los lugares en que viven (Jensen y Christensen, 2012)

Aunque muchas de estas críticas hayan sido parcialmente corregidas posteriormente por Wacquant, Slater y Pereira (2014) al incorporar nuevas estrategias de resistencia, como la defensa del barrio o la apropiación del estigma, el trabajo de Wacquant suele enfocarse casi exclusivamente en las estrategias sumisas (Slater, 2015). Por ello es de especial interés considerar marcos analíticos más flexibles, que puedan considerar cómo la resistencia y la dominación en la práctica no ocurren de forma totalmente opuesta, sino que muchas veces implica una internalización y negociación constante y ambivalente de las representaciones simbólicas que imponen los actores externos a los sectores subalternos (Garbin y Millington, 2012). Precisamente en esa línea, es necesario reconocer que la producción cultural de los barrios de bajos ingresos puede articular una importante crítica social y ofrecer un lenguaje para expresar la desesperación y la frustración que experimentan los jóvenes (Caldeira, 2015).

Aquí es donde la idea del espacio público cobra especial importancia para comprender cómo se ha erigido en un concepto con fuertes componentes normativos que definen un modo de acción política privilegiada, invisibilizando las formas de politicidad que se desvían de los modelos universales y racionales. Una de las exponentes más reconocidas de los enfoques normativos es Hannah Arendt (2009), quien a partir del ejemplo de la *polis* griega plantea que el espacio público es un lugar para los iguales, en oposición al espacio del hogar y la familia, porque trasciende los intereses individuales y pone en común distintas perspectivas. De modo semejante, para Jürgen Habermas el espacio público es la piedra angular del “principio organizativo del Estado liberal de derecho” (1981, p. 140), puesto que está constituido por un público con raciocinio suficiente para deliberar en función del interés general y el bienestar de la sociedad. Sin

embargo, ambos autores advierten cómo el espacio público es corroído por los procesos de modernización. Arendt (2009) crítica que lo político se asimile a lo social debido a la que relevancia pública queda sujeta únicamente a las necesidades y actividades de subsistencia. Habermas (1981), con un tono similar, advierte el carácter manipulativo que adquiere la publicidad (*publicness*) debido a las presiones y contrapresiones entre el electorado y sus representantes políticos en el contexto de la masificación de los medios de comunicación y el surgimiento de los Estado de bienestar. Queda claro, entonces, que para ambos autores lo político debe trascender los intereses y afectos subjetivos, ya que sólo de ese modo se podría alcanzar un acuerdo en función de una voluntad general.

Sin embargo, los principales cuestionamientos a estos enfoques normativos apuntan a un modelo abstracto y universal de la acción política, sin considerar su desarrollo histórico (Delgado, 2011; Fraser, 1990) o las condiciones materiales del espacio público, como el espacio físico (Low, 1997; 2005; 2015; Mitchell, 2003) y el cuerpo de las personas (Butler, 2015). Desde una perspectiva proveniente de la filosofía política y el feminismo, Fraser (1990) critica a Habermas por omitir los aspectos históricos de los procesos de formación de clase que subyacen a su modelo de la esfera pública. Como señala, los protocolos y expectativas de comportamientos en la esfera pública siguieron los modelos culturales de los hombres burgueses del siglo XVIII, que fueron utilizados como una estrategia de distinción para relegar a las mujeres y a las clases populares al ámbito privado (Fraser, 1990). En un sentido similar, Butler (2015) cuestiona que Arendt, debido a su estricta escisión entre lo público y lo privado, invisibiliza las formas de agencia política al margen de las estructuras instituidas y legitimadas como si fueran expresiones prepolíticas o extrapolíticas. Por el contrario, existe una clara interdependencia entre las relaciones sociales y las instituciones que sustentan la vida, de modo que la esfera política no puede ser desembarazada de la supervivencia y la necesidad (Butler, 2015).

Precisamente, la idea de espacio público desarrollada por puntos de vista normativos ha sido puesta en tela de juicio por proyectar una coexistencia armoniosa entre los individuos, ocultando las contradicciones propias de una sociedad de clases (Delgado, 2011). Este legado liberal lleva a creer que las instituciones políticas se pueden desenvolver con independencia de su

contexto social (Fraser, 1990). Sin embargo, en oposición al modelo habermasiano que supone la necesidad de poner entre paréntesis las diferencias sociales y los intereses particulares en favor del interés general, varios autores contemporáneos han señalado la importancia de que las reivindicaciones de las minorías sociales sean manifestadas públicamente para ampliar los principios de la democracia y subsanar situaciones de exclusión (Fraser, 1990; Melucci y Avritzer, 2000). En este sentido, la ocupación física del espacio público ha sido clave para que los grupos subalternos puedan obtener visibilidad y plantear sus reivindicaciones (Borja y Muxí, 2003; Cassegard, 2014; Fraser, 1990; Quiroz-Becerra, 2014), como lo han hecho los movimientos sociales que funcionan con una lógica de pertenencia cultural y grupal que es irreductible al sistema político representativo (Melucci y Avritzer, 2000).

En este sentido, Butler (2017) propone que el espacio público más que un lugar en sí, es un punto de encuentro entre los manifestantes. Pero no se trata de una abstracción, sino de acciones concretas que son soportadas por la materialidad de los cuerpos y las plazas, calles, etc. En este sentido, la acción y la presencia siempre es ante otros y ocurre entre las personas, que forman una alianza y constituyen un poder performativo al ejercer sus derechos mediante un reclamo público que no está siendo recogido por la ley. La cuestión relevante de notar es que mediante esa argumentación Butler abre las puertas para considerar las resistencias que se generan en el marco de la dominación, abriendo la posibilidad de pensar la exclusión como parte de la política misma. La presencia de los cuerpos en el espacio público significa “una forma de ser para el otro, que aparece en formas que no podemos ver ni oír; es decir, que corporalmente estamos presentes para otro cuya perspectiva no podemos anticipar ni controlar del todo. De manera que (...) me encuentro constituido y desposeído de la perspectiva de los demás” (Butler, 2017, p. 81).

Aquí es donde el concepto de espacio público presenta semejanzas con el de estigma territorial y se justifica complementarlos para entender las nuevas formas de agencia política que emergen desde los sectores populares y marginalizados. Cuando se toma en cuenta el efecto ideológico que los enfoques normativos tienen en la delimitación de lo que se percibe como lo posible o lo adecuado en el espacio público, resulta muy similar a la idea del poder simbólico planteada por Pierre Bourdieu y rescatada por Löic Wacquant

para referirse a cómo ciertas representaciones construyen la realidad debido a que se las da por verdaderas (Wacquant, Slater y Pereira, 2014). En este sentido, resulta necesario preguntarse por los modos que tienen los sujetos marginalizados para responder a este tipo de representaciones sin imponer analíticamente un tipo de acción política privilegiada por sobre otras.

Habiendo reseñado brevemente el concepto de espacio público se opta por resaltar algunas dimensiones específicas para proceder con el análisis de los resultados. En primer lugar, se entiende que el espacio público está constituido por los soportes materiales y las performances de los cuerpos que aseguran la subsistencia y atienden las necesidades de los sujetos marginados por el orden hegemónico (Butler, 2015). El proceso mediante el cual se constituyen y se (re)presentan las personas en los espacios públicos está permeado por ideologías dominantes (Low, 1997; 2005), pero también por aspectos sensoriales y afectivos que movilizan a las personas a disputar las representaciones hegemónicas que definen los criterios de inclusión/exclusión que los aqueja (Goonewardena, 2005; Frers y Meier, 2017). En este sentido, el espacio público comprende aspectos materiales, simbólicos y políticos (Cassegard, 2014; Goodsell, 2003) en tanto es un terreno donde se disputan los significados de inclusión al interior de una comunidad política a través de apropiaciones que reivindican identidades, recrean sentidos de comunidad y elaboran nuevas representaciones colectivas que cuestionan las ideologías dominantes y sus lógicas de exclusión (Quiroz Becerra, 2014).

Estas ideas permiten analizar las políticas del espacio (*politics of space*), entendiendo que el espacio tiene un carácter relacional y dinámico, de modo que los cambios en las relaciones sociales requieren modificaciones espaciales que impliquen nuevos modos de relacionamiento con los entornos materiales y las personas (Dhaliwal, 2012). En este sentido, el espacio adquiere un rol catalizador para la acción política de los grupos situados en los márgenes del poder ya que les permite crear espacios alternativos de resistencia (Staheli, 1994), particularmente entre aquellas personas que no se sienten representados por partidos políticos o instituciones estatales debido que los excluyen simbólicamente (Dhaliwal, 2012). Este tipo de acciones tienen un carácter contencioso en tanto personas posicionadas diferencialmente se reúnen para desafiar los sistemas de autoridad dominantes para promover y representar imaginarios alternativos (Leitner, Sheppard y Sziar-

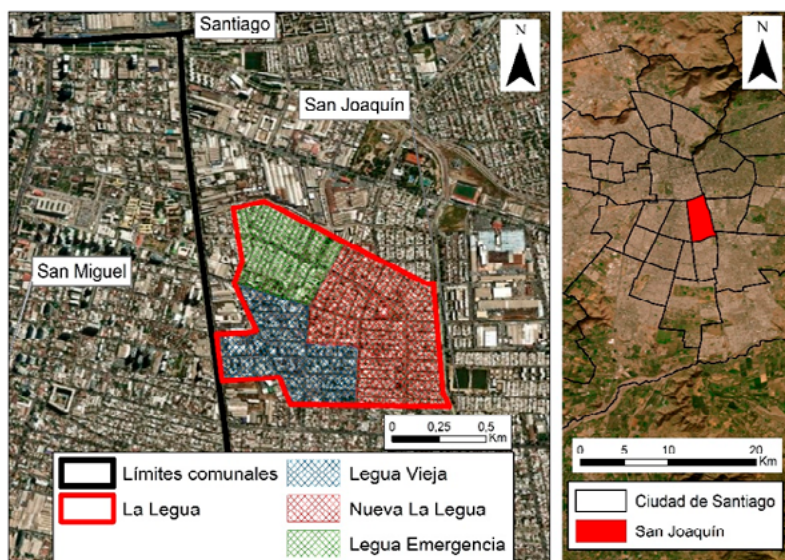
to, 2008), efectuando un rechazo activo a la subordinación y las representaciones espaciales concebidas por los grupos dominantes (Dhaliwal, 2012).

El análisis planteado por este artículo puede inscribirse dentro de lo que se entiende como *the politics of place* (Leitner, Sheppard y Sziarto, 2008), ya que el lugar es el sitio donde las organizaciones locales y las personas observan cotidianamente los efectos de procesos económicos y políticos más amplios, donándolos de significados, identidades, y disposiciones políticas específicas (Agnew, 1987; Nichols, Miller y Beaumont, 2013). De particular relevancia son las relaciones de proximidad que permiten crear ambientes de estabilidad y vínculos fuertes entre las personas marginalizadas para disminuir los riesgos que podrían implicar participar en acciones políticas que se oponen al poder (Nichols y Beaumont, 2013). Además, los lugares son espacios imbuidos de significados que pueden subvertir los imaginarios dominantes y renegociar las relaciones de poder mediante de las prácticas de las personas en escalas locales (Leitner, Sheppard y Sziarto, 2008).

ANTECEDENTES DE LEGUA EMERGENCIA

Legua Emergencia es un sector de la población La Legua, ubicada en la municipalidad de San Joaquín, un municipio pericéntrico de la ciudad de Santiago. La Legua es un barrio con una larga historia, que fue poblándose en sucesivas etapas, albergando a tres poblaciones diferenciadas a partir de su historia y respectivas identidades. Entre la década de 1920 y 1930 llegaron los primeros habitantes a Legua Vieja, obreros provenientes de las minas salitreras del norte de Chile (Álvarez, 2010). Posteriormente, en 1947 nació Nueva La Legua, cuyos habitantes provenían de las conocidas poblaciones callampas que se emplazaban en las riberas del Zanjón de la Aguada y de la primera toma de terreno realizada en Chile: la toma de Zañartu (Gárce, 2002; Ganter, 2010). La última población en ser fundada fue Legua Emergencia. Su nombre se debe a que los hogares que componen la zona fueron concebidos como viviendas temporales para las familias damnificadas por la pérdida de sus hogares en las poblaciones callampas (Álvarez, 2010). La Legua Emergencia se pobló en dos etapas distintas. En 1949 se pobló el sector I, ubicado en el límite poniente de la comuna; en 1953 comenzó a ser habitado el sector II (Álvarez, 2010).

MAPA I. SECTORES DE LA LEGUA



Fuente: Elaboración propia

Legua Emergencia ha sido históricamente el sector más marginalizado de uno de los barrios más vulnerables en Chile. Sólo para proveer algunos datos que dan cuenta de esta situación, en 2019 se identificaron 1,724 hogares hacinados, en un sector con 1,139 viviendas (Harrison, 2021). En efecto, la densidad habitacional de Legua Emergencia, con 328 habitantes por hectárea, triplica a la de Legua Vieja (101 hab/Ha), según Larenas, Fuster y Gómez (2018). La precariedad habitacional también se refleja en la calidad constructiva de las viviendas, como lo dejan ver su tamaño de 3,6 metros de ancho por 9 metros de largo (Lin, 2012). Además, la tabiquería de las casas no cuenta con cortafuegos, siendo muy fácil que se propague el fuego cada vez que se produce un incendio (Lin, 2012).

A los hechos mencionados cabe añadir otro importante factor de exclusión: la exposición a distintas situaciones de violencia a lo largo de la historia de Legua Emergencia. A partir de la Dictadura Militar se comienzan a observar varios abusos por parte del Estado, como los rumores esparcidos

por militares sobre un supuesto bombardeo a la población; o una *razzia* ejercida por militares que identificaron y ejecutaron públicamente a todas las personas con antecedentes penales (Álvarez, 2010). También durante el periodo de la Dictadura Militar el perfil y las actividades de los habitantes de Legua Emergencia cambió significativamente. Debido a la pobreza de sus habitantes era frecuente que varios de ellos se dedicaran a actividades delictivas asociados a pequeños hurtos, conocidos como *choros*, pero con el agravamiento de la crisis económica durante la Dictadura el narcotráfico adquirió más preponderancia (Álvarez, 2010).

A fines de la década de los noventa, ya en democracia, murieron un par de carabineros durante un allanamiento. La gravedad de la situación provocó que en 2001 fuera implementado el programa Barrio Seguro, cuyos objetivos se enfocaron en superar la pobreza, el narcotráfico, mejorar el control del espacio público y fortalecer tejido social (Frühling y Terán, 2012). Luego de que en 2004 se pusiera fin al programa, en 2011 comenzó a ser implementado la Iniciativa Legua, bajo la dependencia de la Subsecretaría de Prevención del Delito del Ministerio del Interior. La meta de la iniciativa consistió en coordinar el trabajo de los gobiernos locales con la comunidad y el gobierno central para disminuir la delincuencia y facilitar la labor de Carabineros (Larenas, Fuster y Gómez, 2018; Lin, 2012). Se realizaron intervenciones urbanísticas, como la ampliación de calles y la apertura de algunos pasajes sin salida; e intervenciones sociales, destinadas a financiar algunas organizaciones sociales y la construcción de viviendas sociales en paños industriales expropiados.

METODOLOGÍA

La producción de los datos de esta investigación se enmarcó en un enfoque cualitativo, con el propósito de situarse en el marco de referencia de las personas investigadas, adoptando lógicas inductivas e interpretaciones holísticas (Taylor y Bogdan, 1987). Más específicamente, se adoptó el método etnográfico para evitar tener preconcepciones sobre el tema estudiado; extrañar lo familiar, contextualizar el fenómeno indagado; y encauzar las observaciones según el conocimiento teórico (Jociles, 1999). Dado el contexto urbano de la investigación, en lugar de residir por un tiempo extendido con

la comunidad que se estudió, como suelen hacer los etnógrafos, en este caso se produjo un “ir y venir” constante en la ciudad (Bazán, 2002). A partir de las diferencias percibidas y experimentadas en esos desplazamientos fue posible construir y reflexionar sobre la otredad que se experimenta en la urbe.

Las técnicas empleadas consistieron en entrevistas en profundidad, con el propósito de comprender el punto de vista de las personas a las que se entrevistó con el cuidado de no imponer puntos de vista ajenos (Gaínza, 2006). Las entrevistas fueron realizadas a 12 personas siguiendo un muestreo estratificado, de modo que se entrevistó a individuos de diferente género, edad, sector de residencia, y vínculo con organizaciones sociales. Además, se realizó observación participante junto a la batucada Furia Leguina, con la meta de poner a disposición la reflexividad del investigador para vincular distintos universos de sentidos, requiriendo la disposición y capacidad de desplegar acciones en los términos nativos de los sujetos de estudio (Guber, 2001). La observación participante se prolongó por ocho meses, entre septiembre de 2017 y marzo de 2018. En dicho periodo se asistió una o más veces a la semana a los ensayos, además de participar ocasionalmente en algunos pasacalles y carnavales. La batucada estaba compuesta por jóvenes de entre 7 y 27 años, la mayoría de los cuales eran habitantes de alguno de los sectores de La Legua.

Finalmente, para analizar la información se procedió con los principios propuestos por la teoría fundamentada (Strauss y Corbin, 2002). Se comenzó con una codificación abierta para identificar temas emergentes con distintas categorías y códigos de análisis. Posteriormente se aplicó una codificación axial con el objetivo de sistematizar y establecer relaciones y tendencias entre las categorías. Es necesario consignar que por motivos de confidencialidad el nombre con el que se refiere a las personas entrevistadas son seudónimos.

RESULTADOS

Los efectos del estigma territorial en la comunidad

El estigma territorial, a pesar de su origen simbólico, es experimentado de forma muy material y concreta por las personas que viven en Legua Emer-

gencia, particularmente porque la mayoría de sus habitantes han admitido que se enfrentan cotidianamente al problema de que las personas provenientes de otras partes de la ciudad eviten acercarse al barrio o les imputen la categoría de delincuentes. En muchos casos esta situación afecta directamente la posibilidad de los residentes de Legua Emergencia de mejorar sus ingresos económicos, al ser discriminados en sus entrevistas de trabajo o porque sea difícil conseguir una clientela para los negocios que se ubican dentro del barrio.

La clientela que tengo de los colegios es de otra comuna. Al principio fue difícil que ellos vinieran acá. Era difícil tener mi taller dentro de la población. A los clientes les da miedo. Uno entiende que les da miedo si ha tenido tanta mala fama la población. Los medios muestran sólo lo malo. (...) Las noticias positivas aquí en Chile no venden, en cambio sí muestran el narcotráfico para que venda (Josefina, costurera, 57 años)

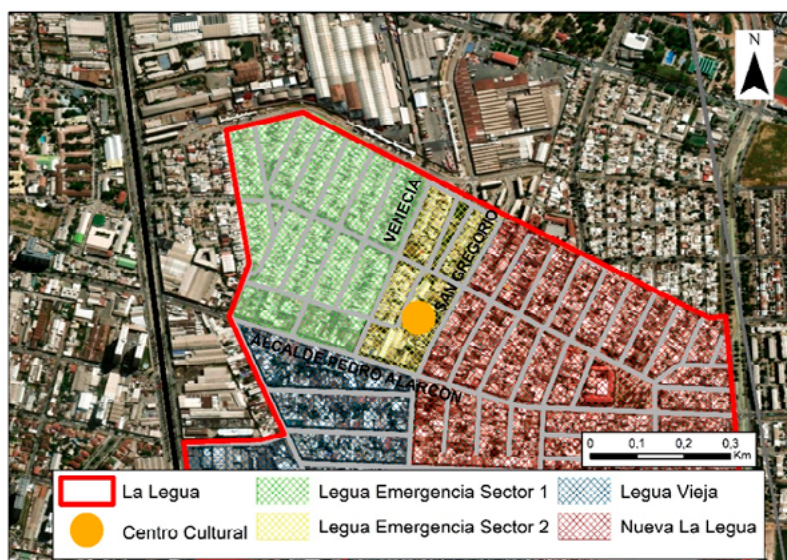
Muchas veces se cierran las puertas por lo que se oye de esta población. Al momento de buscar trabajo me preguntaban de dónde era. [Yo decía] “La Legua”, y de repente tenían esa estigmatización, como si dijeran “Es de La Legua, ¿será delincuente?” (Tomás, estudiante universitario, 21 años)

Si bien Josefina empatiza con el temor que podrían tener las personas al visitar Legua Emergencia, ello no implica una completa internalización del estigma territorial. Aunque sufra sus efectos es capaz de identificar que se trata de una representación colectiva impuesta arbitrariamente por agentes externos. Su crítica al funcionamiento inescrupuloso de los medios de comunicación pone en evidencia la violencia simbólica que afecta a las personas de los estratos más bajos de la sociedad, siendo víctimas de la desposesión simbólica al carecer del control de las representaciones sobre su identidad colectiva (Wacquant, 2010a). Sin embargo, esta crítica al rol ejercido por los medios de comunicación no impide que otras estrategias sumisas sean empleadas para lidiar con el estigma territorial, particularmente bajo la forma de la denigración lateral (Wacquant, 2010a; 2010b; Wacquant, Slater y Pereira, 2015). Como indica Wacquant “lo que desde

afuera parece un conjunto monolítico es visto por sus miembros como un cúmulo sutilmente diferenciado de “microrealidades” (2010a, p. 131), posible por el uso diestro que se hace de la estigmatización para desprestigiar a determinados vecinos y disociarse del estigma territorial. Precisamente eso es lo que sucede en La Legua, perjudicando particularmente al sector de Legua Emergencia. Incluso algunos de los niños que integraban la batucada en la que participé comentaron con un tono burlesco que les iba a llegar un balazo o que no iban a salir vivos una vez que ingresamos al sector de Legua Emergencia a tocar con nuestras percusiones.

Las diferenciaciones parecieran reproducirse continuamente en escalas cada vez más pequeñas, pues al interior de la propia Legua Emergencia las personas distinguen y discriminan la supuesta peligrosidad del lugar a partir de ciertas calles. Específicamente el sector II de Legua Emergencia, entre las calles San Gregorio y Venecia, suele ser percibido como relativamente seguro. Aunque en este caso vale la pena matizar que tales distinciones obedecen a motivos históricos, mucho antes de que el crimen organizado comenzara a operar en la población, por lo que más que corresponder a las dinámicas del estigma territorial podría ser producto de las distinciones entre establecidos y marginados (Elias, 1998). De acuerdo con Elias (1998), la convivencia con un grupo forastero suele ser percibida como una amenaza a su vida comunitaria y tradiciones. Marta comentó sobre su niñez en los setenta, viviendo en el sector II: “Yo máximo conocía dos calles más para allá, era todo lo que se nos permitía a nosotros, porque la población siempre ha sido conflictiva”.

MAPA 2. SECTORES DE LEGUA EMERGENCIA



Fuente: Elaboración propia.

Otro grupo de vecinos estigmatizados corresponde a las personas de más reciente llegada al barrio o los sujetos más jóvenes, aunque en este caso parece haber algo más que sólo una confrontación entre establecidos y marginados, pues son personas vinculadas con el narcotráfico y el crimen organizado. Lo que se cuestiona en particular es la carencia de interés por el bienestar de la comunidad y la realización de actos violentos al interior del barrio. Si bien Legua Emergencia ha sido históricamente una población marginal en la que han convivido obreros manufactureros con personas provenientes del hampa (Álvarez, 2010), particularmente entre la primera mitad del siglo XX y principios de la década de los setenta, la delincuencia hasta entonces no eran más que algunos robos y atracos realizados fuera del barrio. Sin embargo, lo que las personas cuestionan, y que pareciera ser un síntoma de una creciente despacificación de la vida cotidiana (Wacquant, 2010a), es la prevalencia que adquiere el narcotráfico en las relaciones sociales.

Los niños van creciendo, ven que el entorno que va cambiando con las generaciones nuevas que van tomando el control de la delincuencia, del tráfico, a partir de las mismas costumbres familiares. Entonces se va como heredando todo eso. (Claudio, electricista, 36 años)

A pesar de la extendida reproducción de estigmas entre distintos grupos de vecinos, las personas reconocen y son enfáticas al acusar la ineficacia del Estado, particularmente de las policías. En este sentido, la mayoría de las personas señalan que el aumento de la delincuencia y la criminalidad ha sido el resultado de décadas de incapacidad del Estado. Marta indica: “Es que el Estado en realidad no ha hecho nada”. Claudio manifiesta de modo similar que “El Estado es poco y nada lo que hace acá”. Es más, en muchos casos las personas denuncian que las policías actúan de forma completamente arbitraria e ineficaz, discriminando y actuando en contra de jóvenes que participan en instancias comunitarias mientras ignoran a personas que reconociblemente están portando drogas, acentuando la sensación de exclusión y estigmatización hacia la juventud (Garbin y Millington, 2012).

Íbamos a hacer el taller [de batucada]. Íbamos en un carrito chico con 10 tambores, el Seba iba con dos tambores e iba un cabro pasando que iba cargado [con drogas] y a él no le hicieron nada. Otros pasaban fumando marihuana al lado de los carabineros y no les decían nada. Y a nosotros que nos vieron saliendo del centro comunitario nos querían revisar. El Seba se enojó y les dijo que cómo hacían eso, si estaban viendo que vamos a hacer un taller, que estamos tratando de salvar a los cabros de Legua Emergencia y el carabinero le dijo: “Putá, si no te gusta que te controlen, si no te gusta el país, mejor ándate. ¡Resentido!”. (Cristián, comerciante informal, 23 años)

Por el contrario, una necesidad e interés sentido por varios jóvenes y pobladores de Legua Emergencia es fomentar la participación y organización comunitaria. Si bien se reconoce a las intervenciones en el espacio público mediante la construcción o renovación de infraestructura pública, hace falta preocuparse por el bienestar de los jóvenes en un sentido integral, que contemple formas que puedan mejorar la convivencia comunitaria.

Aquí la Iniciativa Legua es un proyecto que es útil, pero son cosas que no son realmente necesarias para la sociedad. Porque aquí cuando vienen dicen: “¿Qué necesitan? Una cancha.” Está bien, la cancha puede llegar a ser algo productivo, pero qué pasa con los mismos niños a los que no le gusta jugar fútbol. En realidad no hay un proyecto detrás que [implique] organizar a la gente. (Tomás, estudiante universitario, 21 años)

Los soportes materiales y los afectos del espacio público

Muchos de los espacios comunitarios que hay en Legua Emergencia fueron lugares que cayeron en desuso y que posteriormente fueron reapropiados por los vecinos. De este modo se pone en evidencia la importancia que adquieren los soportes materiales para hacer posible la vida de los sectores excluidos (Butler, 2015), sin por ello reducirlo a una cuestión exclusivamente fisiológica, pues hay elementos sensoriales y afectivos fundamentales para explicar la emergencia de nuevas formas de agenciamiento (Goonewardena, 2005; Frers y Meier, 2017). Así ocurrió con el actual centro comunitario que hay en la Legua, que previamente había funcionado como una escuela y un Centro de Salud Familiar (Cesfam). Cuando la infraestructura fue abandonada, miembros de un colectivo artístico cultural comenzaron a darle un nuevo uso con la colaboración de otras pocas organizaciones del barrio. A pesar de que el centro comunitario alberga a organizaciones como la Radio Experimental La Ventana, Legua Televisión, y la Batucada Furia Leguina, su funcionamiento no está exento de suspicacias y disputas. Con la llegada de Iniciativa Legua, también se abrió la oportunidad de obtener financiamiento para otras iniciativas. Pedro, dirigente y administrador del centro comunitario, exigió que se realizaran reparaciones al espacio porque desconfiaba de que los fondos no fuesen invertidos en la población, lo que le mereció recibir epítetos como “traidor”, “vendido” y “amarillo” por parte de otras organizaciones. Aun así, Pedro dice que independiente de la propiedad de la infraestructura, lo fundamental para el funcionamiento del centro comunitario es la activa participación y apropiación por parte de habitantes de Legua Emergencia.

Si bien es cierto [que] un lugar como el Centro Comunitario es de responsabilidad del municipio, eso es en el cincuenta por ciento solamente, el otro cincuenta por ciento tiene que ver con cómo la comunidad cuida el espacio. Por lo tanto, hicimos un llamado a la gente a tratarnos con cariño. No se trata de besos y abrazos, tiene que ver con ser cariñosos en el hacer, como cuidar los baños, apagar las luces, botar los desechos a un basurero. (Roberto, administrador público, 46 años)

La alusión a “tratarnos con cariño”, proyectando un sentido de identidad a los espacios públicos que son un soporte para la acción de las personas (Butler, 2015), alude directamente a una dimensión afectiva que es un motivador constante para la participación y organización comunitaria. En este sentido, la vida y la esfera pública que se constituye en La Legua adquiere dimensiones muy concretas, siendo posibilitada precisamente por la materialidad de los lugares y los servicios prestados por algunas instituciones (Butler, 2015), que proveen condiciones necesarias para que las personas puedan desarrollar su vida. Sin embargo, se necesita que ese apoyo también represente una identidad para los jóvenes, como señaló Sebastián al explicar el surgimiento de la batucada Furia Leguina.

Nosotros éramos un grupo de amigos que nos juntábamos en La Caleta [una ONG] a hacer cosas, y en un momento decidimos no seguir bajo el alero de La Caleta. Era riesgoso, porque teníamos todas las chances de hacer las cosas que quisiéramos, ir a paseos, seguridad en el espacio, material, todo. Nos fuimos a otro espacio que estaba emergiendo en ese entonces, era la Red OLE, y ahí nosotros nos fuimos a armar este grupo incipiente. También uno necesita tener su espacio, no estar siempre tan estructurado por una ONG que impone los temas, porque ellos también tienen que cumplir productos, sus metas a las que tienen que llegar, sus objetivos que les piden los proyectos. Nosotros queríamos hacer nuestras cosas, queríamos tomar nuestra identidad propia. (Sebastián, trabajador social, 31 años)

Los enfoques normativos sobre el espacio público afirman que las acciones de las personas sólo adquieren un carácter público cuando representan los

intereses generales de la sociedad, requiriendo que las personas suspendan sus necesidades más inmediatas que han de ser satisfechas en el ámbito privado (Arendt, 2009; Habermas, 1981). Si bien lo indicado por Sebastián puede parecer un deseo particularista que fragmenta lo público, ya que decidió apartarse de una organización de antiguo funcionamiento y gran convocatoria en la población, merece una interpretación alternativa. En primer lugar, la necesidad que manifiesta Sebastián remite a un deseo colectivo, dando cuenta que las necesidades no sólo refieren a aspectos físicos o de subsistencia, sino también a aspectos relacionales y simbólicos. En segundo lugar, al señalar ciertos condicionamientos de las ONG, asociados generalmente a mecanismos de transparencia y rendición de cuentas a los que están sujetos las instituciones financiadas con fondos públicos, está poniendo en cuestión la publicidad de las organizaciones de la sociedad civil que están subordinados a la burocratización del Estado y están desacopladas de los intereses reales de las personas.

Contrariamente a los modelos normativos, vale la pena pensar cómo las experiencias y afectos involucrados en las interacciones en público pueden llegar a construir instancias de politización (Cassegard, 2014; Goonewardena, 2005; Frers y Meier, 2017). Esto es lo que explica el surgimiento fortuito de la batucada Furia Leguina, puesto que comenzaron a tocar percusiones por petición de los vecinos del barrio para una actividad infantil. A pesar de la renuencia inicial por causa del nerviosismo, Sebastián comentó que “A la gente le gustó y siempre pedían ‘¡otra, otra!’”. Entonces fue súper gratificante y ahí partió todo, desde esa actividad le dimos el vamos a la Furia”. Desde entonces la batucada es reconocida incluso fuera de Legua Emergencia por organizar el Carnaval 500 Tambores por la Vida y por la Paz, inspirados por el Carnaval de los Mil Tambores realizado en Valparaíso. En la oportunidad que asistieron los jóvenes legüinos al carnaval porteño, un dirigente que los acompañó dijo: “nosotros deberíamos hacer un carnaval igual en La Legua, no con mil porque son muchos weones, con quinientos y que se llame Quinientos Tambores”. En honor a aquel vecino, la batucada Furia Leguina decidió organizar su propio carnaval y bautizarlo en base a aquella anécdota.

La dimensión afectiva que comparten los integrantes de la batucada se debe en buena medida a que la mayoría de ellos ha llegado por sugerencia de algún amigo o familiar, de modo que la mayoría se conocen indirectamente.

Este ambiente de familiaridad e intimidad cumple un papel clave para sus vidas cotidianas y las posibilidades que tienen de sobrellevar las dificultades de vivir en un barrio marginalizado, pues les permite aconsejarse y apoyarse. Por ejemplo, Sebastián una vez comentó su molestia con su amigo Rafael, un joven integrante de la Furia Leguina que no asistió a un examen que le habría permitido graduarse de la educación secundaria. Por este motivo Sebastián le escribió a Rafael por WhatsApp para reprenderlo, logrando que Rafael se pusiera en contacto con su profesora para volver a rendir el examen. Este tipo de historias suelen ser comunes entre los jóvenes de la batucada, quienes expresan que su participación en la batucada fue fundamental para que pudieran imaginar un mejor futuro para sus vidas y evitar verse involucrado con el crimen organizado, como muchos de sus familiares lo han hecho.

Me abrieron el espacio, me abrieron la vista. Ir a otra villa, a otras comunas, a otras poblaciones, ver a otros niños disfrutando, viendo que realmente no todo es delincuencia, no todo es pleito, sino que puedes dialogar con otra persona. Me dije “Puedes ser mejor, no es necesario llegar a la delincuencia para ser alguien, para tener recursos”. (Tomás, estudiante universitario, 21 años)

Yo creo que [aprendí] el respeto hacia mí mismo, ponerme metas. Si tú no te respetas, nadie te va a respetar. Lo primordial es que [la batucada Furia Leguina] me hayan enseñado a tener mis metas, a mirar más allá de lo que ves. (Cristián, comerciante informal, 23 años)

Las referencias visuales aludidas por ambos jóvenes, como “me abrieron la vista” y “mirar más de lo que ves”, indica la importancia que las experiencias sensoriales en el espacio tiene para la construcción de la ideología de las personas, es decir, la delimitación de lo que perciben como lo real y lo posible (Goonewardena, 2005). En el contexto de Legua Emergencia, donde permean las situaciones de violencia debido al recrudecimiento del narcotráfico y el crimen organizado, la batucada les brinda a los jóvenes la oportunidad de conocer otros lugares y extender sus redes interpersonales más allá de Legua Emergencia. Esto produce un quiebre epistemológico de la ideología a la que estaban habituados (Goonewardena, 2005), asociada fuertemente a una cultura callejera que privilegia la violencia como principal fuente de respeto (Bourgois, 2010).

Las disputas por las representaciones en el espacio público

Este carácter ideológico del espacio es aún más evidente al considerar el estigma territorial que pesa sobre Legua Emergencia, razón por la cual los jóvenes buscan cambiar su representación a través de performances en el espacio público que permitan reivindicar la identidad leguina y estrechar lazos comunitarios, por un lado, y construir nuevas representaciones y auto-narrativas frente a la comunidad política más amplia, por otro lado. De este modo, las acciones y apropiaciones que empiezan por el espacio público se extienden a aquello que se entiende como la esfera pública. Para explicar esto es fundamental relevar el rol que cumple el carnaval “quinientos tambores por la vida y por la paz”, más conocido como el “Carnaval de la Legua”, y el propósito con que nació la batucada Furia Leguina.

A pesar de las casualidades que sirvieron como puntapié inicial para que los jóvenes decidieran formar la batucada, al momento de organizar el carnaval de La Legua, fueron claros y explícitos sobre sus objetivos e intenciones. Por un lado, la meta fue demostrar su oposición a la situación de violencia en que viven. Como mencionó Sebastián: “El carnaval nace como respuesta a estos grupos armados de la población que se están agarrando a balazos. (...) Por eso el carnaval se llama ‘Carnaval quinientos tambores por la vida y por la paz’”. Por otro lado, el interés también fue promover instancias que pudieran fortalecer la organización comunitaria y el sentido de identidad de Legua Emergencia. Es por eso que varias actividades acompañaban a las performances artísticas, como foros de discusión en los que se invitó a participar a varias organizaciones que pudieran concientizar sobre los derechos de los jóvenes. Estas formas de articulación contravienen la supuesta pérdida de solidaridad y acción colectiva que afecta a los pobladores de barrios relegados (Wacquant, 2010).

La Legua necesitaba tener un carnaval, necesitaba tener una experiencia artística fuerte, por eso nacen los 500 Tambores como una necesidad de la gente que también tiene [derecho a] la oportunidad y el acceso a tener cultura de calidad en su territorio. (...) Entonces era como una necesidad que La Legua tiene, la necesidad de tener cultura y una cultura de calidad y digna. (Sebastián, trabajador social, 31 años)

Ese interés en tener un acceso igualitario al arte y la cultura es interpretado como una necesidad, como una búsqueda por fortalecer la dignidad de las personas de Legua Emergencia, que rompe con las dicotomías entre la necesidad y la política (Butler, 2015). Las palabras de Sebastián dan cuenta de que la búsqueda de dignidad no sólo se refiere a prácticas sociales desarrolladas al interior de la esfera privada, sino que también se expresa a través de reivindicaciones políticas hechas en público (Pérez, 2022). La alusión de Sebastián a la dignidad no debe ser entendida como parte de un orden moralista con que se expresarían las manifestaciones culturales de las periferias urbanas y que serían indicio de su ensimismamiento (Caldeira, 2006), sino que, como plantea Zigon (2014), se trataría más bien de un imperativo ético que excede lo que puede expresar el vocabulario de los discursos morales dominantes. En este sentido, la dignidad no refiere a una cualidad inherente del ser humano, sino que se la concibe como el resultado de una configuración social particular de políticas y servicios que atiendan las necesidades que las personas demandan para ser-en-el-mundo (Zigon, 2014). Ese ser-en-el mundo, de acuerdo a Sebastián, también nace como respuesta al crimen organizado para manifestar que hay otras alternativas de vida y formas de habitar por medio del carnaval.

Es necesario advertir que los procesos de ocupación del espacio público no están exentos de disputas y conflictos. La violencia derivada del narco-tráfico siempre se cierne como una amenaza, lo que quedó de manifiesto en noviembre del 2017, cuando fallecieron dos personas como resultado de una balacera a una semana de la realización del carnaval. Los dirigentes de la batucada, en conjunto con otras organizaciones, optaron por suspender el carnaval ya que no podían garantizar la seguridad de los asistentes y consideraron pertinente respetar el luto de los hogares que perdieron a sus familiares. Sin embargo, a comienzos de diciembre se realizó otro carnaval llamado “A mano y Sin Permiso”, cuyo nombre hace alusión a la autogestión para diferenciarse de las organizaciones que reciben financiamiento público, a las que acusan de ser cooptadas por el Estado. Sin embargo, uno de los asistentes al carnaval con los que me reuní dijo que mientras seguía el pasacalle uno de los organizadores vociferaba con un altoparlante que se fueran los carabineros de La Legua, lo que provocó que una mujer saliese de su casa para interpellarlo: “¿Y si se van los pacos [carabineros] tú vai a ir a los pasajes a hablar con los narcos cuando quede la *cagá*?”.

El *impasse* mencionado da cuenta de la compleja situación que las personas experimentan en barrios afectados por el narcotráfico y el crimen organizado. Aunque el actuar de las policías sea objeto de críticas lapidarias, aun así, la gente teme que no haya ningún tipo de autoridad que pueda contener la alzada de la violencia. Este tipo de dilemas son parte de las discusiones entre los jóvenes de la batucada, ya que ellos mismos cuestionan la legitimidad y eficacia del Estado para solucionar la situación de inseguridad en Legua Emergencia, pero también son conscientes de que no tienen medios a su disposición para detener el crimen organizado. A pesar del temor y la frustración, la batucada se erige como un espacio para la discusión y socialización política de los jóvenes. Frecuentemente, sus integrantes discutían temas de contingencia política y en algunos casos participaban en manifestaciones en el centro de Santiago que fueron convocadas por algunos movimientos sociales, como ocurrió para una marcha por el derecho a la vivienda.

Durante el tiempo que hice observación participante, hubo otras instancias que permiten argumentar la importancia que tiene la batucada como un espacio de socialización política. A fines de 2017 se realizaron elecciones presidenciales en Chile. En ese contexto, cada vez que la batucada se tomaba una foto grupal, Sebastián señalaba a sus compañeros que indicaran el número cinco con los dedos de sus manos, haciendo alusión al número que la candidata Beatriz Sánchez tenía en la papeleta de sufragio. Beatriz Sánchez fue la primera candidata presidencial que tuvo el Frente Amplio en Chile, con un programa que señalaba que en Chile hay un “problema con el poder” y, en consecuencia, era el “programa de esos muchos y muchas. De quienes no tenemos ese poder aún, pero queremos tomarlo y distribuirlo” (Frente Amplio, 2017). Meses después, durante 2018, hubo una importante ola de manifestaciones que fueron conocidas como parte del llamado “mayo feminista”. En una de las movilizaciones convocadas en el centro de Santiago muchas mujeres marcharon con sus pechos descubiertos. Tobías reprochó este tipo de manifestación por encontrarla ofensiva e impúdica, pero sus compañeras que participaban en la batucada le señalaron que justamente esa protesta en el espacio público tenía la finalidad de desnaturalizar y cuestionar la sexualización que se hace del cuerpo femenino. El joven no pareció del todo convencido, pero sus opiniones se vieron confrontadas al debate con sus compañeras de la batucada, permitiéndole ampliar los argumentos que estaba acostumbrado a oír.

Estas experiencias de socialización política de los jóvenes sólo son posibles y adquieren sentido en el contexto comunitario de Legua Emergencia. Como ya fue comentado, es innegable que la violencia y la estigmatización territorial ha deteriorado las relaciones entre los vecinos del barrio. Sin embargo, esta misma situación es la que impulsa a muchos vecinos y jóvenes a organizarse para levantar instancias que puedan congregarse a las personas en el espacio público. La poca oferta de servicios e instituciones accesibles para los habitantes de Legua Emergencia hace del arte un área particularmente desatendida, pero con un alto poder de convocatoria. Gracias a que los participantes de la batucada son mayoritariamente jóvenes del propio barrio concitan el apoyo de la mayoría de sus vecinos. El carnaval, en este sentido, sirve como una celebración que reúne a los vecinos de Legua Emergencia bajo una lógica semejante a la idea de *communitas*, puesto que las diferencias entre las personas pueden ser temporalmente suspendidas mediante la celebración de ritos colectivos que refuerzan el sentido comunitario (Turner, 1988). Así, los efectos del estigma asociados a las micro-diferencias, la denigración lateral y la disolución del lugar (Wacquant, 2010a; 2010b; Wacquant, Slater y Pereira, 2014) son superados, al menos temporalmente, en favor de una reivindicación de la identidad y comunidad leguina. En esta línea Cristián destaca que uno de los principales logros del carnaval ha sido que Legua Emergencia sea reconocida más allá de los estigmas, gracias al trabajo y apoyo de las organizaciones y vecinos del barrio.

Yo creo que el trabajo comunitario que tienen [los vecinos de Legua Emergencia] es fundamental. Trabajar todo el año en un carnaval que realmente es conocido. Hace poco hablaron en un canal de televisión del carnaval de los 500 tambores, hay hartos famosos que mandaron saludos. Yo creo que todas esas cosas se logran a través del trabajo en conjunto. (...) El trabajo en comunidad que tiene La Legua yo creo que es un punto a destacar. (Cristián, comerciante informal, 23 años)

Las alusiones a los medios de comunicación dan cuenta de la importancia que tiene para los participantes de la batucada que el carnaval tenga un alcance y escala de incidencia que trascienda lo local, pues entienden que allí es donde se juega la disputa por las representaciones que puedan mo-

dificar el estigma territorial. Frente a las adversidades ocasionadas por el narcotráfico, la violencia y el crimen organizado resulta difícil imaginar una forma de resistencia abiertamente contenciosa. No obstante, la ocupación del espacio público no carece de politicidad, ya que mediante la realización de carnavales se forma una auto-narrativa de los vecinos de la población, que articula la forma en que se observan a sí mismos con el modo en que son reconocidos por los demás, constituyendo un acto político a través del cual el grupo se define a sí mismo y el modo en que establecen una relación con la comunidad política más amplia (Quiroz Becerra, 2014).

CONCLUSIONES

Es un importante desafío descifrar el significado e influencia política que pueden tener los jóvenes en la sociedad chilena, particularmente cuando provienen de barrios de bajos ingresos que son continuamente marginalizados y estigmatizados y en los que hay una obvia desconfianza hacia las instituciones políticas. Sin embargo, en lugar de pretender que adopten un comportamiento según los modelos clásicos del liberalismo político (Butler, 2017; Cassegård, 2014; Melluci y Avritzer, 2000) o reivindicaciones y acciones políticas de antiguos movimientos obreros (Caldeira, 2009); resulta más pertinente contemplar cómo las nuevas formas de manifestación, aunque sean de carácter artístico y cultural, guardan relación con procesos de subjetivación que se mueven de forma ambivalente entre lógicas de dominación y resistencia (Garbin y Millington, 2012).

Son indesmentibles los efectos negativos que ha tenido el estigma territorial sobre Legua Emergencia, particularmente en lo que dice relación con la reproducción de estigmatizaciones entre sus propios habitantes (Wacquant, 2010a; 2010b; Wacquant, Slater y Pereira, 2014). Si bien existe una evidente internalización del estigma, también es necesario reconocer que se fragua un sentimiento de injusticia y crítica hacia la labor que cumple el Estado, la policía y los medios de comunicación, de modo que las personas también son conscientes de las lógicas de dominación y las relaciones de poder que los subyugan. Precisamente frente a este tipo de situaciones, muchos jóvenes de Legua Emergencia perciben la necesidad de organizarse para ofrecer alternativas de vida a sus vecinos.

Resulta completamente lógico que frente a la magnitud del problema de la violencia los jóvenes se vean imposibilitados de realizar acciones clásicamente contenciosas. Puede que sus formas de resistencia no tengan la épica que suelen tener las grandes protestas o manifestaciones. Sin embargo, en lugar de que las personas se retiren a la privacidad de sus hogares y disminuyan su solidaridad y acción colectiva como supone la teoría de la marginalidad avanzada (Wacquant, 2010a; Wacquant, 2010b), la situación de violencia que los jóvenes viven cotidianamente los impulsa a organizarse para tratar de interpelar el dominio del crimen organizado. Como ellos mismos plantean, se trata de una necesidad básica. Es prácticamente una cuestión de subsistencia, pero no por eso pierde su carácter público ni su potencial como acción política (Butler, 2017).

Por el contrario, siendo la ocupación del espacio público a través de performances artísticas una de las pocas estrategias disponibles para manifestar la disconformidad con la situación de violencia que aqueja al barrio, la batucada no sólo constituye una instancia de subjetivación y socialización para los jóvenes que podrían verse tentados de involucrarse con el narcotráfico, sino que también es una forma de construir un sentimiento de comunidades que trasciende las diferenciaciones y estigmatizaciones al interior de la población (Turner, 1988). Lo que podría parecer meramente como una actividad y demanda identitaria, al considerar la apropiación del espacio público hecha por los jóvenes para representarse a sí mismos y a la población Legua Emergencia, reivindica formas de vida más dignas que se resisten al estigma y buscan disputar las representaciones e ideologías hegemónicas ante la comunidad política más amplia.

FUENTES CONSULTADAS

- AGNEW, J. (1987). *Space and Politics. The Geographical Mediation of State and Society*. Boston: Allen and Unwin.
- ÁLVAREZ, P. (2010). *Vidas intervenidas: prácticas e identidades en conflicto. La población Legua Emergencia (1949-2010)*. Tesis de maestría. Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago.
- ANGELCOS, N., ROCA, A. y CUADROS, E. (2020). Juventudes populares: decencia, contracultura y militancia en el estallido social de octubre. En *Última Década*. Vol. 28. Núm. 54. pp. 41-68.

- ARENDT, H. (2009). *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós.
- BAZÁN, L. (2002). El “ir y venir” del antropólogo urbano: La construcción de una investigación en la propia ciudad. En A. Téllez (Ed.). *Técnicas de investigación en Antropología. Experiencias de Campo*. pp. 27-39.
- BECERRA, M. (2014). Performing Belonging in Public Space Mexican Migrants in New York City. En *Politics & Society*. Vol. 42. Núm. 3. pp. 331-357. DOI: <https://doi.org/10.1177/0032329214543257>
- BOURGOIS, P. (2010). *En Busca de Respeto. Vendiendo crack en Harlem*. Siglo XXI.
- BUTLER, J. (2017). *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Barcelona: Paidós.
- CALDEIRA, T. (2015). Social Movements, Cultural Production, and Protests. En *Current Anthropology*. Vol. 56. Núm. 11. pp. 126-136. DOI:10.1086/681927
- CALDEIRA, T. (2009). Marginality, Again?! En *International Journal of Urban and Regional Research*. Vol. 33. Núm. 3. pp. 848-853. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1468-2427.2009.00923.x>
- CASSEGÅRD, C. (2014). Contestation and Bracketing: The Relation between Public Space and the Public Sphere. En *Environment and Planning D: Society and Space*. Vol. 32. Núm. 4. pp. 689-703. DOI: <https://doi.org/10.1068/d13011p>
- DHALIWAL, P. (2012). Public Squares and Resistance: the Politics of Space in the Indignados Movement. En *Interface: A Journal for and about Social Movements*. Vol. 4. Núm. 1. pp. 251-273.
- DELGADO, M. (2011). *El espacio público como ideología*. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- FEEDBACK Y UNIVERSIDAD DIEGO PORTALES (2014). *15° Encuesta sobre participación, jóvenes y consumo de medios*. Recuperado de <https://ciclos.udp.cl/cms/wp-content/uploads/2024/03/Informe-encuesta-Jo%CC%81venes-2023.pdf>
- FRENTE AMPLIO. (2017). *El Programa de Muchos*. Recuperado de <https://frenteampliochile.cl/contenidos/>
- FRASER, N. (1990). Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy. En *Social Text*. Núm. 25-26. pp. 56-80. DOI: <https://doi.org/10.2307/466240>

- FRERS, L. y MEIER, L. (2017). Resistance in Public Spaces: Questions of Distinction, Duration, and Expansion. En *Space and Culture*. Vol. 20. Núm. 2. pp. 127-140. DOI: <https://doi.org/10.1177/1206331217697105>
- FRÜHLING, H. y TERÁN, R. (2012). Programas de seguridad dirigidos a barrios en la experiencia chilena reciente. En *Revista INVI*. Vol. 27. Núm. 74. pp. 149-185.
- GAÍNZA, Á. (2006). La entrevista en profundidad individual. En M. Canales (Ed.). *Metodologías de investigación social: introducción al oficio*. pp. 219-263. Santiago: Lom Ediciones.
- GARCÉS, M. (2014). *Tomando su sitio: el movimiento de pobladores de Santiago, 1957-1970*. Santiago: Lom Ediciones.
- GARBIN, D. y MILLINGTON, G. (2012). Territorial Stigma and the Politics of Resistance in a Parisian Banlieue: La Courneuve and Beyond. En *Urban Studies*. Vol. 49. Núm. 10. pp. 2067-2083. DOI: <https://doi.org/10.1177/0042098011422572>
- GILBERT, M. (2010). Place, Space, and Agency: Moving Beyond the Homogenous “Ghetto.” En *Urban Geography*. Vol. 31. Núm. 2. pp. 148-152. DOI: <https://doi.org/10.2747/0272-3638.31.2.148>
- GOBIERNO DE CHILE. (2024). *Cuenta Pública de S.E. el Presidente de la República, Gabriel Boric Font, ante el Congreso Nacional*. Recuperado de <https://prensa.presidencia.cl/discurso.aspx?id=285231>
- GOODSELL, C. (2003). The Concept of Public Space and Its Democratic Manifestations. En *The American Review of Public Administration*. Vol. 33. Núm. 4. pp. 361-383. DOI: <https://doi.org/10.1177/0275074003254469>
- GOONEWARDENA, K. (2005). The Urban Sensorium: Space, Ideology and the Aestheticization of Politics. En *Antipode*. Vol. 37. Núm. 1. pp. 46-71. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.0066-4812.2005.00473.x>
- GUBER, R. (2001). *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Editorial Norma.
- HABERMAS, J. (1981). *Historia y crítica de la opinión pública*. Barcelona: Gustavo Gil.

- HARRISON, C. (2021). Políticas públicas de regeneración urbana habitacional y su contribución a la integración socioespacial. Casos de La Legua y Bajos de Mena, Santiago de Chile. En *URBE. Arquitectura, Ciudad y Territorio*. Núm. 13. pp. 71-87. DOI: <https://doi.org/10.29393/UR13-5PPCH10005>
- INJUV. (2022). *10ma Encuesta Nacional de Juventudes*. Recuperado de https://www.injuv.gob.cl/sites/default/files/10ma_encuesta_nacional_de_juventudes_2022.pdf
- JENSEN, S. y CHRISTENSEN, A. (2012). Territorial Stigmatization and Local Belonging: a Study of the Danish Neighbourhood Aalborg East. En *City*. Vol. 16. Núm. 1-2. pp. 74-92. DOI: <https://doi.org/10.1080/13604813.2012.663556>
- JOCILES, M. (1999). Las técnicas de investigación en antropología: mirada antropológica y proceso etnográfico. En *Gazeta de antropología*. Núm. 15.
- LARENAS, J., FUSTER, X. y GÓMEZ, J. (2018). Vidas cotidianas intervenidas: cuando el estado irrumpe en el territorio. El caso de la población La Legua, Santiago de Chile. En *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*. Vol. 22. Núm. 584. Recuperado de <https://revistes.ub.edu/index.php/ScriptaNova/article/view/19331/23322>
- LEITNER, H., SHEPPARD, E. y SZIARTO, K. (2008). The Spatialities of Contentious Politics. En *Transactions of the Institute of British Geographers*. Vol. 33. Núm. 2. pp. 157-172
- Low, S. (2017). Public Space and the Public Sphere: The Legacy of Neil Smith. En *Antipode*. Vol. 49. Núm. 1. pp. 153-170. DOI: 10.1111/anti.12189.
- Low, S. (2005). Transformaciones del espacio público en la ciudad latinoamericana: cambios espaciales y prácticas sociales. En *Bifurcaciones: Revista de Estudios Culturales Urbanos*. Vol. 5. Núm. 2.
- Low, S. (1997). Urban Public Spaces as Representations of Culture The Plaza in Costa Rica. En *Environment and Behavior*. Vol. 29. Núm. 1. pp. 3-33. DOI: <https://doi.org/10.1177/001391659702900101>
- LUNECKE, A. (2016). Inseguridad ciudadana y diferenciación social en el nivel microbarrial: el caso del sector Santo Tomás, Santiago de

- Chile. En *EURE*. Vol. 42. Núm. 125. pp. 109-129. DOI: <https://doi.org/10.4067/S0250-71612016000100005>
- LUNECKE, A. (2012). Violencia urbana, exclusión social y procesos de gues-tización: La trayectoria de la población Santa Adriana. En *Revista INVI*. Vol. 27. Núm. 74. pp. 287-313.
- MELUCCI, A. y AVRITZER, L. (2000). Complexity, Cultural Pluralism and Democracy: Collective Action in the Public Space. En *Social Science Information*. Vol. 39. Núm. 4. pp. 507-527. DOI: <https://doi.org/10.1177/053901800039004001>
- NICHOLLS, W., MILLER, B. y BEAUMONT, J. (2013). Introduction: Conceptualizing the Spatialities of Social Movements. En B, Miller, y W, Nichols (Eds.). *Spaces of Contention: Spatialities and Social Movements*. pp. 1-23. Ashgate.
- PATILLO, M. (2009). Revisiting Loïc Wacquant's Urban Outcasts. En *International Journal of Urban and Regional Research*. Vol. 33. Núm. 3. pp. 858-864. DOI: 10.1111/j.1468-2427.2009.00926.x
- PÉREZ, M. (2022). *The Right to Dignity: Housing Struggles, City Making, and Citizenship in Urban Chile*. California, Estados Unidos: Stanford University Press.
- PEÑA, C. (2019-10-19). El Malestar en la Cultura. En *El Mercurio*.
- QUIROZ, M. (2014). Performing Belonging in Public Space: Mexican Mi-grants in New York City. En *Politics & Society*. Vol. 42. Núm. 3. pp. 331-357. DOI: <https://doi.org/10.1177/0032329214543257>.
- ROPERT, T., GONZÁLEZ, L., SHARIM, D. y DE TEZANOS-PINTO, P. (2021). El adentro y afuera de la exclusión social. Estudio cualitati-vo de cuatro barrios excluidos. En *Revista de geografía Norte Gran-de*. Núm. 78). pp. 139-161. DOI: <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-34022021000100139>
- ROPERT, T. y DI MASSO, A. (2020). Living There, Leaving There: Identi-ty, Sociospatial Mobility, and Exclusion in "Stigmatized Neighbor-hoods". En *Political Psychology*. DOI: 10.1111/pops.12682
- SABATINI, F., SALCEDO, R., GÓMEZ, J., SILVA, R. y TREBILCOCK, M. (2013). microgeografías de la segregación: estigma, xenofobia y adolescencia urbana. En F. Sabatini, G. Wormald, y A. Rasse (Eds.). *Segregación de la vivienda social: ocho conjuntos en Santiago*,

- Concepción y Talca*. pp. 34-66. Santiago: Colección Estudios Urbanos UC.
- SALCEDO, R. (2008). Reflexiones en torno a los ghettos urbanos: Michel de Certeau y la relación disciplina / antidisciplina. En *Bifurcaciones: revista de estudios culturales urbanos*. Núm. 7. Recuperado a partir de http://www.bifurcaciones.cl/bifurcaciones/wp-content/uploads/2008/06/bifurcaciones_007_DeCerteau.pdf
- SALCEDO, R. y RASSE, A. (2012). The Heterogeneous Nature of Urban Poor Families. En *City & Community*. Vol. 11. Núm. 1. pp. 94-118. DOI: 10.1111/j.1540-6040.2011.01385.x 10.1111/j.1540-
- STAEHEL, L. (1994). Empowering Political Struggle: Spaces and Scales of Resistance. En *Political Geography*. Vol. 13. Núm. 5. pp. 387-391.
- TURNER, V. (1988). *El proceso ritual: estructura y anti-estructura*. Madrid: Taurus.
- WACQUANT, L. (2010a). *Parias Urbanos. Marginalidad en la Ciudad a Comienzos del Milenio*. Buenos Aires: Manantial.
- WACQUANT, L. (2010b). Urban Desolation and Symbolic Denigration in the Hyperghetto. En *Social Psychology Quarterly*. Vol. 73. Núm. 3. pp. 215-219. DOI: <https://doi.org/10.1177/0190272510377880>
- WACQUANT, L., SLATER, T. y PEREIRA, V. (2014). Territorial Stigmatization in Action. En *Environment and Planning a: Economy and Space*. Vol. 46. Núm. 6. pp. 1270-1280. DOI: <https://doi.org/10.1068/a4606ge>
- ZIGON, J. (2014). An Ethics of Dwelling and a Politics of World-Building: a Critical Response to Ordinary Ethics. En *Journal of the Royal Anthropological Institute*. Vol. 20. Núm. 4. pp. 746-764. DOI: <https://doi.org/10.1111/1467-9655.12133>

Fecha de recepción: 1 de agosto de 2024

Fecha de aceptación: 4 de diciembre de 2024

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v22i57.1148>

LAS WERAS: BIORRESISTENCIAS Y JUVENICIDIO EN COLOMBIA (2021-2023)*

Nicolás Aguilar-Forero**

Wilmar Jeovany Cárdenas Ramírez***

RESUMEN. El presente artículo expone los resultados de una investigación que analizó las formas de biorresistencia de las *Weras*, un colectivo ecofeminista que surge en 2021 en Pereira, Colombia. Además de la participación social directa durante el estallido social de 2021 en este país, se realizaron entrevistas semiestructuradas a dos de las fundadoras de este colectivo y un análisis de contenido de su red social Instagram. Se concluye que las biorresistencias de las *Weras* confrontan el juvenicidio en Colombia y construyen alternativas de vida basadas en lógicas de comunicación, cooperación, confianza y construcción de lo común. Se hace un aporte original a los estudios de juventud desde una experiencia que a la fecha no ha sido analizada.

PALABRAS CLAVE. Biorresistencias; juvenicidio; *Weras*; Colombia.

* Este artículo fue producido como parte de la ejecución del proyecto Prácticas comunicativas en el marco del Estallido Social-Juvenil en Pereira y Dosquebradas, ganador de la beca de investigación para reconocer las prácticas desarrolladas por los colectivos de comunicación en Colombia, del Programa Nacional de Estímulos 2023 (Ministerio de Cultura de Colombia).

** Editor Voces y Silencios: Revista Latinoamericana de Educación. Integrante de los grupos de investigación Políticas Educativas y Vida Escolar (Universidad de los Andes, Colombia) y Jóvenes, Culturas y Poderes (Universidad de Manizales-Cinde, Colombia). Correo electrónico: nj.aguilar1902@uniandes.edu.co

*** Investigador en el Centro Latinoamericano de Educación e Investigación “SER”. Integrante del grupo de investigación Jóvenes, Culturas y Poderes. Correo electrónico: jeovannycar@gmail.com

LAS WERAS: BIORESISTANCE AND JUVENICIDE IN COLOMBIA (2021-2023)

ABSTRACT. This article presents the results of a research that analyzed the forms of bioresistance of the *Weras*, an ecofeminist collective that emerged in 2021 in Pereira, Colombia. In addition to direct social participation during the social outburst of 2021 in this country, semi-structured interviews were conducted with two of the founders of this collective and a content analysis of their social network Instagram was implemented. It is concluded that bioresistances of *Weras* collective confront juvenicide in Colombia and constitute life alternatives based on logics of communication, cooperation, trust and construction of the common. An original contribution is made to youth studies from an experience that has not been analyzed to date.

KEY WORDS. Bioresistances; juvenicide; *Weras*; Colombia.

INTRODUCCIÓN

En pleno tercer pico de la pandemia del Covid-19 que causaba en Colombia alrededor de 500 muertes diarias, el 28 de abril de 2021 un estallido social sacudió las calles, las plazas, los parques y demás espacios públicos de diversas ciudades y municipios del país. Miles de personas levantaron su voz en contra de una reforma tributaria promovida por el Gobierno de Iván Duque que buscó recaudar 23 billones de pesos para cubrir huecos fiscales. Esta reforma “planteaba aumentar el número de personas declarando y pagando impuestos sobre la renta con el aval, la visión y el marco conceptual del Fondo Monetario Internacional (FMI)” (Santos, 2021, p. 2). El proyecto de ley para implementarla pretendió además elevar la sobretasa a la gasolina y gravar con IVA (Impuesto al Valor Agregado) servicios públicos y algunos productos de la canasta familiar.

Como consecuencia, las centrales obreras y diversos sectores de la sociedad convocaron a un paro nacional para rechazar dicha reforma y manifestar su indignación frente a otras políticas de gobierno y decisiones que ya venían profundizando el malestar ciudadano: incumplimiento del Acuerdo de Paz firmado en 2016 entre el Gobierno de Juan Manuel Santos y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia –FARC–; frágiles medidas sociales para atender la crisis económica exacerbada durante la pandemia y que llevó a la pobreza monetaria al 42.5% de colombianos; retorno de la aspersión aérea con glifosato; débiles respuestas institucionales frente a la violencia de género y los feminicidios; insuficientes medidas de protección para detener el asesinato sistemático de líderes sociales y defensores de derechos humanos; complacencia institucional frente al asesinato de jóvenes, entre otros (Amador-Baquiro, 2021).

Luego de casi tres meses de cuarentenas y ante la difícil situación del país, el estallido social de 2021, que inició el 28 de abril y mantuvo una presencia multitudinaria en las calles durante más de un mes, logró varias conquistas: retiro de la reforma tributaria, renuncia del ministro de hacienda Alberto Carrasquilla y anuncio de matrícula cero (gratuidad) por parte del Gobierno para el ingreso a la educación superior de las personas de los niveles socioeconómicos más desfavorecidos. Estos logros fueron el resultado de una movilización masiva y descentralizada en la que las y los jóvenes fueron protagonistas. Miles de jóvenes salieron a las calles, permanecieron en ellas pese a la represión violenta por parte de la fuerza pública e inundaron las redes sociales digitales con videos, fotografías y mensajes.

Si bien varios estudios han abordado el estallido social de 2021 en este país (Linares y Postigo, 2023; Cárdenas *et al.*, 2022; Aguilar-Forero, 2022; Amador-Baquiro y Muñoz-González, 2022; Salazar, 2021a), no se han analizado sus despliegues posteriores ni la forma como los colectivos juveniles que participaron en estas jornadas de revuelta han dado continuidad a su acción colectiva y conectiva. Por esta razón, en este artículo se analizan, desde una aproximación etnográfica, los orígenes y la trayectoria desde 2021 hasta 2023 de las *Weras*, un colectivo integrado por jóvenes madres preocupadas por construir territorios de paz para las mujeres y para sus hijos e hijas. Se analizan especialmente las características de una de sus formas de biorresistencia que devino en símbolo de la organización, la comunicación

y la irrupción popular durante el estallido social, y que continúa manifestándose en la actualidad: las ollas comunitarias.

Este artículo aporta el eje de *Resistencias y esperanza* del presente dossier, en tanto la acción colectiva de las *Weras* da cuenta de que las alternativas al juvenicidio residen en el poder de agencia de las personas afectadas, y en este caso, de las jóvenes ecofeministas que politizan sus maternidades en busca de un mejor mañana para ellas y para sus hijos.

EL PROBLEMA DEL JUVENICIDIO EN COLOMBIA

El juvenicidio alude a un conjunto de prácticas y políticas de muerte sistemática de jóvenes, antecedidas por procesos de precarización económica y social, así como de mecanismos de estigmatización y de construcción de vidas juveniles vulnerables, proscritas, desechables, desacreditadas, sacrificables (Valenzuela, 2015; Muñoz, 2015; Feixa *et al.*, 2015; Valenzuela, 2022, Aguilar-Forero, 2022).

En Colombia, tras décadas de neoliberalismo traducido en promesas de crecimiento económico sin mejoras reales en las condiciones de vida de la mayoría de la población colombiana, los jóvenes han sido arrojados a la precarización, esto es, al empobrecimiento, al desempleo y a la marginalidad social. La pandemia aceleró esta situación al punto que, según los datos del DANE (2021) sobre uno de los aspectos cardinales para la vida de los jóvenes como el mercado laboral, la tasa de desempleo de la población joven en el trimestre de enero a marzo de 2021 aumentó 3,4 puntos porcentuales (p.p.) de un año al otro y se ubicó en 23,9%. En el caso de las mujeres jóvenes la tasa llegó al 31,3% con un aumento de 4,5 p.p. (estaba en 26,8% a inicios de 2020) y en el caso de los hombres jóvenes llegó a 18,5% con un incremento de 2,5 p.p. respecto al mismo periodo del año anterior (16%).

Las dificultades para ingresar al mercado laboral, en general, y al mercado formal del trabajo, en particular, afectan especialmente a los jóvenes de sectores populares y todavía más a las mujeres jóvenes, quienes padecen además la brecha salarial cuando consiguen empleo, el incremento del trabajo doméstico no remunerado y la violencia de género disparada durante la pandemia: 208 feminicidios entre enero y abril de 2021 (Observatorio Feminicidios Colombia 2021). A ello se suma que más de 3 millones de

jóvenes (33%) no pueda estudiar ni trabajar (ninis) y que el 68% no pueda acceder a la educación superior (Sánchez, 2021).

Adicionalmente, junto con la alta informalidad del mercado laboral que somete a muchos jóvenes a la incertidumbre del “rebusque”, quienes encuentran una fuente de ingresos formal, se enfrentan a empleos frágiles, precarios, mal remunerados y no garantizados a término indefinido, incluso pese a tener altos niveles educativos. Esta precarización objetiva (falta de oportunidades, desempleo, empobrecimiento), favorece la precarización subjetiva, derivada de un sentimiento constante de zozobra, de sinsentido y de inseguridad existencial que atraviesa la vida de los jóvenes y que los sumerge en una situación emocional gobernada por la frustración, la desesperanza, la asfixia (Reguillo, 2017).

Según la Encuesta Nacional Sobre Jóvenes realizada por Cifras y Conceptos y la Universidad del Rosario (2021), el 44% de los jóvenes encuestados considera que su situación emocional empeoró en el último año y entre las emociones más dominantes que identifican en sus vidas mencionan la tristeza, la ira, el miedo y la frustración. Asimismo, más del 55% de los jóvenes encuestados siente que en el último año su situación empeoró en lo laboral y en lo económico, y al preguntarles acerca de los problemas principales que afectan al país, la mayoría se refiere a la falta de empleo (74%) y, en segundo lugar, a la pobreza (53%). Ello explica en cierta medida tanto la desconfianza en las instituciones (más del 91% de los jóvenes desconfía del Congreso de la República y de los partidos políticos), como el aumento en su participación entre el paro nacional de 2019 y el del 2021: el 45% de los jóvenes encuestados se manifestó de alguna manera en 2019, frente al 63% que lo hizo en 2021.

Ahora bien, además de la precarización objetiva y subjetiva, la violencia policial está en la base del profundo malestar ciudadano que llevó a los jóvenes a manifestarse de manera intensa y persistente. Desde el 28 de abril y hasta el 31 de mayo la ONG Temblores (2021) registró 3789 casos de violencia policial en Colombia, entre los que se contaron 1248 víctimas de violencia física, 45 homicidios, 1649 detenciones arbitrarias contra manifestantes, 65 víctimas de agresiones en sus ojos y 25 víctimas de violencia sexual. Asimismo, esta ONG identificó prácticas sistemáticas realizadas por miembros de la fuerza pública que atentaron contra los derechos e integridad de la

ciudadanía, como el uso indiscriminado de armas de fuego, la complicidad con los ataques por parte de civiles armados, los “allanamientos sin orden judicial y los disparos horizontales violando los protocolos internacionales y la normatividad nacional de disparo parabólico y distancia de metraje” (Temblores, 2021, p. 7).

En este contexto nacen las *Weras*, un colectivo integrado por jóvenes madres trabajadoras independientes, que surge en 2021 en Pereira, Colombia. Sus integrantes, que viven en la ciudad y algunas de ellas nacieron en esta, poseen un nivel socioeconómico bajo o medio, y todas son mujeres menores de 35 años. Sus integrantes fundadoras son amigas que compartían la condición de ser mujeres, madres y solteras, además de enfrentar adversidades de tipo económico, así como el interés de ampliar o visibilizar sus emprendimientos (de velas artesanales y de carpintería), alivianar la carga de la incertidumbre económica y las afectaciones emocionales que tal situación conlleva. En este sentido, el colectivo es la respuesta a la violencia estructural que afecta a las jóvenes, expresada en desempleo, informalidad laboral y dificultades económicas que imposibilitan llevar una vida digna para cada una de ellas y para sus hijos.

Si bien las *Weras*, como se verá, se organizan para resistir a la violencia de Estado promoviendo la creación de lugares sanos y seguros a través de estrategias que combinan la soberanía alimentaria, la agroecología, el empoderamiento femenino y la erradicación de las violencias basadas en género; su origen como colectivo se halla en la politización de las maternidades jóvenes que buscan apoyarse en medio de condiciones adversas para su subsistencia económica y la de sus hijos. Con esta base, la pregunta de investigación que orientó el estudio fue la siguiente: ¿Cómo la experiencia de las *Weras* ha configurado formas de biorresistencia juveniles frente a la violencia estructural y la lógica juvenicida del Estado?

BIORRESISTENCIAS FRENTE AL JUVENICIDIO EN COLOMBIA: DE ACCIONES COLECTIVAS JUVENILES Y PAISAJES INSURRECTOS

Las biorresistencias aluden a prácticas en las que lo corporal media como dispositivo de oposición y lucha frente a diversas estrategias de muerte y control biopolítico (Valenzuela, 2022). Estas prácticas, vistas desde los apor-

tes ecofeministas, no se agencian desde el cuerpo atomizado e individualizado propio de las epistemologías modernas, sino desde el cuerpo-tierra, concebido como el lugar en el que se teje la relación cósmica con la palabra, los sentires y los hilos de conexión con la tierra, con la ancestralidad y con las generaciones venideras (Cabnal, 2010; Noguera y Pineda, 2014; Hernández y Jiménez, 2020; Toloza, 2019).

Las biorresistencias desde el cuerpo-tierra se manifiestan en diversas formas de acción colectiva juvenil, la cual puede definirse como un conjunto de prácticas de irrupción político-cultural que expresan quiebres ante lo establecido y que buscan agrietar las estructuras políticas, económicas y culturales dominantes (Linares y Postigo, 2023; Amador-Baquiro y Muñoz-González, 2021; Aguilar-Forero, 2020). La acción colectiva juvenil se apoya en cuatro pilares en los que reposa su potencial constituyente: la comunicación, la confianza, la cooperación y la construcción de lo común; se trata de pilares que se cultivan con el tiempo, que se apoyan en formas constructivas de tramitar los conflictos internos y que “no son exteriores ni posteriores a la acción colectiva, sino constitutivos de esta” (Aguilar-Forero, 2020, p. 28). Desde este marco, hay una relación consustancial entre la acción colectiva juvenil y la acción conectiva, pues las prácticas comunicativas mediadas por tecnologías digitales son inherentes a las biorresistencias de las y los jóvenes y han sido estrategias para conectar a personas de diferentes lugares y contextos con el objetivo de alcanzar propósitos comunes (Toret, 2015; Reguillo, 2017; Treré, 2020; Amador-Baquiro y Muñoz-González, 2021).

Esta acción colectiva/conectiva juvenil péndula entonces entre diversas formas de poder que buscan disciplinar, controlar o exterminar a las y los jóvenes, y diversas formas de biorresistencia (Valenzuela, 2022). Las biorresistencias, expresadas en la acción colectiva/conectiva juvenil, son la respuesta a una forma de poder que reside en la capacidad de decidir quién puede vivir y quién debe morir: la necropolítica (Mbembe, 2011; Márquez, 2022). Esta forma de poder implica una gestión política de los riesgos, pues se expone al riesgo de la muerte a unas poblaciones más que a otras e, incluso, se asesina sistemática y selectivamente a ciertos grupos sociales, como a las y los jóvenes precarizados y racializados. La historia contemporánea de Colombia evidencia que ciertos sectores del poder político, económico y mediático han convertido a las y los jóvenes en objeto de prácticas necro-

políticas, pues sus manifestaciones se han reducido a simples “conductas delincuenciales” que justifican, para muchos, la represión, la violencia y el juvenicidio agenciado desde las fuerzas de seguridad del Estado.

Lo anterior se ha apoyado en poderosos mecanismos mediáticos de estigmatización que han convertido a las y los jóvenes en criminales en potencia y han pretendido sustituir su condición de ciudadanos indignados o de jóvenes manifestantes, por la etiqueta de “vándalos” (Linares y Postigo, 2023). Situación que, desde luego, no emergió con el estallido social de 2021, pues tiene raíces históricas y antecedentes de violencias que han quedado en la memoria de las juventudes insurrectas de Colombia: 6,402 “falsos positivos”, es decir, asesinatos selectivos de jóvenes presentados como guerrilleros abatidos en combate durante el gobierno del expresidente Álvaro Uribe (2002-2010); asesinato del estudiante de 18 años Dilan Cruz en el paro nacional de 2019 a manos del Escuadrón Móvil Antidisturbios (Esmad); masacre de 14 jóvenes en Bogotá el 9 y 10 de diciembre de 2020, entre otros (Cárdenas *et al.*, 2022; Aguilar-Forero, 2022).

El hastío frente a los distintos poderes y violencias que han atravesado las vidas de las y los jóvenes permite comprender la indignación y la rabia con la que salieron y permanecieron en las calles desde el 28 de abril de 2021. Como explicó Foucault (2007), el poder es una *relación de fuerzas* que atraviesa permanentemente a los sujetos y que cuenta con los siguientes rasgos: no es sólo represión o prohibición, pues es también productivo (produce cuerpos, subjetividades, etc.); circula en múltiples direcciones y no solo de arriba hacia abajo; se ejerce en distintos niveles, desde las escalas más globales hasta lo más micro de la existencia humana; y siempre implica resistencia: “donde hay poder hay resistencia” (Foucault, 2007, p. 118).

Estas resistencias en los últimos años se han distanciado de las características de los movimientos sociales de los siglos XIX y XX y han tomado la forma de estallidos sociales, en los que multitudes conectadas presencial y digitalmente crean espacios para imaginar la vida de otra manera a través de prácticas de impugnación que emergen simultáneamente en distintas partes, enlazan subjetividades diversas excluidas de instancias de reconocimiento/participación, y configuran *paisajes insurrectos* capaces de hacer contrapeso a los paisajes de muerte que buscan someter y aniquilar los cuerpos (Reguillo, 2017).

En efecto, los movimientos sociales del siglo XIX y primera mitad del XX, como el movimiento obrero, contaban con un principio de cohesión/unidad, la clase social, además de liderazgos definidos (estructura organizativa jerárquica) y propósitos claramente establecidos con énfasis en reivindicaciones propias del ámbito del trabajo y el campo económico-material. En contraste, los llamados estallidos sociales responden más a la política del acontecimiento (Lazzarato, 2006), de la multitud (Hardt y Negri, 2004) o de las sociedades en movimiento (Zibechi, 2010): oleadas de protestas descentralizadas que articulan demandas económico-materiales y simbólico-culturales, desde liderazgos distribuidos y formas de organización reticulares, trans-escalares, multisituadas (online/offline) y ya no sectoriales, sino transversales a todo el sistema de reglas neoliberales (Richard, 2021).

PROPUESTA METODOLÓGICA

El presente estudio se apoya en una experiencia de más de quince años de activismo social de quienes realizaron la investigación, complementada por una trayectoria académica que se ha inspirado en aproximaciones etnográficas, colaborativas y militantes (Reguillo, 2017; Aguilera, 2016; Aguilera, 2010; Feixa, Juris y Pereira, 2012; Juris, 2007). Se trata de una pieza epistemológica de corte etnográfico fruto de la vivencia directa y de la participación en las dinámicas de biorresistencia no solo desde el pensamiento, sino desde el cuerpo, las emociones, los miedos, los inconformismos y las complicidades. Desde la etnografía militante, el grado de involucramiento varía de acuerdo con los momentos y los contextos: a veces solo se observan las interacciones de los sujetos en escenarios digitales y en otras oportunidades se participa en movilizaciones, plantones, encuentros o diversas acciones asumiendo un rol mucho más activo (Juris, 2007).

En este caso, desde el 28 de abril hasta el 2 de junio de 2021, los investigadores participaron de varias de las jornadas del estallido social en Pereira y en Bogotá con un pie en el activismo y otro en la investigación, lo que implicó observar, analizar y registrar las dinámicas de las que participaron. Tiempo después, en septiembre y octubre de 2023, realizaron entrevistas semiestructuradas a integrantes de varios colectivos que participaron en este estallido social, uno de los cuales fue las *Weras*. Para efectos del presente

texto se opta por una muestra reducida del corpus de información disponible, basada en entrevistas en profundidad con dos de las fundadoras de las *Weras*, lo cual sin duda constituye una limitación del trabajo en tanto sus opiniones, aunque se realicen desde una posición de liderazgo (razón por la cual se optó por entrevistarlas a ellas), no necesariamente representan la experiencia y posturas del resto de las mujeres del colectivo, que por momentos ha llegado a contar con quince integrantes.

Sin embargo, además de la observación participante y las entrevistas en profundidad, se realizó un análisis de contenido de sus redes sociales digitales, en especial de su cuenta de Instagram. Los contenidos gráficos, textuales y audiovisuales junto con las transcripciones de las entrevistas y los registros de observación fueron codificados y categorizados de acuerdo con un conjunto de preguntas que orientaron el análisis: ¿cuáles han sido los principales propósitos o reivindicaciones de las *Weras*? ¿Cuáles han sido las formas de biorresistencia más significativas en su trayectoria? ¿Qué lugar ocupan las prácticas comunicativas en la acción colectiva de las *Weras*? ¿Cómo se vinculó este colectivo con la revuelta social y popular de 2021? ¿Qué ha pasado con su acción colectiva y conectiva después de este estallido social?

El interés de analizar las biorresistencias de las *Weras* parte del reconocimiento del importante rol que desempeñaron en el estallido social de 2021, en el que ejercieron un valioso liderazgo en la organización de acciones colectivas en la ciudad de Pereira, así como en la articulación de actores y en la configuración de una de las formas de comunicación e irrupción más potentes que tuvieron lugar en medio de las jornadas de protesta: las ollas comunitarias. Comprender y visibilizar las biorresistencias de las *Weras*, destacar la fuerza político-comunicativa de las ollas comunitarias y hacer memoria del estallido social fueron los horizontes de sentido del presente estudio.

RESULTADOS

En febrero de 2021, un grupo de mujeres jóvenes, madres y trabajadoras independientes comenzaron a reunirse en Pereira con el propósito de tejer redes de apoyo económico y emocional, y de impulsar ferias en las que los emprendimientos personales (velas, artesanías, entre otros) pudieran posicionarse. Se autodenominaron *Weras*, palabra que significa mujer en la lengua

materna del pueblo Emberá Chamí. Las *Weras* “Siempre hemos sido mujeres trabajando para mujeres, y pues Wera es una palabra emberá que traduce mujer, y nos consideramos mujeres de esta tierra, por eso tenemos ese nombre” (Entrevista 1, octubre de 2023). Aunque en el colectivo no hay mujeres indígenas, ellas reconocen y se solidarizan con las diversas causas de las mujeres de las diferentes condiciones sociales y étnicas. El nombre del colectivo opera como un homenaje y reconocimiento a la resistencia de las mujeres del pueblo indígena Emberá que habita parte del departamento de Risaralda y que, además, posee un asentamiento en la ciudad de Pereira como efecto de las violencias y desplazamientos forzados que generó el conflicto armado.

Son tres los grandes objetivos que movilizan a este colectivo ecofeminista: la independencia económica de las mujeres, la soberanía alimentaria y la erradicación de las violencias basadas en género. Las *Weras* inician sus actividades justo después de los momentos más fuertes de la pandemia, con la idea de generar una forma de economía solidaria y colaborativa (Entrevista 2, octubre de 2023). Sin embargo, tuvieron poco tiempo para desarrollar este primer objetivo, pues luego de algunas reuniones, el 28 de abril de 2021, el estallido social produce un giro inesperado:

En nuestras primeras reuniones, hablamos de ferias, de emprendimientos, pero se vino encima lo de la marcha, lo del paro, y notamos que la gente marchaba todo el día con mucha hambre. Entonces, decidimos hacer una junta, en 24 horas, de comida, y ese día logramos sacar 400 platos de fríjoles, acá en el parque Olaya, de lo que quedó un precedente en fotos y en vídeos [...] Ese día entendimos, muy extasiadas de felicidad, las caras de la gente que no come, de los vendedores ambulantes, de los viajeros, de la gente que no sabe qué es una comida. Entonces, decidimos maternar la ciudad, ese fue el lema inicial, para que, de cierta manera, se sostenga la marcha y la gente no se canse, porque al cuarto día, íbamos todos ya rendidos. (Entrevista 1, octubre de 2023)

El estallido social redirecciona la acción colectiva/conectiva de las *Weras* hacia el alimento. Así surge el segundo objetivo ligado a la soberanía alimentaria, con la intención inicial de *Maternar la ciudad* y sostener la

movilización social. Esta intención, prácticamente espontánea, tomó fuerza luego de que Lucas Villa recibiera 8 impactos de bala, cuando se encontraba protestando de forma pacífica en el viaducto de Pereira. Lucas era estudiante universitario de Ciencias del Deporte y participó de manera activa y pacífica en las protestas, bailando y motivando al resto de sus compañeros para protestar contra la reforma tributaria y la brutalidad policial (Pineda, 2021, p. 3). El 5 de mayo personas vestidas de civil abrieron fuego e hirieron de gravedad a tres jóvenes, entre ellos a Lucas Villa, quien falleció como resultado del ataque el 11 de mayo de 2021.

Este hecho, inscrito en la dolorosa historia del juvenicidio en Colombia, profundizó el joven grito de la digna rabia (Ruiz, 2021) y mostró que, ante la represión violenta, las y los jóvenes responden con danza, música, comunicación, confianza, cooperación y construcción de lo común. Así lo expresó una de las *Weras*:

Nos maltrataron, nos dañaron instrumentos, nos lastimaron. Bueno, hubo muchas cosas por esos días. Pero digamos que, tomamos mucha fuerza el día que atentaron contra la vida de Lucas, ese día tomamos más fuerza que nunca; decidimos, ese día, que no íbamos a parar, sino que íbamos a tomar fuerza. Él, era amigo, entonces, de alguna forma, queríamos resignificar su nombre con el alimento porque justo el día del atentado, él habló del hambre que se estaba aguantando en la marcha. Entonces, digamos que de ahí nació la olla y nacieron festivales y muchas cosas más. (Entrevista 1, octubre de 2023)

Aunque desde el 28 de abril de 2021 y durante más de un mes el país fue testigo de una masiva movilización social mediada por diversas expresiones artísticas, estéticas y culturales (conciertos, batucadas, arte circense, pintura, danza, teatro, títeres, poesía, arte urbano, performances, cacerolazos sinfónicos, entre otras formas de biorresistencia); en estas manifestaciones polifónicas y multicolor las risas y el ambiente festivo se entrelazaron con el dolor, el temor y las lágrimas. Desde el 1 de mayo de 2021, ante las tomas de espacios públicos por parte de las y los jóvenes manifestantes, el Gobierno de Iván Duque decidió militarizar las ciudades, profundizar la represión violenta por parte de la fuerza pública e ignorar los casos documentados de civiles que

disparaban contra los manifestantes. Como señaló Santos (2021), la débil respuesta a la violencia policial por parte de las instituciones tanto administrativas como judiciales dio lugar a que civiles armados amenazaran y dispararan a los manifestantes bajo la idea de que eran “vándalos” y “terroristas”. En otros casos, las mismas autoridades civiles como el alcalde de Pereira promovieron “frentes comunes” con participación de miembros de la seguridad privada, del ejército y de la policía, para recuperar el orden y la seguridad ciudadana.

En este contexto, que desde los medios de comunicación afines al Gobierno de entonces se redujo a la reiteración de los mismos términos y mensajes (“vándalos”, “bloqueos de calles”, “vándalos”, “bloqueos”), así actuaron las *Weras*:

Hubo un festival hermoso al que le pusimos Aquelarre en la 21, en el que cerramos toda la calle 21, pusimos una tarima en medio de la calle e hicimos una sancochada. Ese día estuvimos con gente de la ONU, con unos argentinos que vinieron a hacer seguimiento a las arbitrariedades que se estaban dando. Tuvimos sancocho, actividades con los niños, talleres de arte. Cerramos la calle muchas horas ese día, y los vecinos nos recibieron muy bien. A partir de ahí tomamos fuerza para hacer la Minga, que fue un festival multicultural resultado de la comunicación entre muchos colectivos. Ese día tuvimos más de 3000 personas, 60 emprendimientos, hicimos olla solidaria; fue poderoso, fue darnos cuenta de que, a pesar de no tener el apoyo de las entidades públicas, se vio la autogestión y la ayuda, porque eso sí se vio en las marchas: la solidaridad de Pereira es aterradora, es impresionante cómo la gente ayuda, cómo aporta. Por ahí nació todo. (Entrevista 1, octubre de 2023)

La solidaridad, la autogestión y la articulación de colectivos juveniles hicieron posible que el estallido social lograra una presencia masiva y continua en las calles. Y en medio de todo, la olla siempre estuvo presente con su fuerte poder de comunicación y cohesión. Las *Weras* alcanzaron a realizar cerca de 20 ollas comunitarias durante el estallido social en las que alimentaron, en cada una, entre 200 y 400 personas. La preparación de las ollas comunitarias implicaba siempre mínimo dos días de trabajo previo y un

despliegue organizativo que incluía varias actividades: conseguir donaciones que permitieran la compra de los alimentos; buscar una casa cercana al lugar en el que se realizaría la olla para disminuir el esfuerzo en el transporte de la comida; y picar y alistar todo lo necesario para lograr alimentar a un gran número de personas en la calle, en el parque o en el lugar definido.

Al iniciar cada olla comunitaria, se pedía permiso primero al lugar, como una forma espiritual y ritual de ocupar el territorio y de agradecerle antes de prender el fuego. Luego, un grito retumbaba: “bueno, ya está la comida, todo el mundo haciendo fila con su plato”. Niños, ancianos y vendedores informales recibían primero el alimento y, en adelante, se alimentaba a todos los manifestantes hasta donde la olla lo posibilitara. Hay dos puntos relevantes en esta práctica. En primer lugar, en el respeto y agradecimiento al lugar, se revela, como señala Cabnal (2010), que la defensa de la vida, del cuerpo-tierra a través del alimento en la olla comunitaria, está conectada con la defensa y cuidado del territorio: “no concibo este cuerpo de mujer, sin un espacio en la tierra que dignifique mi existencia, y promueva mi vida en plenitud. Las violencias históricas y opresivas existen tanto para mi primer territorio cuerpo, como también para mi territorio histórico, la tierra” (Cabnal, 2010, p. 23).

En segundo lugar, si bien se ha discutido sobre la división sexual del trabajo presente en movimientos sociales y procesos revolucionarios (las mujeres han sido las encargadas de la cocina, la huerta, las actas, los círculos de cuidado de niños y niñas, entre otros), no cabe duda de que estas actividades han tenido un valor significativo en el “sostenimiento de las luchas emancipatorias del presente” (Curiel, 2022, p. 194) y, en este caso, en el sostenimiento de la biorresistencia en el contexto del estallido social de 2021. Sin las ollas comunitarias y sin el rol central de colectivos como las *Weras* en estas, el estallido social no hubiera tenido la continuidad en el tiempo que tuvo y, por ende, no hubiera logrado generar la presión política y social que se tradujo en conquistas concretas para el movimiento social.

Ahora bien, cabe destacar que, en el proceso de preparación de la olla, el *diálogo* era protagonista. Se conversaba de lo que estaba pasando en medio del estallido social, se compartían pensamientos, preocupaciones, angustias e incluso había risas y llantos en un espacio seguro que fungió como soporte emocional. La olla comunitaria tomó la forma de *mediación comunicativa* en la que se conversaba, se compartía, se circulaba la palabra y se abrazaba

la construcción de lo común. Sin embargo, el miedo y la intimidación, catalizadores del juvenicidio en Colombia, también estuvieron permanentemente presentes, entre otras cosas debido a la necesidad no solo de cuidar la propia vida, sino de salvaguardar la de los hijos e hijas.

El día que hicimos la primera olla nos amenazó un tipo desde un carro blanco y nos tomó muchas fotos. Estábamos todas con nuestros hijos, porque casi todas somos madres. Teníamos mucho miedo, realmente, salíamos con mucho miedo pero, con mucha valentía de pensar en el futuro de los niños precisamente. Somos las responsables de no entregarle este mierdero a ellos, de alguna manera hay que aportar y digamos que, en medio del miedo, y de los atentados, y del gas, y de todo lo que pasó, teníamos mucha valentía y nos apoyábamos mucho junticas. [...] Ninguna se dormía sin saber que todas ya estábamos en casa, hicimos una línea muy solidaria de mujeres [...] Igual, para ellos [niños] fueron muy abrumadoras en muchos momentos las marchas y tuvieron también mucho miedo, también se preocupaban. Mis hijos sabían que si yo, a las 10 de la noche no llegaba, tenían que hacer una llamada a cierta persona, y mirar en dónde yo estaba. Siempre era con ese miedo de, salimos a la calle, pero no sabemos si vamos a volver, o si vamos a terminar en un hospital, o si nos van a matar, o si algo pasa. Era una zozobra diaria. (Entrevista 1, octubre de 2023)

La lucha materna de las *Weras* pone en el centro el cuidado de la vida y se suma a la lucha de muchas madres que en América Latina se han visto obligadas a politizarse para defender la vida y dignidad de sus hijos en medio de regímenes dictatoriales, generando estrategias que reconfiguran los conceptos de justicia y seguridad (Hernández y Robledo, 2022; Estrada, 2023). Estas estrategias de autocuidado y seguridad se fortalecieron después del asesinato de Lucas Villa, cuando las *Weras* decidieron marchar solas, sin sus hijos, ante el temor que debido a los gases lacrimógenos arrojados por el Esmad resultaran intoxicados.

Además, en los momentos más álgidos del estallido y de la violencia policial, se supo de un taxi que recorría las calles de Pereira desapareciendo

a los manifestantes que lo tomaban en su camino a casa. Se trataba de un riesgo permanente al que las *Weras* ya no estaban dispuestas a someter a sus hijos. En este contexto de temor, riesgo, pero al tiempo biorresistencia, la comunicación vía redes sociales fue fundamental. Las *Weras* las utilizaron para organizar acciones y para informar sobre las actividades realizadas, aunque las complementaron con el poder comunicativo del *voz a voz*:

Tenemos la fortuna de que nos escuchan y que nos podemos comunicar con la ciudad completa, porque tenemos mucha gente allegada y muchos contactos, entonces podíamos ser la voz de esas personas que no eran escuchadas en ese entonces. Usábamos también las redes sociales, esa fue la magia de todos, usar las redes sociales y el voz a voz que nos ha funcionado. Un día hicimos una fogata, creo que fue el primero de mayo, allá arriba en el obelisco. Hicimos una hoguera y eso resultó leña de sobra, precisamente así, en voz a voz: “Oye, tenemos planteado hacer esto, ¿qué te parece?” y la gente empieza a rodar la idea. Pero también teníamos la costumbre de usar las redes. A partir de ese entonces, todo se movía por redes. Ese día de Lucas entendimos eso, como que es el medio que en este momento está reinando y hay que aprovecharlo. Entonces, nos manteníamos muy comunicativas todas. Hay una de nosotras que estuvo ahí en la Avenida de la Resistencia [en la Avenida la Independencia, sector de la comuna Cuba], entonces, ella nos comunicaba lo que iba pasando allá, mientras otras estábamos acá [parque Olaya Herrera]. (Entrevista 1, octubre de 2023)

Las redes sociales digitales se constituyen en mediaciones centrales para la coordinación de acciones colectivas/conectivas. Las TIC y las redes sociales son herramientas importantes para sostener las biorresistencias y para ganar visibilidad pública. Si bien responden a tendencias tecnológicas de la modernidad, son utilizadas en perspectiva contrahegemónica, y no se rechazan mientras puedan utilizarse para coordinar acciones en defensa de la vida.

Pero las redes sociales digitales no constituyen el corazón de la biorresistencia de las *Weras* ni de su ejercicio comunicativo, el cual reposa en el poder del diálogo alrededor de la olla comunitaria. Como lo señala una de las *Weras* (Entrevista 1, octubre de 2023), el fuego y el alimento permiten

intercambiar ideas, tomar decisiones y encontrar soluciones alrededor de situaciones que está viviendo una comunidad:

Para nosotras como colectivo, la olla ha significado muchísimo, ha significado poder entender la situación alimentaria en la que nos encontramos como país, y también, el planeta en general, y es por eso, porque nos permite generar un diálogo alrededor de ese alimento (...) Hacia afuera, yo siento que se deja un mensaje siempre, y es un mensaje de unidad, yo pienso que, eso es lo que comunica la olla, la unidad alrededor de algo, y también la gratitud. Pienso que hay muchos mensajes que se comunican desde la olla comunitaria hacia afuera. La olla la tenemos como la herramienta de generar cohesión social, y la cohesión social se tiene que generar a partir de un proceso comunicativo, de diálogo de saberes, de consensos, entonces, es un elemento potente que permite generar comunicación. (Entrevista 2, octubre de 2023)

Ahora bien, se puede afirmar que los procesos comunicativos, colaborativos y comunitarios que emergieron en el marco del estallido social no se extinguieron y, por el contrario, se han logrado mantener en el tiempo y han tomado nuevos rumbos y sentidos:

Después del estallido se toma un nuevo camino en torno a la custodia de toda la cadena del alimento, desde la semilla nativa, su producción y también su distribución, que es la parte fundamental o el papel que juega, en este momento, la olla comunitaria para nosotras. Es llevar este mensaje a las comunidades de organización, de poder ser resilientes ante situaciones críticas, como la pandemia, por ejemplo, como el estallido social, pero sobre todo, lleva el mensaje del cultivo del propio alimento, que sea un alimento sano y que sea un alimento para todos. (Entrevista 1, octubre de 2023)

Asimismo, como lo explica una de las *Weras* (Entrevista 2, octubre de 2023), después del estallido la reflexión en torno al alimento y la soberanía alimentaria orientó su biorresistencia hacia el establecimiento de huertas

urbanas construidas en minga o trabajo solidario, en alianza con otros colectivos. Fue así como, en el barrio César Nader de Pereira, en un espacio que antes era usado para arrojar basuras y escombros, las *Weras* junto con otros colectivos lideraron un proceso de transformación, recuperación y resignificación del lugar. Nació allí una huerta urbana y comunitaria llamada La Huerta de La Abuela, en la que se realizan siembras de semillas nativas, intercambios de saberes en torno al alimento y procesos pedagógicos soporados en el vínculo con la tierra.

Lo más valioso es que a la par hemos ido transformando dolores físicos y espirituales, pensamientos compulsivos, actitudes dañinas; nos hemos reconocido como mujeres fuertes, capaces, poderosas y seguimos sorprendidas cada día con el poder sanador de la tierra. ¡Queremos nuestros territorios, nuestros cuerpos y nuestras mentes libres de violencias! (Las *Weras*, 2023)

En el recorrido, las *Weras* empezaron a aprender sobre agroecología y a enfocar sus acciones hacia el que ha sido su tercer objetivo, la erradicación de la violencia de género, porque alrededor de la huerta comenzaron a conversar, a compartir experiencias, a identificar situaciones de violencia compartidas y a generar oportunidades para sanar en colectivo a través de la comunicación y conexión con la naturaleza. Es así como nace la *huertoterapia*:

La huertoterapia es una de las actividades que hacemos ahora, que conecta todo el tema de la soberanía alimentaria con la erradicación de la violencia de género. Entonces, la vemos como la reparación del cuerpo-territorio. Mediante la huertoterapia no solo reparamos el territorio por medio de la agroecología y todo lo que tiene que ver con la utilización de cero agrotóxicos, de la custodia de las semillas nativas, ancestrales y criollas, sino también, todo lo que nos genera esa conexión con la tierra, con el alimento, lo que genera trabajar en comunidad, y sobre todo en grupo de mujeres. Entonces, empezamos a desarrollar la huertoterapia “Transformando el dolor desde la raíz”, que fueron cuatro sesiones de huertoterapia dirigidas a mujeres víctimas de violencia de género y conflicto armado. Tuvi-

mos la oportunidad de compartir con alrededor de treinta mujeres y el resultado van a ser unas memorias escritas, porque una de las herramientas utilizadas por la huertoterapia es la escritura creativa. (Entrevista 2, octubre de 2023)

La alimentación y la huerta transformada en ejercicio reparador, en huertoterapia, emergen como espacios de creación de otras realidades en contravía del antropoceno. Lo anterior constituye una particularidad significativa del tipo de biorresistencia de las *Weras*, y es que se ejerce no solo desde el cuerpo como resistencia a la violencia juvenicida del Estado, sino desde el cuerpo-territorio que se resiste a la escisión entre humano y naturaleza (Noguera y Pineda, 2014), y logra transitar “de una visión antropocéntrica del mundo que comprende solo los intereses y valores humanos a una visión solidaria entre el mundo natural y el mundo humano” (Lacaros, 2013, p. 186).

Cabe destacar, entonces, que la acción colectiva/conectiva de las *Weras* demuestra que el estallido social no ha terminado, sino que continúa manifestándose en diversas prácticas inspiradas en las dinámicas de comunicación, cooperación, confianza y construcción de lo común que emergieron durante las jornadas de protesta de abril y mayo de 2021. Las *Weras* han seguido trabajando, diversificando sus acciones e impulsando, entre otras, las huertoterapias. En estas se realizan actividades guiadas por una experta psicoterapeuta, por algunas poetas que orientan los ejercicios comunicativos de escritura creativa, así como por personas que tienen el conocimiento en agroecología (Entrevista 2, octubre de 2023). De esta forma, se logran integrar en la huertoterapia los saberes artísticos y comunicativos, con los saberes agroecológicos y psicoterapéuticos en un proceso en el que se invita a sanar el cuerpo, la mente y la tierra, en viva muestra de biorresistencia.

Desde luego, el colectivo no ha estado exento de retos y dificultades. Las *Weras* se enfrentan a su reconfiguración permanente, en parte por las dificultades económicas que llevan a sus integrantes a buscar oportunidades en otras ciudades o países o a ocuparse en actividades laborales formales o informales que le restan tiempos a la biorresistencia. Pero también fruto de la multiplicidad de pertenencias que caracteriza el actuar colectivo, que ya no se basa en lealtades e identidades ancladas en un solo colectivo, sino en devenires, en pertenecer a varios colectivos a la vez, en estar, partir, regresar,

fluir. Pese a esto, y a que algunas ya no estén activas en el colectivo, la amistad que construyen en el día a día, en el compartir y el cuidar de sí y de las demás, se mantiene presente:

Somos amigas, estamos compartiendo, cada una se va, entonces, cada una tiene la obligación de escribir “ya llegué a mi casa, estoy bien, estoy a salvo”. Es como una regla entre nosotras como amigas, también, para protegernos y cuidarnos de todo, porque no es solo en las marchas, en la actualidad nos tenemos que cuidar de los abusos, de que en la calle la mujer no puede caminar tranquilamente sola. Entonces, digamos que ese protocolo lo seguimos manejando, porque yo no estoy ahora activa en las *Weras*, pero ellas son mis amigas, nos amamos, nos queremos, salimos, hacemos muchas cosas juntas todavía. Pero la labor y la temática me cambió un poco, por el trabajo y la dinámica que tengo ahora, más enfocada en la música. (Entrevista 1, octubre de 2023)

Para terminar, el análisis de los contenidos publicados por las *Weras* en su perfil de Instagram permite confirmar tres usos fundamentales de esta red social digital por parte del colectivo. En primer lugar, utilizan este espacio para *convocar* a distintas actividades, que incluyen talleres, encuentros de huertoterapia y escritura, mercados agroecológicos, ferias de emprendimientos comunitarios, jornadas de siembra y, desde luego, ollas comunitarias. En segundo lugar, utilizan esta plataforma para *visibilizar* las acciones realizadas, a través de diversas imágenes y especialmente videos que suelen tener tres características: cuentan con poca o nula edición; permiten desestabilizar el poder de la representación concentrado en los grandes medios, al contar otras historias desde la perspectiva del colectivo; e integran lenguajes estético-expresivos en los que la música, el color y una narrativa directa posibilitan generar un fuerte impacto emotivo. Por último, utilizan Instagram como medio de denuncia e *incidencia pública*, como en la publicación “Emergencia energética”, en la que manifestaron:

Desde el colectivo las *Weras* [...] lo primero que nos preocupa al ser mujeres y madres es la alimentación de nuestros hijos y los de

muchas otras personas [...] Invitamos a la comunidad, a los líderes de barrios, a los colectivos, a las juntas de acción y a los grupos de amigos a promover ollas comunitarias. Son una medida eficaz en estos tiempos de crisis, como lo fueron en la pandemia y como lo han sido en crisis alimentarias en el mundo. Unirnos siempre trae resultados positivos. En esta oportunidad la olla solidaria es una respuesta a esta emergencia que se presenta. Recordemos que es alrededor del fuego y la olla que nos conocemos y reconocemos como parte de un territorio. (Las *Weras*, 2023)

De esta manera, las *Weras*, reconociéndose “como hijas de la tierra que las vio nacer” (Las *Weras*, 2023), siguen promoviendo desde la ciudad de Pereira economías populares, ollas comunitarias, huertoterapias, intercambio y custodia de semillas, trueques y mingas desde un plan de vida colectivo, con miras a sembrar soberanías comunitarias. En el horizonte, tienen el sueño de construir una *Wera-aldea* como territorio libre de violencias, como cuerpo-tierra en biorresistencia para ejercer labores de cuidado de la vida, del alimento, de las otras y otros, del presente y del futuro.

CONCLUSIONES: JÓVENES, PODERES Y GRIETAS DE ESPERANZA

Desde el 28 de abril de 2021 miles de jóvenes, luego de más de un año de confinamientos, recuperaron las calles para la protesta y dieron continuidad a una intensa y previa movilización social en Colombia sin la cual el estallido de 2021 no hubiera sido posible: movimiento estudiantil de 2011, paro agrario de 2013, mingas indígenas (2011, 2014, 2017, 2019), paro nacional universitario de 2018, estallido social de 2019 y protestas contra la brutalidad policial (septiembre de 2020 y febrero de 2021) (Medina, 2021; Amador-Baquiro y Muñoz-González, 2021). Más que un movimiento social jerárquico y con agendas preestablecidas, el estallido social de 2021 fue una “explosión aluvial de tensiones sociales y políticas acumuladas durante años” (Medina, 2021, p. 14) que se expresaron a través de múltiples biorresistencias materializadas en manifestaciones artísticas, comunitarias y comunicativas.

Se trató, como señala Reguillo (2017), de un paisaje insurrecto: una vuelta de la imaginación en la que fue posible pensar y sentir de otro modo,

con otros y otras, a través de la acción colectiva y conectiva. La acción colectiva y conectiva juvenil mediante la cual se expresaron las biorresistencias en el estallido social de 2021 tomó la forma de configuraciones políticas en red que agenciaron, como en el caso de las *Weras*, diversas formas de contrapoder: apropiación y resignificación de los espacios públicos, acción festiva y creativa, uso político de Internet, creación de redes de solidaridad y cooperación, acción coordinada en la red y fuera de la red, y prácticas de comunicación, confianza y construcción de lo común que producen otros significados y que agrietan o interrumpen, con pequeñas y grandes acciones, los códigos dominantes y la narrativa pretendidamente invencible de los poderes (Reguillo, 2017; Aguilar-Forero, 2020).

La *Weras* fueron uno de los colectivos que ejercieron su poder de articulación y comunicación para construir lo común desde la solidaridad y la biorresistencia. Como lo señaló Salazar (2021a, 2021b), las y los jóvenes que solo han existido en los datos de pobreza, desigualdad y homicidio y cuya única protección ha sido la de sus grupos de pares y la de sus identidades ligadas a un parche, a un combo, a una pandilla o a una barra de fútbol que antes no se podía cruzar con otra; en medio del estallido social se reconfiguraron en una identidad colectiva más amplia y se reconocieron como actores políticos que tienen algo que decir y que pueden desestabilizar las estructuras de poder de sus ciudades. Lo anterior se tradujo en la configuración de redes con distintos puntos de resistencia (calles, puentes, parques que fueron ocupados), interconectados por mensajes de WhatsApp y videos en vivo, en los que los jóvenes permanecieron por más de un mes “con la cooperación y solidaridad de los vecinos en barrios populares” (Salazar 2021a, p. 8).

Estas concentraciones permanentes en varias ciudades muy pronto tomaron, como en Pereira, la forma de enclaves colaborativos en los que las ollas comunitarias, las donaciones por parte de los vecinos o los aportes de otros colectivos hicieron que fuera común escuchar que los jóvenes de los sectores populares que permanecieron en los puntos de concentración comían mejor allí que en sus hogares. De igual forma, estos espacios estuvieron acompañados por múltiples expresiones artísticas y poco a poco se transformaron en asambleas populares o experiencias pedagógicas desde donde emergieron procesos organizativos y de democracia directa, encaminados a recoger propuestas y a construir alternativas desde lo barrial y lo

territorial. Tales procesos evidenciaron que la biorresistencia no significa solo confrontación, aguante o poner el cuerpo para enfrentar la violencia, sino creación de otras formas de ser, de aparecer y de relacionarse, en las que la solidaridad, la empatía, los vínculos afectivos (Gravante, 2023) y la construcción colectiva confrontan las prácticas necropolíticas.

Por consiguiente, el presente artículo realiza una contribución a los estudios de juventud al destacar que la biorresistencia no solo se ejerce desde el cuerpo joven que se resiste a la violencia estructural o a la violencia física y juvenicida del Estado, sino desde el cuerpo-tierra y desde la labor que realizan las mujeres colectivizadas para sostener lo vital de la lucha con la comida que preparan en las ollas comunitarias y con la politización de sus maternidades juveniles (Hernández y Robledo, 2022; Estrada, 2023).

Cabe destacar que en el caso de las *Weras*, el estallido social no ha terminado, sino que continúa como construcción ecofeminista en la que las biorresistencias toman la forma de ollas comunitarias, de huertoterapias que cultivan el cuerpo-tierra, entre otras acciones colectivas/conectivas que toman cada vez más fuerza. Como han señalado algunos estudios sobre la participación de las mujeres en el estallido social de 2021 en Colombia (Cárdenas, 2022; Arias, 2022; Linares y Postigo, 2023), ante las violencias físicas, sexuales y simbólicas que padecen a diario las mujeres y que estuvieron presentes durante las distintas jornadas de protesta de 2021, emergieron redes de solidaridad y “el cuidado pasó de ser una acción cotidiana para transformarse en una acción política” (Cárdenas, 2022, p. 21).

Las ollas comunitarias durante y después del estallido social de 2021 han reflejado el rol protagónico de las mujeres en una acción colectiva/conectiva en la que la comunicación, la confianza, la cooperación y la construcción de lo común (Linares y Postigo, 2023; Aguilar-Forero, 2020;) han propiciado “actos de re-existencia, entendidos como prácticas políticas y pedagógicas que desestructuran progresivamente las formas de poder, dan densidad a lo popular y lo común y constituyen nuevos caminos para la construcción de otros mundos posibles” (Amador-Baquiroy y Muñoz-González, 2022, p. 30). La centralidad del diálogo cara a cara y del voz a voz en los procesos de planeación y desarrollo de las ollas comunitarias por parte de las *Weras* evidencian que “la principal herramienta utilizada para comunicar a sus pares [sigue siendo] el encuentro directo. Mientras más cercano, más simple

y menos mediado tecnológicamente se aseguran mejor los objetivos propuestos” (Aguilera, 2016, p. 135).

No obstante, el uso político de las redes sociales digitales toma fuerza para registrar los acontecimientos, dota de poder comunicativo estas acciones colectivas y llegar a escalas cada vez más amplias. El uso de estas redes digitales, como Instagram, es fundamental para coordinar/conectar acciones y actores, visibilizar las actividades realizadas y denunciar la crisis ecológica y alimentaria, como lo han hecho y lo siguen haciendo las *Weras*. Las piezas gráficas y en especial los videos toman cada vez más fuerza en la acción colectiva y conectiva de las *Weras*, en el marco de lo que algunos estudios han nombrado con la noción de videoactivismo (Dodaro, 2009; Mateos y Rajas, 2014). Las imágenes, los videos en vivo y la divulgación de las acciones grabadas durante o poco después de su realización por parte de los colectivos juveniles no solo propicia la conexión con organizaciones o grupos sociales de otros barrios y ciudades, sino que permite confrontar los silencios y estigmatizaciones de los medios dominantes, y promover la solidaridad nacional e internacional.

Durante el estallido social de 2021, estas prácticas comunicativas propiciaron una solidaridad transnacional sin precedentes, tanto por parte de los organismos internacionales como de los colombianos residentes en el exterior que se movilizaron en decenas de ciudades de Europa, Estados Unidos, Canadá, Australia y Latinoamérica. En embajadas, consulados de Colombia, espacios turísticos, sitios emblemáticos, edificios de organizaciones internacionales defensoras de derechos humanos (ONU, CIDH, entre otros); estudiantes de posgrado, activistas, defensores de derechos humanos y migrantes colombianos por diversas causas participaron de una acción política diaspórica que incluyó, entre sus repertorios, multitudinarias manifestaciones, plantones, marchas, performances, velatones, cacerolazos y eventos artísticos y simbólicos que fueron convocados por redes sociales bajo el eslogan *S.O.S Colombia* (o *S.O.S Pereira*), y que permitieron denunciar la violencia estatal, el juvenicidio y ejercer presión política transnacional (Roa y Grill, 2021).

Por esto, se puede concluir que es sobre todo allí, en la solidaridad y en las redes de apoyo, cuidado de la vida y defensa del cuerpo-territorio que emergieron en medio del estallido a escala local, nacional e internacional, en donde se encuentran valiosas *grietas de esperanza* que demuestran que

es posible imaginar y construir un país y un mundo diferentes en los que se confronte y supere el juvenicidio y las prácticas necropolíticas. Los y las jóvenes que, como las *Weras*, construyen ese otro mundo posible desde las ollas comunitarias, las huertoterapias y el ejercicio comunicativo, mantienen vivo el estallido social y comienzan poco a poco a materializar sus utopías.

FUENTES CONSULTADAS

- AGUILAR-FORERO, N. (2022). Memoria y juvenicidio en el estallido social de Colombia (2021). En *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*. Vol. 20. Núm. 3. pp. 1-27. DOI: <https://dx.doi.org/10.11600/rlcsnj.20.3.5492>
- AGUILAR-FORERO, N. (2020). Las cuatro co de la acción colectiva juvenil: el caso del paro nacional de Colombia, noviembre 2019-enero 2020. En *Análisis Político*. Vol. 33. Núm. 98. pp. 26-43. DOI: <https://doi.org/10.15446/anpol.v33n98.89408>
- AGUILERA, O. (2016). *Movidas, movilizaciones y movimientos*. RIL editores.
- AGUILERA, O. (2010). Acción colectiva juvenil: de movidas y finalidades de adscripción. En *Revista Nómadas*. Núm. 32. pp. 81-98.
- AMADOR-BAQUIRO, J. (2021). Un gobierno ilegítimo contra la sociedad. En *Viva la Ciudadanía*. <https://viva.org.co/cajavirtual/svc0727/articulo01.html>
- AMADOR-BAQUIRO, J. y MUÑOZ-GONZÁLEZ, G. (2022). Resistencia, re-existencia y juvenicidio: tres metáforas para comprender la Colombia del levantamiento popular. En *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, Vol. 20. Núm. 3. pp. 1-33. DOI: <https://dx.doi.org/10.11600/rlcsnj.20.3.5555>
- AMADOR-BAQUIRO, J. y MUÑOZ-GONZÁLEZ, G. (2021). Del activismo al estallido social: acción juvenil colectiva y conectiva, 2011 y 2019. En *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*. Vol. 19. Núm. 1. pp. 1-28. DOI: <https://dx.doi.org/10.11600/rlcsnj.19.1.4588>
- ARIAS, G. (2022). Participación de las mujeres en el Estallido Social en Pereira. En *Convites disruptivos: Estallido Social - Juvenil en las ciuda-*

- des de Pereira y Dosquebradas*. pp. 35-46. Centro Latinoamericano de Educación e Investigación – SER.
- CABNAL, L. (2010). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. En *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. pp. 11-25. Asociación para la Cooperación en el Sur – ASCUR.
- CÁRDENAS, N. (2022). Mujeres en el Estallido Social: nuevos escenarios de resistencias, memorias y expresiones culturales. En *Convites disruptivos: Estallido Social - Juvenil en las ciudades de Pereira y Dosquebradas*. pp. 11-34. Centro Latinoamericano de Educación e Investigación – SER.
- CÁRDENAS, N., ARIAS, G., GALLÓN, M., CÁRDENAS, J., MEJÍA, V. y TASCÓN, J. (2022). *Convites disruptivos: Estallido Social - Juvenil en las ciudades de Pereira y Dosquebradas*. Centro Latinoamericano de Educación e Investigación – SER.
- CIFRAS Y CONCEPTOS Y UNIVERSIDAD DEL ROSARIO (2021). *Tercera medición de la gran encuesta nacional sobre jóvenes*. Universidad del Rosario.
- CURIEL, C. (2022). Una mirada a la división sexual del trabajo en el proceso de producción de las luchas revolucionarias en América Latina. En *Feminismos, memoria y resistencia en América Latina*. pp. 191-214. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- DANE (2021). Boletín Técnico. Mercado laboral de la juventud. En *DANE*. Disponible en https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/boletines/ech/juventud/Boletin_GEIH_juventud_ene21_mar21.pdf
- DODARO, C. (2009). El videoactivismo: experiencias de resistencia cultural y política en la Argentina de los años noventa. En *Palabra Clave*. Vol. 12. Núm. 2. pp. 235-244. Disponible en <http://palabraclave.unisabana.edu.co/index.php/palabraclave/article/view/1563>
- ESTRADA, S. (2023). Buscadoras en México: repolitizar la maternidad buscando desaparecidos/as. En *Lecturas Feministas a la Crisis Global Contemporánea*. pp. 33-52. Santiago de Chile: Ariadna.

- FEIXA, C., JURIS, J. y PEREIRA, I. (2012). La globalización alternativa y los novísimos movimientos sociales. En *Revista del centro de investigación de México*. Vol. 19. Núm. 37. pp. 23-39.
- FEIXA, C., CABASÉS, M. y PARDELL, A. (2015). El juvenicidio moral de los jóvenes... al otro lado del charco. En J. Valenzuela (Coord.). *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina y España*. pp. 235-266. NED; Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente; El Colegio de la Frontera Norte.
- FOUCAULT, M. (2007). Derecho de muerte y poder sobre la vida. En *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber. Vol. 1*. pp. 161-194. Siglo XXI.
- GRAVANTE, T. (2023). Activismo de base prefigurativo y futuros alternativos. Una propuesta de análisis. En *Andamios*. Vol. 20. Núm. 51. pp. 133-166. DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v20i51.972>
- HERNÁNDEZ, R. y ROBLEDO, C. (2020). *Nadie detiene al amor. Historias de vida de familiares de personas desaparecidas en el norte de Sinaloa*. Ciudad de México: UNAM.
- HERNÁNDEZ, D. y JIMÉNEZ, M. (2020). *Cuerpos, Territorios y Feminismos. Compilación latinoamericana de teorías, metodologías y prácticas políticas desde el Feminismo*. Clacso.
- HARDT, M. y Negri, A. (2004). *Multitud*. Barcelona: Random House Mondadori.
- JURIS, J. (2007). Practicing Militant Ethnography with the Movement for Global Resistance (MRG) in Barcelona. En *Constituent Imagination: Militant Investigation, Collective Theorization*. pp. 164-176. AK Press.
- LACAROS, J. (2013). La ética medio ambiental: principios y valores para una ciudadanía responsable en la sociedad global. En *Acta Bioethicam*. Vol. 19. Núm. 2. pp. 177-188.
- LAS WERAS (2023). *Weras Colectivo*. <https://www.instagram.com/weras-colectiva/>
- LAZZARATO, M. (2006). *Por una política menor. Acontecimiento y política en las sociedades de control*. Madrid: Traficantes de sueños.
- LINARES, M. y Postigo, I. (2023). Prácticas comunicativas y subjetividad política juvenil en el estallido social colombiano de 2021. En *Cua-*

- dermos.info*. Núm. 55. pp. 310-331. DOI: <https://doi.org/10.7764/cdi.55.58105>
- MÁRQUEZ, D. (2022). Necropoder y subjetividad: la desaparición de personas en el norte de Veracruz, México. En *Andamios*. Vol. 19. Núm. 50. pp. 135-165. DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v19i50.947>
- MATEOS, C. y RAJAS, M. (2014). Videoactivismo: concepto y rasgos. En J. Herrero y A. Ardèvo (Eds.). *Videoactivismo: acción política cámara en mano*. pp. 15-34. Latina.
- MEJÍA, V. y TASCÓN, A. (2022). SON DE FUEGO. Rueda de gaitas, tambores y bailes cantaos: una experiencia que se fortalece con el estallido social. En *Convites disruptivos: Estallido Social - Juvenil en las ciudades de Pereira y Dosquebradas*. pp. 85-107. Centro Latinoamericano de Educación e Investigación – SER.
- MBEMBE, A. (2011). *Necropolitics*. Melusina.
- MEDINA, M. (2021). Antecedentes históricos y posible legado del paro nacional. En *Razón Pública*. Disponible en <https://razonpublica.com/antecedentes-historicos-posible-legado-del-paro-nacional/>
- MUÑOZ, G. (2015). Juvenicidio en Colombia: crímenes de Estado y prácticas socialmente aceptables. En J. Valenzuela (Coord.). *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina y España*. pp. 131-164. NED; Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente; El Colegio de la Frontera Norte
- NOGUERA, P. y PINEDA, J. (2014). Cuerpo-tierra: epojé, disolución humano-naturaleza y nuevas geografías-sur. En *Geograficidade*. Vol. 4. Núm. 1. pp. 20-29.
- OBSERVATORIO FEMINICIDIOS COLOMBIA. (2021). *Feminicidios a abril de 2021*. Consultado el 5 de junio de 2021 Disponible en <https://www.observatoriofeminicidioscolombia.org/>
- PINEDA, G. (2021). ‘Nos están matando en Colombia’, las palabras de Lucas Villa, manifestante atacado a tiros. En *CCNews*. Disponible en https://news.culturacolectiva.com/mundo/asesinan-a-lucas-villa-manifestante-colombia/?_ga=2.216717520.715331767.1621029601-2030807453.1621029601
- REGUILLO, R. (2017). *Paisajes insurrectos. Jóvenes, redes y revueltas en el otoño civilizatorio*. Ned Ediciones.

- RICHARD, N. (2021). *Revuelta social y nueva constitución*. Clacso
- ROA, M. y GRILL, J. (2021). Lejos, pero no ausentes. Movilizaciones diaspóricas en el paro nacional del 2021. En *Pensar la resistencia: mayo del 2021 en Cali y Colombia*. pp. 201-232. Cidse, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle.
- RUIZ, L. (2021). Estamos locos, Lucas. En *La Oreja Roja*. 12 de mayo. Disponible en <https://www.laorejaroja.com/estamos-locos-lucas/>
- SALAZAR, B. (2021a). No salgas de tu barrio: Cali entre el horror y la esperanza. En *Pensar la resistencia: mayo del 2021 en Cali y Colombia*. pp. 151-166. Cidse, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle.
- SALAZAR, B. (2021b). Humillados y ofendidos: los jóvenes de Cali y el paro nacional. En *Razón Pública*. Disponible en <https://razonpublica.com/humillados-ofendidos-los-jovenes-cali-paro-nacional/>
- SÁNCHEZ, R. (2021). Los jóvenes exigen una sociedad diferente. En *Razón Pública*. Disponible en <https://razonpublica.com/los-jovenes-exigen-una-sociedad-diferente/>
- SANTOS, B. (2021). *Colombia en llamas: el fin del neoliberalismo será violento*. Clacso. Consultado el 5 de junio de 2021. Disponible en <https://www.clacso.org/colombia-en-llamas-el-fin-del-neoliberalismo-sera-violento/>
- TEMBLORES ONG. (2021). Comunicados. *Temblores ONG*. Consultado el 8 de junio de 2021. Disponible en <https://www.temblores.org/comunicados>
- TOLOZA, J. (2019). *Memoria ambiental y reconciliación: la enunciación de la vida*. Bogotá: Censat-Agua Viva. Amigos de la Tierra Colombia.
- TORET, E. (Coord.). (2015). *Tecnopolítica: la potencia de las multitudes conectadas. El sistema red 15M. Un nuevo paradigma de la política distribuida*. UOC.
- TRERÉ, E. (2020). *Activismo mediático híbrido: ecologías, imaginarios, algoritmos*. FES Comunicación.
- VALENZUELA, J. (2022). *La danza de los extintos. Juvenicidio, violencias y poderes sicarios en América Latina*. Universidad de Guadalajara y Colegio de la Frontera Norte.

- VALENZUELA, J. (2015). Remolinos de viento: juvenicidio e identidades desacreditadas. En J. Valenzuela (Coord.). *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina y España*. pp. 15-58. NED; Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente; El Colegio de la Frontera Norte.
- ZIBECHI, R. (2010). *América Latina: Contrainsurgencia y pobreza*. Bogotá: Ediciones desde abajo.

Fecha de recepción: 3 de julio de 2024

Fecha de aceptación: 28 de noviembre de 2024

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v22i57.1149>

VIOLENCIA INSTITUCIONAL HACIA LOS JÓVENES Y PRÁCTICAS DE CUIDADO Y MEMORIA EN LA REVUELTA SOCIAL CHILENA*

Patricia Castillo Gallardo**

Evelyn Palma Flores***

Claudia Hernández del Solar****

Gonzalo Bustos Lillo*****

RESUMEN. El 18 de octubre de 2019 en diversas ciudades de Chile comenzó la “revuelta social”, una serie de movilizaciones que exigían el reconocimiento de derechos sociales y económicos tras 17 años de dictadura cívico-militar y treinta años de transición democrática. Durante estas movilizaciones se documentaron numerosas violaciones de derechos humanos por parte del Estado, afectando principalmente a jóvenes. Este estudio cualitativo realizado en 2024 explora las experiencias de once profesionales que brindaron atención a jóvenes afectados por la violencia policial. El artículo caracteriza la violencia estatal contra la juventud, o *juvenicidio*, como una

*Financiamiento: Este trabajo contó con el financiamiento de la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo de Chile (ANID-Chile), FONDECYT Regular No. 1230258.

** Es investigadora responsable del Fondecyt Regular: Proyecto 1230258: “Sufrimiento social, duelo colectivo y elaboración: metodologías grupales para el acompañamiento de víctimas de violencia institucional”. Correo electrónico: patricia.castillo.gallardo@gmail.com

*** Docente de la Facultad de Psicología de la Universidad Diego Portales y de la Universidad Católica Silva Henríquez y es coinvestigadora del Fondecyt Regular: Proyecto 1230258: “Sufrimiento social, duelo colectivo y elaboración: metodologías grupales para el acompañamiento de víctimas de violencia institucional”. Correo electrónico: epalmafl@gmail.com

**** Investigadora del Laboratorio de estudio/experimentación de prácticas de elaboración en violencia institucional. Correo electrónico: claudiahernandezdelsolar@gmail.com

***** Investigador del Laboratorio de estudio/experimentación de prácticas de elaboración en violencia institucional. Correo electrónico: gonzalobustosl@gmail.com

estrategia de contrainsurgencia y como continuidad de un proceso represivo iniciado durante la dictadura cívico-militar. Además, sistematiza sus consecuencias y describe prácticas de cuidado y memoria surgidas durante y después de la revuelta social.

PALABRAS CLAVES. Chile; juventud; resistencia; revuelta social; violencia estatal.

INSTITUTIONAL VIOLENCE AGAINST YOUTH AND CARE AND MEMORY PRACTICES IN THE CHILEAN SOCIAL REVOLT

ABSTRACT. On October 18, 2019 in various cities of Chile began the “social revolt”, a series of social mobilizations demanding the recognition of social and economic rights after 17 years of civil-military dictatorship and thirty years of democratic transition. During these mobilizations, numerous human rights violations by the State were documented, affecting mainly young people. This qualitative study conducted in 2024 explores the experiences of eleven professionals who provided care to young people affected by police violence. The article characterizes state violence against youth, or *juvenile*, as a counterinsurgency strategy and as a continuation of a repressive process initiated during the civil-military dictatorship. It also systematizes its consequences and describes practices of care and memory that emerged during and after the social revolt.

KEY WORDS. Chile; youth; resistance; social revolt; state violence.

INTRODUCCIÓN

El 18 de octubre de 2019 (en adelante 18 O) marcó el inicio de una de las movilizaciones sociales más significativas en la historia reciente de Chile: la “revuelta social”. Estas manifestaciones, extendidas por todo el país, ex-

presaron un profundo descontento acumulado tras décadas de desigualdad social producto de un modelo económico excluyente. En este contexto, la violencia institucional ejercida por el Estado alcanzó niveles alarmantes, afectando principalmente a cuerpos jóvenes. Este fenómeno fue ampliamente documentado por organismos de derechos humanos, quienes evidenciaron daños físicos y psicosociales subrayando la necesidad de abordar estas consecuencias integralmente.

Este artículo se basa en un estudio cualitativo realizado en 2024 y examina las experiencias de once profesionales que brindaron atención y acompañamiento a jóvenes afectados por la violencia policial durante y después de las manifestaciones. La investigación se articula en torno a tres ejes principales: la caracterización de la violencia estatal dirigida hacia la juventud, la sistematización de sus consecuencias sociales y políticas, y la descripción de las prácticas de cuidado y memoria desarrolladas por las víctimas y las comunidades afectadas.

El artículo reflexiona sobre la continuidad histórica de las prácticas represivas en Chile, desde la dictadura cívico-militar (1973-1990) hasta el presente, y su impacto en la juventud como grupo social vulnerable. Asimismo, analiza las estrategias de cuidado y denuncia impulsadas por las víctimas y los profesionales que las acompañaron, subrayando el papel de estas en la construcción de narrativas colectivas que desafían los discursos oficiales.

Finalmente, el artículo propone una discusión crítica sobre las políticas de reparación implementadas en contextos de post-crisis, evidenciando sus limitaciones para responder adecuadamente a las demandas de las víctimas. Con ello, busca visibilizar el impacto de la violencia estatal y destacar las prácticas de cuidado y memoria como actos de dignidad necesarias para la reconstrucción del tejido social.

PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

El 18 de octubre de 2019, en diferentes ciudades de Chile, se inició una serie de manifestaciones conocidas como la “revuelta social”. Los participantes de estos actos de protesta exigían, tras treinta años de transición democrática y después de 17 años de dictadura cívico-militar, el reconocimiento de derechos sociales y económicos (Somma *et al.*, 2020). Entre octubre y diciembre

se desarrollaron al menos 3300 acciones de protesta multi-tácticas, involucrando tanto prácticas pacíficas como violentas (Joignant *et al.*, 2020).

Durante las masivas jornadas de protesta, los agentes del Estado perpetraron numerosas y graves violaciones a los derechos humanos (Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Derechos Humanos, ACNUDH, 2019; Amnistía Internacional, 2020; Comisión Interamericana de Derechos Humanos, CIDH, 2022; Human Rights Watch, 2019). Repertorios represivos policiales similares, aunque a menor escala, se habían observado frente a las manifestaciones estudiantiles de 2011, movilizaciones regionales de 2011 y 2012, demandas de pueblos originarios y, en específico, en territorios intervenidos (COES, 2020; Vallejos *et al.*, 2021). Lo anterior, refleja que la represión ha sido una herramienta gubernamental utilizada en Chile por los gobiernos democráticos para relacionarse con la sociedad movilizada (Medel y Somma, 2022).

Durante los dos meses siguientes al 18-O, se contabilizaron al menos 18,000 detenciones, particularmente de varones jóvenes (7830 detenciones de jóvenes entre 19 y 25 años y 3990 de niños, niñas y adolescentes entre 12 y 18 años) (Campos y Sáez, 2020). Según datos del Instituto Nacional de Derechos Humanos (en adelante INDH), de las 3777 querellas interpuestas por el organismo, 2814 corresponden a varones, con un promedio de edad de 26 años. De las víctimas totales, al menos un 94.8% sufrió lesiones físicas, contabilizando 220 víctimas de trauma ocular (INDH, 2023).

El uso de la fuerza del Estado y sus instituciones contra los jóvenes, así como sus consecuencias políticas y sociales, ha sido un tema abordado por numerosos pensadores e investigadores contemporáneos (Arendt, 2014; Galtung, 1998; Rawls, 1971). En América Latina tal fenómeno se ha entendido bajo el concepto de *juvenicidio* (Valenzuela, 2015) definido como las acciones de violencia estructural que afectan a los jóvenes en contextos de precariedad. El *juvenicidio* es una forma de exterminio social que trasciende la muerte física, abarcando también la marginación económica, social y cultural. En el caso analizado en este artículo, incluye además la impunidad y la criminalización como elementos continuos de esta forma de violencia, frecuentemente funcionales a modelos económicos y políticos.

En Chile las prácticas de violencia institucional han sido recurrentes aún tras el periodo dictatorial post 90 (Piper-Shafir y Vélez-Maya, 2021)

revelando un entramado de políticas estructurales que perpetúan la violación de derechos por parte de agentes del Estado contra la población más vulnerable y discriminada especialmente jóvenes en condición de reclusión (Fernández, 2015). Estas vulneraciones fueron puntuales por parte de las instituciones del Estado, pero ¿qué ocurre cuando ella se ejerce en un contexto de estado de excepción a la democracia? ¿De qué forma la violencia de Estado ejercida durante la revuelta social del 2018, revela un continuo desde la dictadura? y si es así ¿Cuáles son las prácticas de resistencia y las apuestas colectivas implementadas durante y después de esos eventos?

A CINCO AÑOS DE LA REVUELTA SOCIAL EN CHILE

La revuelta social que comenzó el 18 de octubre de 2019 enfrentó su violenta sofocación en marzo de 2020 con la declaración de la pandemia mundial de Covid-19. A fines de marzo de 2020, el país experimentó un conjunto de medidas de confinamiento que puso en cuarentena el movimiento social durante los siguientes dos años. La discusión política salió de las calles y se encauzó por vías institucionales entre octubre de 2020 y octubre de 2021: referéndum por un cambio constitucional, elección e instalación de la primera convención constituyente. Paralelamente, las instituciones represivas no dejaron de actuar; el primer año de pandemia fue clave en la identificación y prisión de los jóvenes participantes en la revuelta a través de testimonios de policías infiltrados en las marchas y delaciones. El confinamiento favoreció la instalación de un discurso que lentamente fue borrando los símbolos de la revuelta, no solo de los muros de las ciudades, sino también de la memoria colectiva. La épica que en algún momento se atribuyó a los manifestantes fue dando paso a una creciente criminalización de lo acontecido y de sus protagonistas (Castillo, 2022). El término “octubrismo” se transformó en una expresión que condensaba la violencia, la desmesura, el delito y su justificación. Este significativo, sin embargo, se caracterizó por la emergencia de nuevos actores sociales, la descentralización del poder, la crisis de representación política y una amplia producción cultural y simbólica (Aguilera y Espinoza, 2022).

Cinco años después de los hechos, tanto el sistema judicial como el sistema de salud se han mostrado débiles y poco integrados en cuanto al apoyo integral a las víctimas de la violencia de Estado. En diciembre de 2019, el

Gobierno de Chile anunció un “Plan de Asistencia Médica y Social para Personas Lesionadas de Gravedad en el Contexto de las Movilizaciones Sociales”, del cual sólo 43 personas habían sido atendidas. Asimismo, la atención reparatoria para las víctimas de trauma ocular con el Programa Integral de Rehabilitación Ocular (PIRO) contó con un bajo presupuesto y una escasa asignación de profesionales, resultando en una evaluación negativa de sus atenciones por parte de los afectados (Amnistía Internacional, 2023).

Relativo al sistema judicial, el Poder Ejecutivo instruyó el aumento de recursos para las fiscalías regionales, la aplicación de peritajes sobre daño (Protocolos de Estambul) (Ministerio de Justicia, 25 de junio de 2021) y la asignación de indemnizaciones para víctimas de lesiones gravísimas (Cámara de Diputados, junio de 2021). A pesar de ello, ha continuado la impunidad en la mayoría de las violaciones de derechos humanos cometidas durante la revuelta social de 2019, ya que a diciembre de 2023 se habían presentado cargos en solo 127 de los 10.142 casos de denuncias, con un resultado de 38 sentencias condenatorias y solo 17 absolutorias (Amnistía Internacional, 2024).

El actual gobierno anunció a través de la “Agenda Integral de Verdad, Justicia y Reparación a Víctimas de Violaciones a los DH durante la Revuelta Social” sus intenciones de dar respuestas concretas a las víctimas. En agosto de 2022, se reformuló el programa de salud PIRO a PACTO, y en septiembre de 2022 se ajustó el presupuesto y los criterios para asignar indemnizaciones (Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, marzo de 2023). En junio de 2023 se creó el Programa de Derechos Humanos de Víctimas de Violencia Institucional (PVI) el que ha implicado la derivación de 227 afectados a través de diversos convenios de colaboración con organismos públicos y universidades privadas (Ministerio de Justicia, 2024).

Como es posible apreciar, el nivel de cumplimiento de la Agenda Integral ha sido lento y escaso (Defensoría de la Niñez, 2023; Amnistía Internacional, 2023) cuestión constatada por la CIDH quien indicó la necesidad de reconocer oficialmente a todas las víctimas y adoptar medidas de reparación integral, especialmente a los grupos de especial vulnerabilidad como niñas, niños y adolescentes, y personas con trauma ocular (CIDH, 2024).

A este contexto de falta de reparación integral desde el sistema de salud y de justicia, se agrega la creciente actividad legislativa enmarcada en la agenda

de seguridad impulsada por el gobierno de Gabriel Boric en respuesta a la crisis de seguridad que enfrenta Chile desde 2021.¹ Esta agenda represiva aumenta penas, tipifica nuevos delitos y particularmente refuerza las atribuciones de las policías, en particular la Ley Nain-Retamal (Ley N°21.560) (Muñoz, 2023), utilizada retroactivamente para absolver a policías formalizados por crímenes ocurridos en el contexto de la revuelta social. Se añade a este panorama, los cuestionamientos de la clase política a las pensiones de gracia otorgadas a víctimas con antecedentes penales, logrando que por dicho motivo 25 de ellas fueran revocadas.

Un aspecto clave en este escenario es la negativa del Estado a reconocer el carácter sistemático de las violaciones de derechos humanos cometidas por sus instituciones. Esta negación ha limitado el quehacer de los organismos institucionales y no institucionales en la identificación y distinción de los sufrimientos y, por tanto, en el desarrollo de dispositivos de acompañamiento y elaboración. Reconocer el carácter sistemático de las vulneraciones abriría el espacio para la formalización, juicio y condena de las autoridades políticas en ejercicio durante el movimiento social de 2019, costo político que el gobierno parece no estar dispuesto a asumir.

VIOLENCIA INSTITUCIONAL, TRAUMA PSICOSOCIAL Y SUFRIMIENTO

Las violencias descritas en Chile durante el 18-O las ubicaremos bajo la noción de violencia institucional, concepto que ofrece una perspectiva integral para entender las prácticas estructurales de violación de derechos ejercidas por agentes estatales. Esta noción incluye un espectro de actos específicos que históricamente se han agrupado bajo el término “violencia de Estado”, referida a la acción ejercida por instituciones como el ejército, la policía y las jurisdicciones ordinaria y militar (Olmo, 2018) e identifica las diversas

¹ Desde el año 2012, Chile ha enfrentado una crisis de seguridad caracterizada por un aumento en la percepción de inseguridad ciudadana, el incremento de ciertos tipos de delitos violentos y un debate político polarizado en torno a las respuestas estatales frente al fenómeno. Este contexto tiene sus raíces en múltiples factores sociales, económicos y políticos, incluyendo la fragilidad institucional expuesta tras el estallido social de 2019, los efectos económicos y sociales de la pandemia de Covid-19, y una creciente diversificación de las dinámicas delictivas en el país.

formas de resistencia y denuncia que las comunidades han desarrollado ante las violencias del Estado (Pita, 2017).

En América Latina y particularmente en Chile, los efectos de la violencia institucional han dado lugar a una tradición de trabajo comunitario y social que busca acompañar a las víctimas de conflictos políticos. Ignacio Martín-Baró (1990), introdujo un enfoque colectivo para analizar las afectaciones psicosociales derivadas de masacres y desapariciones forzadas y tortura por motivos políticos (Becker y Lira, 1989; CINTRAS, 2002; Del Solar y Piper, 1995; Lira y Castillo, 1991). Carlos Beristain (2000), por su parte, ha enfatizado la incorporación de las dimensiones comunitarias y sociopolíticas del sufrimiento, planteando que las afectaciones individuales son inseparables de las experiencias colectivas que las sustentan. Por ello, incorporó la necesidad de trabajar con los acompañantes de las víctimas (Beristain y Páez, 2000; Beristain, 2010).

De esta manera la noción de trauma psicosocial integra una perspectiva social y abarcativa (Castillo *et al.*, 2017; Jorquera *et al.*, 2020). Sin embargo, esta tiene limitaciones, especialmente en cuanto a la elaboración y prácticas de resistencia, invisibilizando al sujeto afectado como actor social y sus estrategias de afrontamiento en el colectivo. Si bien el concepto ha permitido interpelar a los Estados en relación con las consecuencias de su actuar represivo, no logra visibilizar el modo en que las comunidades construyen prácticas de resistencia. Estas no sólo abrazan y cuidan físicamente a las víctimas, sino que también acogen y otorgan legitimidad a sus narrativas, organizando un corpus alternativo de memoria, entendidas como testimonios que da lugar a formas no institucionalizadas de justicia y reparación. En este sentido, la memoria no es un reflejo pasivo del pasado, sino un campo de disputa en el que diferentes actores sociales luchan por imponer sus versiones. Este proceso está atravesado por relaciones de poder que determinan memorias institucionalizadas y legitimadas públicamente, así como las silenciadas o marginadas (Jelin, 2002). Estas últimas perviven, abriendo el espacio para que puedan habitar la diversidad de vivencias y narrativas fragmentarias de cada hecho histórico (Jelin, 2017) y, por ello, la necesidad de construir testimonio.

TESTIMONIO, RESISTENCIA Y PRÁCTICAS DE ELABORACIÓN

En Chile y otros países del Cono Sur, los esfuerzos más significativos para documentar y dar testimonio de la violencia de Estado se centraron en la elaboración de informes oficiales por parte de las comisiones de verdad y reparación. Si bien estos informes destacaron la importancia de construir testimonios para visibilizar y denunciar estos crímenes, también evidenciaron limitaciones, especialmente en el ámbito de la reparación simbólica a las víctimas (Barrientos, 2015). Estas deficiencias han subrayado la necesidad de desarrollar enfoques complementarios que no solo se limiten a la denuncia, sino que contribuyan de manera más sustantiva a los procesos de reparación integral (Rousseaux, 2009).

Vehiculizar la escucha y elaboración pública del dolor en busca de justicia (Lapierre, 1989), permite transitar la violencia del dolor. Un cuerpo doliente se expresa de manera entrecortada y titubeante reflejando la naturaleza fragmentaria de la experiencia (Rivera Garza, 2019) por lo que el acto de testimoniar contextualiza los hechos, pero también actúa como un acto político de memoria, disputando la verdad y, con ello, accediendo a una forma de justicia que surge del reconocimiento entre los actores que participaron en los hechos acontecidos y cuyo significado no requiere necesariamente su establecimiento en los tribunales de justicia (Rousseaux, 2009). En ese sentido, el carácter reparatorio de testimoniar se aloja en la posibilidad de encontrarse con otros, y construir comunidades emocionales entendidas como “comunidades morales, fundadas en una ética del reconocimiento” (Jimeno, 2010, p. 7) basadas en la empatía y la solidaridad y que crea lazos que trascienden lo individual, orientándose a la acción colectiva. Estas comunidades no solo sanan heridas emocionales, sino también promueven cambios sociales y políticos.

Desde estas nociones de sufrimiento social, prácticas de memoria y comunidades emocionales para la acción colectiva, entenderemos las diversas experiencias de quienes acompañaron a los jóvenes durante la revuelta social chilena de inicio el 18 O. Reflexionaremos sobre este sufrimiento, interrogando las consecuencias sociales y políticas del proceso de denuncia y búsqueda de justicia, así como las prácticas que diversos actores han realizado desde los primeros momentos para contener y significar lo acontecido durante la revuelta social en Chile.

METODOLOGÍA

Para responder a la pregunta sobre cómo la violencia estatal contra los jóvenes durante la revuelta de 2019 puede ser interpretada como una continuación del “*juvenicidio*” iniciado en la dictadura, se realizó entre abril y mayo de 2024 un estudio cualitativo para explorar las experiencias de once personas que participaron en organizaciones que brindaron atención y acompañamiento a los afectados por la violencia policial. A través de un muestreo por bola de nieve (Flick, 2004), se contactó a dos profesionales del derecho, cuatro de la psicología, tres de la medicina (anestesista, tecnólogo médico, terapeuta ocupacional), un rescatista de salud y una participante de grupos de apoyo a víctimas. Sus edades fluctuaban entre 35 y 60 años y varios de ellos se identificaban como descendientes de afectados (exiliados, sobrevivientes) o bien de personas que se solidarizaron con víctimas de la dictadura cívico-militar, condición que asocian como motivo de su compromiso actual con la defensa de los derechos humanos.

Así por ejemplo los profesionales del derecho, ambos varones, trabajaron en 2019 en un organismo del Estado que tiene como tarea la atención de violaciones a los derechos humanos. Uno de ellos sigue realizando esas labores en una organización no gubernamental (Abogado 1, 45 años), mientras que el segundo aún realiza funciones en la institución oficial (Abogado 2, 54 años). Por su parte, el psicólogo y las psicólogas realizaron labores de acompañamiento desde espacios constituidos para tales efectos entre octubre de 2019 y febrero de 2020 y actualmente realizan funciones tanto en organismos estatales de atención a víctimas (Psicólogo 1, 35 años, y Psicóloga 4, 43 años) como en agrupaciones de apoyo y atención en consulta privada (Psicóloga, 2, 60 años; Psicóloga 3, 40 años). En cuanto a los profesionales de la salud, la Anestesista (63 años) ha realizado desde la revuelta a la fecha, apoyo a afectados desde agrupaciones de voluntarios, mientras que el Tecnólogo Médico (45 años) y el terapeuta ocupacional (40 años) lo realizan desde la investigación académica en una institución de educación superior. Por último, un varón entrevistado de 55 años realiza hasta la fecha labores de rescate en espacios públicos ante sucesos de violencia policial (Rescatista de salud), mientras que una Activista de 55 años, realiza labores de acompañamiento y apoyo en una organización de apoyo a víctimas de violencia institucional.

Los y las participantes residen actualmente en la ciudad de Santiago de Chile, mismo lugar en el que han realizado labores de acompañamiento a afectados desde el inicio de las movilizaciones de octubre de 2019.

Decidimos aproximarnos al sufrimiento social y su abordaje desde la perspectiva de quienes acompañaron a jóvenes víctimas durante y después de las agresiones del Estado ya que dichos profesionales, en su condición de testigos, han desarrollado una serie de distinciones que incluyen tanto a los actores institucionales como no institucionales, así como una lectura que incorpora los hechos acontecidos y las transformaciones del discurso estatal ocurridos en los últimos cinco años. Por ello, sus relatos se abordaron mediante entrevistas semiestructuradas presenciales de aproximadamente 90 minutos, realizadas en entornos seguros, asegurando la confidencialidad a través de consentimiento informado aprobado por Comité de ética de la institución patrocinadora de esta investigación. En estas entrevistas se exploraron, desde la perspectiva de los participantes, las consecuencias de la violencia policial en los jóvenes, las formas de abordaje que realizaron para acompañar a las víctimas, así como las recomendaciones para una política integral de reparación. Los contenidos fueron transcritos y analizados utilizando el software Atlas Ti versión web, lo que permitió identificar patrones y temas significativos en sus relatos (Andreu *et al.*, 2010). Para resguardar el rigor en el análisis, se emplearon la triangulación de datos, la revisión por pares y la retroalimentación de las y los participantes (Noreña *et al.*, 2012).

RESULTADOS

Siempre ha habido violencia de Estado en Chile

Las situaciones de violencia estatal vividas durante la dictadura cívico-militar entre 1973 y 1990 y las experimentadas en el marco de la revuelta social tienden a ubicarse en un continuo para los y las participantes de la investigación. Los jóvenes a las que asistieron y acompañaron durante y después de la revuelta reflejaban en sus enunciaciones el poder de la transmisión intergeneracional que de manera inevitable fue creando el marco interpretativo en el que inscribieron estas nuevas/viejas violencias:

La memoria todo el tiempo está jugando. Aunque no la tengamos tan en claro, porque ahí ellos veían relatos de susto de sus padres, susto de sus abuelos, que habían vivido la dictadura, entonces, al momento del estallido, sobre todo en el primer tiempo, había un miedo, un susto que estaba ahí. (Psicóloga 3)

En la sociedad chilena parece operar “una cultura de violación de derechos humanos” (Abogado 1) en tanto la violencia de la acción policial desmedida es legitimada por las elites ante las protestas ciudadanas, y quienes participan en ellas debieran asumir el riesgo de recibir la represión policial: “aquí la violencia no ha parado. Estos 30 años han sido 30 años también de violencia. O sea, a los cabros² igual los han torturado en las comisarías [...] O sea, es otro tipo de... Tal vez no es el nivel de tortura de esa época, pero es violencia igual” (Anestesista). Las prácticas de violencia institucional en espacios públicos a propósito de movilizaciones sociales y que recaen sobre los cuerpos de los manifestantes han sido sostenidas, sin reconocimiento ni reparación a sus consecuencias por parte de la sociedad civil y la institucionalidad.

Si bien, el 18 O marca un hito en los eventos de violencia institucional por su magnitud, su carácter nacional y las características de la acción represiva, los entrevistados identifican hitos previos, como la Revolución Pingüina de 2006 en la que se demandaba educación de calidad por parte de estudiantes y las protestas ciudadanas en Aysén de 2012 referidas a falta de conectividad territorial y conflictos medioambientales. En estas movilizaciones el repertorio represivo ya era conocido:

Uno ve que esta violencia institucional no es de ahora, no es desde el 18 de octubre... Yo la veía antes con los estudiantes secundarios... *ahí no los perdigoneaban* [destacado nuestro], pero les tiraban, o sea, les tiraban esta agua que te quemaba... Y además, para los estudiantes, para chicos de 15, 16 años, es muy traumática la violencia. Entonces, es una violencia que viene desde hace rato. (Psicóloga 2)

El evento del 18-O es nombrado como *estallido social o revuelta*, y se describe como un conflicto de baja intensidad de un descontento generalizado.

² Cabros: personas jóvenes.

En cuanto a la población afectada, si bien la cifra oficial reconoce 220 víctimas de trauma ocular, según los entrevistados, las cifras corresponderían a más de 450 debido al uso de perdigones: “dispararon 1.800.000 perdigones en Chile” (Anestesista). A su vez, en las entrevistas se señalaron situaciones específicas de daño en los cuerpos que, aunque conocidas en movilizaciones previas, fueron excesivas, generando desconcierto entre nuestros participantes: “Había gente con impactos en el cuerpo y con catorce balines que le destrozaron la espalda a uno. Entonces nosotros, igual nosotros quedamos, así como un poco [gesto facial de impresión]” (Rescatista de salud).

Frente a lo anterior, se aprecia la rápida capacidad de registro por parte de los organismos responsables del monitoreo de estas acciones, lo que permitió contar tempranamente con informes de instituciones autónomas de derechos humanos, como el INDH y la Defensoría de la Niñez, y cuatro informes internacionales. Este monitoreo ha permitido, en el escenario actual, “tener una cierta verdad de lo que sucedió y contrarrestar estos discursos negacionistas” (Abogado 1). Tal capacidad de registro produce un quiebre en la idea de continuidad entre la violencia institucional proferida entre 1973 y 1990, y la vivida en la revuelta ya que la masividad, la cobertura y la introducción de nuevas prácticas represivas permiten diferenciar las prácticas represivas: las actuales fueron infringidas en el espacio público y ante la vista de todos y todas y cualquier ciudadano pudo ser afectado. En esa fisura que distingue los acontecimientos actuales de los de antaño también se generaron nuevas prácticas como veremos más adelante.

“Esto va ir creciendo”: se corren los parámetros de lo esperable

Si bien se identifica una violencia institucional ininterrumpida contra los jóvenes movilizados en un continuo desde el golpe de Estado de 1973 (González, 2019),³ los sucesos registrados desde el 18 O desbordaron los parámetros de lo conocido. Los y las participantes dan cuenta de esa fractura en distintos momentos de sus relatos ya que lo que se presencié fue prueba de “una relativización del valor de la vida humana” (Tecnólogo médico). El

³ Cabe consignar que la mayor parte de las víctimas de desaparición forzada y ejecución política entre 1973 y 1990 en Chile eran varones jóvenes de entre 18 y 34 años (Fuentes, 2023).

uso de la fuerza del Estado fue una práctica de debilitamiento no sólo de las motivaciones individuales, sino por, sobre todo, de la fuerza colectiva. De estas prácticas, la más visible y duradera fue provocar trauma ocular en jóvenes manifestantes y el uso masivo de perdigones de plomo, dos actos sin precedentes en el país, al menos en movilizaciones masivas (Varas *et al.*, 2024)

La discapacitación como fenómeno de debilitamiento en el fondo es un cálculo necropolítico que busca no matar, sino marcar un cuerpo a través de, en este caso, la mutilación ocular. Como una práctica disuasiva en el fondo y traumática, respecto primero a esta idea de ojos arrebatados o cegados. (Tecnólogo médico)

Esta práctica de discapacitación instauró una fractura ética y política en la relación entre el poder estatal y la ciudadanía. La violencia ejercida contra los cuerpos como en los casos de desaparición forzada, no solo afecta a las víctimas directas, sino que se inscribe en un campo de disputa simbólica, donde se definen los significados de lo posible. Este tipo de violencia no busca únicamente desmovilizar a través del miedo, sino también establecer un control disciplinario que impacta tanto en lo individual como en lo colectivo. Específicamente, la elección de los ojos, la vista, como blanco represivo tiene implicancias simbólicas profundas. Como señala Mbembe (2011) en su análisis sobre necropolítica, el poder estatal ejerce control sobre los cuerpos y las vidas no solo a través de la eliminación, sino mediante formas de despojo que alteran radicalmente la experiencia de ser en el mundo. En el caso chileno, la privación de la visión física y simbólica refleja un intento por disciplinar el acto de “ver” en un sentido político, de *testificar* la violencia social, desarticulando la capacidad de observación, denuncia y acción colectiva.

La violencia institucional y sus efectos expansivos

Las prácticas de violencia estatal generan no solo daño directo a los cuerpos jóvenes sino que funcionan “como una onda [...] no son brutales sólo por las cuestiones horribles que hacen [...] sino por el mensaje que está contenido ahí” (Psicólogo 1). Un primer efecto identificado sería el tránsito de la posición de víctima a victimarios, producto de la temprana criminalización de la

protesta proveniente de los discursos oficiales. Así fue como “ha ido fortaleciéndose mucho el discurso negacionista respecto a lo que sucedió; negando, minimizando, justificando la acción del Estado por este supuesto ‘estallido delictual’ o discursos de ese tipo” (Abogado 1). Este fenómeno de criminalización de las víctimas directas del terrorismo de Estado tiene larga data y parece un procedimiento discursivo sostenido en América Latina respecto a los jóvenes que interpelan la injusticia con distintos métodos (Valenzuela, 1997) y que en casos dramáticos como el colombiano y mexicano promueven etiquetamientos socio jurídicos a las víctimas de la violencia estatal: “Hay un estigma sobre una persona víctima de trauma corporal. [...] hay una lógica de asociación respecto a la criminalización de la protesta. O sea, ‘por algo te pasó esto, ¿no? O sea, esto no te pasó por nada’” (Tecnólogo médico).

Sin embargo, en este caso, este desplazamiento discursivo de víctimas a victimarios propuesto por los medios y exigido por los discursos oficiales fue abrazado por la población general como una vía de tramitación de la frustración por las demandas sociales no resueltas con la movilización. Estos señalamientos en pasados represivos hacían equivaler a las víctimas con la subversión, mientras que en la actualidad lo hacen con la delincuencia común y el fracaso de la movilización popular. Esto es significativo pues los heridos de la revuelta no sólo fueron estigmatizados y relacionados con acciones delictuales sino también como el testimonio vivo de un fracaso, de una esperanza caída y, por lo tanto, de una vergüenza.

No nombrar lo sucedido en esos cuerpos como violencia de Estado posiblemente cumpla una finalidad política en tanto se rompe la cadena de la responsabilidad institucional: asumir esta a través del aparato público supone haber cometido crímenes similares a los denunciados en dictadura y económicamente implica la asignación de recursos económicos para los procesos de reparación, además de establecer políticas de verdad y castigo a los perpetradores.

Así, se reconoce una “maniobra reactiva antiestallido, anti-revuelta” (Abogado 2), que permitió amparar en la criminalización no sólo el modo en que el Estado se desentiende de la reparación integral, sino también la impotencia de lo profesionales al enfrentar, con recursos insuficientes, un escenario cargado de demandas, desencadenando la responsabilización en las propias víctimas de sus dolores y demandas. Se advierte la naturalización

de una cultura de violación de derechos humanos. Un ejemplo es que, a pesar de que la noticia sobre los afectados de trauma ocular tuvo una presencia significativa a nivel internacional, su seguimiento posterior no continuó. Esta suerte de olvido social hoy se anuncia como desconocimiento:

Para la sociedad en su conjunto, yo creo que muchos ni se enteraron. Creo que recién cuando empieza a ocurrir la secuencia lamentable de suicidios, se sabe un poco más. Y la gente dice, oh, pasó aquí cosas, quedaron afectados. (Psicóloga 2)

En este escenario, las víctimas y comunidades afectadas carecen de un reconocimiento social tal que puede incluso conducir al suicidio de los afectados: “Nuestros dos compañeros se suicidan coincidentemente con la rabia de la impunidad y del olvido, a ellos lo que mucho les duele es el olvido, la impunidad” (Activista).

Estas palabras nos enfrentan a una de las consecuencias más devastadoras de la violencia institucional: el impacto que trasciende el daño físico y alcanza niveles de sufrimiento que pueden llevar a decidir terminar la propia vida. La referencia al “olvido” y la “impunidad” destaca cómo la ausencia de justicia y reconocimiento profundiza la deshumanización experimentada por las víctimas. El suicidio de estos jóvenes no puede entenderse como un hecho aislado, sino como la expresión radical de una violencia estructural que opera tanto a través de la represión directa, como del abandono y la invisibilización. Esta dimensión simbólica perpetúa el sufrimiento, erosiona el tejido social y refuerza el aislamiento de quienes han sido afectados. Así, a pesar de los acompañamientos realizados por parte de nuestros entrevistados, el abordaje del sufrimiento de los jóvenes no ha sido suficiente sin acciones de reconocimiento, justicia y reparación material y simbólica por parte del Estado y la sociedad en su conjunto.

Esta generación es distinta: más frágil

En los relatos contruados a cinco años del 18-O se aprecia el reconocimiento de diferencias generacionales que caracterizan a los jóvenes que fueron sus protagonistas, pero también las principales víctimas de la violencia

institucional. Se les atribuye una mayor fragilidad, explicada por una supuesta despolitización y la pregnancia de los efectos ideológicos propios del neoliberalismo, principalmente el individualismo.

Según los participantes de esta investigación, estas víctimas jóvenes requerirían mucho más apoyo que las víctimas de la violencia de Estado durante la dictadura: “los chiquillos que atendemos tienen separaciones, cesantía, depresión, suicidios. Eso es un fenómeno nuevo, ¿cierto? No es un fenómeno para nosotros. Yo me pregunto, ¿pero cómo la muerte es una opción? Tienen menos resiliencia” (Anestesista).

En cuanto a las víctimas de la dictadura (1973-1990), se identifican diferencias respecto a la forma y motivación de las vulneraciones. Hay una diferencia clara en la masividad y las consecuencias de los crímenes perpetrados por agentes del Estado en dictadura en tanto el proyecto de exterminio implicó la desaparición de al menos 2000 personas y la tortura a 40.000 ciudadanos/as: aquellos afectados tenían un proyecto político asociado, cuestión que en los afectados del 18-O no es tan claramente identificable: “En la dictadura había un objetivo político claro donde las víctimas estaban bien individualizadas en cuanto a aspectos ideológicos partidistas. Por lo tanto, existía desde el Estado un objetivo fundamental de eliminar al opositor del proyecto político” (Psicóloga 4). Lo anterior, más allá de establecer comparaciones, supone la necesidad de establecer diferencias intergeneracionales sobre los modos de resistencia, una interpelación que no está exenta de críticas hacia los más jóvenes y sus formas de organización.

Se están organizando de una manera que no hay que organizarse. Y aparecían en sesiones esas discusiones con generaciones más jóvenes. Que era bien interesante. Los pacientes de, no solo que vivieron violencia dura en dictadura, sino que estaban en movimientos muy organizados. Ya sea del MIR u otros dos. Entonces tenían una visión de organización. (Psicólogo 1)

La crítica de las generaciones anteriores hacia los modos actuales de organización juvenil no solo revela una discrepancia en las estrategias políticas, también señala un cambio en las formas de enfrentar la represión estatal y las formas de construcción colectiva de su resistencia. Para los antiguos

militantes, conocedores de estructuras rígidas y jerárquicas propias de organizaciones partidarias como el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), las nuevas formas de organización –más horizontales, fluidas y descentralizadas– parecerían insuficientes o ineficaces.

En este sentido, las experiencias previas de resistencia producidas entre 1973 y 1990, estructuran la percepción de lo que se considera una respuesta efectiva ante la violencia del Estado. Los sujetos que padecieron aquella represión tienden a valorar la disciplina y la cohesión interna como herramientas clave para la supervivencia y el logro de objetivos políticos. En contraste, las generaciones más jóvenes, socializadas en contextos de democratización formal y con acceso a nuevas tecnologías, optan por formas más espontáneas y adaptativas de protesta, que reflejan su realidad sociopolítica y cultural. Esta divergencia, sin embargo, puede transformarse en una oportunidad de conexión entre generaciones y el surgimiento de una riqueza estratégica que sintetiza pasado y presente (Reyes *et al.*, 2024). Ello habilitó y ofreció una nueva forma de enfrentar las luchas colectivas frente a un enemigo común: la violencia estatal y la impunidad.

*¿Cómo recuperar la vida en este momento en que la muerte pretende imponerse?
Cuidado, denuncia y comunidad*

La memoria corporal del movimiento social enseñó a las organizaciones de derechos humanos que el tiempo de los registros es crucial para establecer un camino hacia la justicia. A ello se sumaron formas de enfrentar la violencia institucional para evitar sus efectos y disminuirlos una vez que esta ya había impactado los cuerpos y territorios. Las prácticas de asistencia médica y acompañamiento son creaciones de este movimiento social que están enraizadas profundamente en la memoria de actores que acompañaron y sostuvieron víctimas durante la dictadura civil militar. Esta memoria se ha transmitido a través de la creación y/o ampliación de comunidades afectivas cuyos miembros viejos y nuevos actualizan y crean nuevos caminos (Jimeno, 2010; 2019). En este sentido, se observa un conjunto de iniciativas, con mayor o menor grado de organización, que va desde la respuesta inmediata para atender cuerpos heridos hasta el acompañamiento posterior, otorgando lugar y resignificando los hechos a pesar del negacionismo y

la revictimización que ha manifestado la institucionalidad en estos cinco años. Revisaremos estas formas.

El cuidado

Las primeras prácticas fueron acciones concretas que permitieron mantener activo el movimiento: atender heridos en la misma manifestación, ayudar a respirar, a correr, a esconderse, a recuperarse para volver a la manifestación, como relata un rescatista de salud que atendió a una joven malherida en plena movilización callejera: “la chica, lo que la salvó y lo que la tiene viva en este momento es que sí hubo una atención rápida en el momento, una evacuación que se dio coordinada” (Rescatista de salud). Estas prácticas se habilitaron espontáneamente una vez iniciada la revuelta y se mantienen hasta el día de hoy en algunos espacios de voluntariado en los que la mayor parte de nuestros entrevistados continúan colaborando como una dinámica aún necesaria frente a la represión de la manifestación social en el espacio público.

Por su parte, situar los relatos de las víctimas en espacios psicoterapéuticos cuidados ha posibilitado el ejercicio de restitución de sentidos ante la violencia: “Traer la palabra ante el impacto, entonces eso podía restituir algo del quiebre” (Psicólogo 2), y en ocasiones mejorar la calidad de vida de los sobrevivientes. Reconocer el daño por parte de los afectados y la comunidad que los acoge y acompaña supone que el impacto de la violencia disminuya: “Eso fue sentirnos no estamos olvidados, eso fue para los chiquillos decir no fue en vano” (Activista).

La práctica de rescate generó nuevas formas en el lazo social entre los manifestantes, permitiendo disminuir los daños perpetrados, por ejemplo, entre grupos de hinchas de fútbol históricamente rivales quienes se apoyaron entre sí enfrentando a la policía en las calles: “Fue brutal ver a un chiquillo que lo empujó un paco,⁴ y que alguien del otro equipo haya bajado a tratar de ayudarlo, rompe una lógica que debiese estar fija bajo los cánones estatales, que es que el pobre se quede siendo pobre y que peleen entre ellos” (Psicólogo 2). Este nuevo enlazamiento entre quienes han sufrido la marginación por ser pobres y jóvenes restituye la humanidad y desafía las

⁴ Paco: policía.

lógicas del sistema que denuncian. Se valora que los afectados por la violencia se autoconvoquen para acompañarse y reconocerse colectivamente como víctimas. La comunidad como espacio afectivo funciona entonces como un territorio de contención emocional y cuidado material (compra de medicamentos, insumos materiales) ante el daño ocasionado por la violencia institucional: “Los compañeros tenían dolor en los ojitos, necesitaban las gotas, tuvimos que nosotros comprarles los remedios a nuestros compañeros” (Activista). Esto permite sostener que los tiempos del alivio del dolor no pueden ajustarse a los tiempos de las políticas públicas o de la justicia y ahí son las comunidades las que responden y, por tanto, reparan.

La denuncia

La memoria de la experiencia dictatorial, ante las viejas y nuevas violencias institucionales, sirvió para activar un conjunto de estrategias legales que permitirían avanzar en el establecimiento de la verdad y el castigo de los responsables. Así, proliferaron registros de los heridos, denuncias e informes. La esperanza, sin embargo, se diluyó paulatinamente. Más allá de medidas compensatorias de orden económico, actualmente los y las entrevistadas coinciden que no existen condiciones para la reparación mientras la impunidad prime sobre la justicia y los perpetradores y sus actos carezcan de sanción moral. Se frustra el reconocimiento no solo de lo sucedido, sino también la reparación de los daños consecuentes:

Hace muy poco me enteré de uno de los casos que se reportó el 18 de octubre. Estamos hablando del primer día, recién tuvo resolución jurídica y sentencia hace un par de semanas atrás. Estamos hablando de esa temporalidad del sistema judicial. Entonces, en ese margen, alguien que no entiende ni los plazos, ni los tiempos, ni las etapas, es lógico que pueda experimentar un nivel de frustración, abandono, problemática, desesperanza sobre el sistema que agobia. (Terapeuta ocupacional)

Sin embargo, no es solo la lentitud de los procesos lo que frustra. El resultado de las pocas denuncias que han llegado hasta los tribunales también ha sido decepcionante. Ahora bien, están los procesos judiciales y sus resoluciones,

y las expectativas de una sociedad que arrastra una historia de impunidad. Se instala entonces la sospecha sobre la real estabilidad de un sistema democrático, cuya condición básica de existencia debiera sostener garantías de no repetición de los crímenes de lesa humanidad. Las violencias ejercidas durante los meses que siguieron a octubre de 2019 y el abordaje por parte de las instituciones acrecentaron la incredulidad en el Nunca Más, afectando tanto a jóvenes como a profesionales que participaron en esta investigación:

Yo no veo que en el fondo como que una persona pueda avanzar sin estas garantías de no repetición, ¿no es cierto? Y de justicia y reparación. En términos de encontrar personas responsables, ¿no es cierto? Quiénes fueron los responsables de ese trauma ocular. Y eso no se ve. (Tecnólogo médico)

En un escenario marcado por la criminalización, con instituciones que niegan la condición de víctimas de derechos humanos a los heridos y afectados, y en el que queda al descubierto la imposibilidad de una sociedad a garantizar la no repetición, la reparación parece ser insuficiente.

Disputar la verdad

Las intervenciones por parte de los profesionales entrevistados las han realizado desde sus propias expertises e intereses éticos. Lo han hecho sostenidamente en el tiempo a través de la construcción de un relato anclado en un soporte colectivo para confrontar los discursos negacionistas que justifican las violaciones a los derechos humanos, develando la poca legitimidad de las autoridades gubernamentales: “verlos sin atención, verlos en las precariedades y la criminalización que se les ha hecho, ¿cierto? Sí. Y la verdad es que este no es un Estado que sea creíble” (Psicóloga 3).

Dado que a la fecha no se aprecian avances significativos en políticas públicas de reparación, las prácticas que articulan cuidado y denuncia mantienen su vigencia. Estas oponen a la cultura de violación de derechos humanos una cultura de resistencia, cuyo eje central es el acompañamiento de los heridos como testimonio vivo. Estas prácticas surgieron desde una necesidad contingente, aunque con raíces históricas. Muchas veces esto dificulta identificarlas

y delimitarlas, señalando quién las lleva a cabo y con qué objetivo. La mayoría de las veces, producto de la falta de una organización política fuerte para acoger los relatos y encauzar los procesos colectivos, se han limitado a la denuncia y la mitigación del daño sufrido: “Les hicimos niveles de plomo, todo es autogestionado. O sea, aquí no hay fondo, no hay nada. Todo es autogestión. Atención gratis, siempre. Atención médica gratis” (Anestesista).

Por su parte, los actos de solidaridad señalados previamente han permitido el reconocimiento entre víctimas, organizaciones y comunidades locales, habilitando de modo muy incipiente que la idea de reparación deje de ser una tarea exclusiva del Estado para instalarla en comunidades afectivas en las que se transmiten saberes, se acompaña, se disponen recursos y, a su vez, se recibe reconocimiento y pertenencia también por parte de profesionales y activistas.

Discusiones

A cinco años de la revuelta social en Chile, la violencia institucional persiste como una realidad que ha dejado profundas huellas en la juventud, principal víctima de estos eventos. Este análisis se fundamenta en nociones de violencia institucional, trauma psicosocial y prácticas de memoria en comunidades afectivas ofreciendo una comprensión integral de las dinámicas y consecuencias de estos hechos.

La violencia de Estado en Chile no es un fenómeno reciente. Desde la dictadura cívico-militar hasta la actualidad, se ha consolidado una cultura de violación de derechos humanos que autores como Pita (2017) y Olmo (2018) describen como una herramienta central para mantener el control social y suprimir la disidencia. Los testimonios recogidos en este estudio confirman esta continuidad, evidenciando que las prácticas represivas no sólo persisten, sino que han evolucionado en formas que exceden lo esperado, generando nuevos dolores y sufrimientos en el cuerpo social.

Es posible identificar elementos diferenciadores entre la violencia ejercida durante la dictadura y aquella desplegada desde el 18 O. Uno de los aspectos cruciales para esta distinción es la intensificación de la violencia represiva estatal en democracia, especialmente en el contexto de movilizaciones masivas. Este fenómeno, si bien distintivo en Chile, forma parte de una tendencia

observada en América Latina, configurando un patrón de respuesta estatal que utiliza prácticas represivas como estrategia de control social.

La escalada de violencia vivida en Chile en el marco del 18 O representa la persecución política de las ideas, característica de gobiernos autoritarios, estrategia que ha sido complejizada con la generación de terror hacia quienes se movilizan especialmente jóvenes. El uso masivo de perdigones y la mutilación ocular reflejan una desproporción en el uso de la fuerza estatal y constituyen actos deliberados destinados a marcar los cuerpos jóvenes, generando un impacto físico y psicológico que busca desmovilizar a la sociedad (Varas *et al.*, 2024). Estas acciones ejemplifican una estrategia necropolítica orientada a desarticular la fuerza colectiva mediante el debilitamiento de sus integrantes (Mbembe, 2011).

Se observa la criminalización de la protesta y el desconocimiento de la responsabilidad estatal hacia las víctimas, lo que refleja un cambio alarmante en los parámetros de lo aceptable en una sociedad democrática. La negación sostenida por medios de comunicación y personeros de gobierno ha exacerbado el sufrimiento entre los jóvenes, provocando graves consecuencias como el suicidio de algunos de ellos.

Apreciamos que el desplazamiento discursivo que convierte a las jóvenes víctimas en victimarios constituye un mecanismo empleado por el Estado para eludir su responsabilidad y perpetuar la impunidad. Estas estrategias deslegitiman a las víctimas y a las instituciones encargadas de proteger sus derechos contribuyendo al desmantelamiento institucional al que asisten la política y sus representantes (Rousseaux, 2009).

La criminalización de los jóvenes forma parte de una estrategia de control social que responde a lógicas económicas y políticas, en la que los jóvenes populares son representados como amenazas al orden establecido. Los discursos mediáticos y estatales imponen una narrativa que ubica al joven excluido, en este caso al “octubrista”, como un otro peligroso, asociado a la delincuencia y la violencia. Este estigma además de legitimar las políticas represivas, refuerza una imagen negativa que perpetúa su exclusión. Este fenómeno tiene raíces históricas profundas que permiten reconocer prácticas *juvenicidas*, en tanto eliminación física de jóvenes, y de sus formas simbólicas, económicas y culturales de exclusión. Ello los coloca en situaciones de extrema vulnerabilidad a partir de la marcación, incapacitándolos y desmovilizados (Valenzuela, 2015).

Lo distintivo en este caso es que la criminalización surge a raíz de un acontecimiento político que contenía demandas sociales que involucran a toda la sociedad. Lo desconcertante es el tránsito violento de víctima a victimario en un contexto donde existe un imaginario social institucionalizado de lo que significa ser una víctima de violencia de Estado: los jóvenes afectados por la violencia institucional en Chile desbordaron los marcos narrativos que lograron tras décadas legitimar a las otras víctimas de la violencia estatal. Una víctima puede ser reconocida en tanto no desafía los límites del espacio que se le ha asignado en el relato social (Jelin, 2017), es decir, son pasivas e inocentes, no actuaron de manera que pudiera justificar, en la lógica del opresor, la violencia sufrida.

A pesar de las prácticas discursivas criminalizadoras y negacionistas, el movimiento social generó prácticas inéditas, autogestionadas y espontáneas, que fueron cruciales para sostener la movilización y proporcionar apoyo a las víctimas. Estas prácticas, que abarcan desde la atención inmediata de heridos hasta el acompañamiento psicológico y la elaboración de nuevos relatos colectivos, intentaron contrarrestar los efectos de la violencia estatal y mantener viva la memoria de los hechos. Lapierre (1989) y Rivera Garza (2019) subrayan la importancia de estas estrategias de cuidado y elaboración como formas de resistencia y supervivencia, cuyo valor radica en disponer comunidades afectivas para metabolizar el sufrimiento social heredado de antaño, además de asistir frente a las nuevas violencias de Estado (De Marinis y McLeod, 2018; Jimeno, 2010).

En estas comunidades afectivas se produjo una síntesis que permitió imaginar prácticas de justicia no centradas en el Estado. Estas recuperaron la dignidad de los heridos, ayudaron a sostener una contranarrativa frente a la criminalización y alimentaron la memoria respecto al sentido de la movilización y la protesta social.

CONCLUSIONES

La violencia estatal en el contexto de la revuelta social chilena tiene raíces históricas profundas y se perpetúa a través de mecanismos institucionales y discursivos que deslegitiman la acción y el dolor de las víctimas. A pesar de las promesas de justicia y reparación, la impunidad se ha normalizado, lo que

afecta la confianza de la sociedad en la democracia y en las garantías de no repetición de estos crímenes. Las prácticas de cuidado/denuncia desarrolladas con las víctimas y sus comunidades, son esenciales para mantener la memoria viva y desafiar los discursos negacionistas. El cuidado y la denuncia representan un primer paso hacia una reparación integral y la construcción de una narrativa que reconozca el sufrimiento causado por la violencia estatal.

Para avanzar en la justicia y reparación, es fundamental que el Estado chileno reconozca el carácter sistemático de las violaciones de derechos humanos y se comprometa a implementar medidas efectivas que garanticen la verdad, la justicia y la no repetición. Además, es necesario fortalecer las organizaciones de derechos humanos y las redes de apoyo comunitario para que puedan seguir sosteniendo el binomio cuidado/denuncia.

Recuperar los testimonios de los profesionales que brindaron atención y acompañamiento a jóvenes afectados por la violencia policial durante la revuelta social chilena permitió problematizar la complejidad y profundidad de las experiencias vividas, así como conocer las dinámicas de violencia institucional y las estrategias de resistencia frente a ellas. Reconocer estas dinámicas singulares apoyaría el reconocimiento y reparación a las víctimas en tanto se distingue el complejo escenario cargado de tensiones e incongruencias por el que han debido transitar.

Queda en evidencia la necesidad de disponer de espacios en los cuales debatir el carácter democrático de la sociedad construida tras la dictadura cívico militar que vivió Chile entre 1973 y 1990, analizar las instituciones que debieran garantizar la justicia y la reparación y, particularmente, discutir el carácter de las instituciones de orden y seguridad. El sufrimiento de las víctimas nos obliga a superar el espacio de tratamiento individual ya que su dolor debiese considerarse como un problema de salud pública, pues es el lazo social lo que fue transgredido.

Se hace necesario revisar los contratos sociales que han supuesto que, por vivir en sociedades no autoritarias, los derechos humanos serían respetados. Esta urgencia es una interpelación particularmente difícil de enunciar públicamente. Se trata de un duelo público tras la constatación de la impunidad post crisis que ha decepcionado a los profesionales y ha convertido en crónicos el daño y la revictimización a los afectados directos. En conclusión, el estudio pone de manifiesto la necesidad de una respuesta integral que

combine denuncia, cuidado y resistencia frente a la violencia institucional, fortaleciendo las organizaciones de derechos humanos y las redes de apoyo comunitario para que puedan seguir desempeñando su crucial labor como dispositivos de restitución de la dignidad.

FUENTES CONSULTADAS

- AGUILERA, C. y ESPINOZA, V. (2022) “Chile despertó”: los sentidos políticos en la Revuelta de Octubre. En *Polis*. Vol. 21. Núm. 61. pp. 10-31. DOI: 10.32735/S0718-6568/2022-N61-1707
- ALTO COMISIONADO DE NACIONES UNIDAS PARA LOS DERECHOS HUMANOS. (2019). *Informe sobre la Misión a Chile (30 de octubre - 22 de noviembre de 2019)*. Recuperado de https://www.ohchr.org/Documents/Countries/CL/Report_Chile_2019_SP.pdf
- AMNISTÍA INTERNACIONAL (2024). *La situación de los Derechos Humanos en el mundo*. Recuperado de <https://amnistia.cl/informe-anual-2023-24-rrss/>
- AMNISTÍA INTERNACIONAL. (2020). *Ojos sobre Chile: Violencia policial y responsabilidad de mando durante el estallido social*. Amnistía Internacional.
- AMNISTÍA INTERNACIONAL Y NÚCLEO INTERDISCIPLINARIO DE DERECHOS HUMANOS (2023). *Reparación integral de las violaciones a Derechos Humanos cometidas en el contexto del estallido social*. Recuperado de <https://amnistia.cl/wp-content/uploads/2023/05/INFORME-AI-NIDH.pdf>
- ANDREU, J., GARCÍA-NIETO, A. y PÉREZ, A. (2010). Componentes claves de la *grounded theory*. En *Evolución de la teoría fundamentada como técnica de análisis cualitativo*. pp. 53- 79. Centro de Investigaciones Sociológicas.
- ARENDT, H. (2014). *Sobre la violencia*. Alianza.
- BARRIENTOS, C. (2015). Políticas de memoria en Chile 1990-2010. En E. Allier y E. Crenzel (Eds.). *Las luchas por la memoria en América Latina. Historia reciente y violencia política*. pp. 95-122. UNAM.
- BECKER, D. y LIRA, E. (Eds.). (1989). *Derechos Humanos. Todo es según el dolor con que se mira*. ILAS.

- BERISTAIN, C. (2010). *Manual sobre perspectiva psicosocial en la investigación de derechos humanos*. Hegoa y Cejil.
- BERISTAIN, C. (2000). Justicia y reconciliación: El papel de la verdad y la justicia en la reconstrucción de sociedades fracturadas por la violencia. En *Cuadernos de Trabajo Hegoa*. Núm. 27.
- BERISTAIN, C. y PÁEZ, D. (2000). *Violencia, apoyo a las víctimas y reconstrucción social: experiencias internacionales y el desafío vasco*. Editorial Fundamentos.
- CAMPOS, J. y SÁEZ, L. (2020). *Informe de detenciones realizadas por Carabineros en el estallido social chileno. Cifras del 18 de octubre al 18 de diciembre de 2019. Desclasificación Popular*. Recuperado de <https://desclasificacionpopular.cl/wp-content/uploads/2020/06/Informe-de-detenciones-en-el-estallido-social-por-Carabineros-de-Chile-del-18-de-oct-al-18-de-dic-del-2019-DP-CDLR-junio-2020.pdf>
- CASTILLO, M., DÍAZ, M. y DÍAZ, M. (2017). Reconocimiento social y elaboración del trauma de origen sociopolítico. Una experiencia grupal con mujeres torturadas. En *TRAMAS. Subjetividad y Procesos Sociales*. Núm. 41. pp. 19-42.
- CASTILLO, P. (2022). La narrativa épica de un estallido en octubre. Los héroes heridos. En R. Mondragón y S. Mohammadi. *La literatura como refugio. Palacios de palabras a lo largo del mundo*. pp.163-181. UNAM.
- CENTRO DE ESTUDIOS DE CONFLICTO Y COHESIÓN SOCIAL (COES). (2020). *Observatory of Conflicts - Cumulative Dataset (Versión V6) [Set de datos]*. Harvard Dataverse.
- COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS (CIDH). (2022). *Situación de Derechos Humanos en Chile*. Recuperado de https://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/2022_chile.pdf
- COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS (CIDH). (2023). *Seguimiento de Recomendaciones e Impacto*. MESECH-Chile. Recuperado de <https://www.oas.org/es/CIDH/jsForm/?File=/es/CIDH/SSRI/Chile/MESECH/default.asp>
- COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS (CIDH). (2024). *Comunicado de prensa. CIDH culmina visita del Meca-*

- nismo Conjunto de Seguimiento en Chile*, MESECH. Recuperado de <https://www.oas.org/es/CIDH/jsForm/?File=/es/cidh/prensa/comunicados/2024/064.asp>
- CINTRAS GTNM/RJ EATIP SERSOC. (2002). *Paisajes del dolor senderos de esperanza. salud mental y derechos humanos en el cono sur*. Polemos.
- DEFENSORÍA DE LA NIÑEZ (2023). *Informe de seguimiento de recomendaciones sobre verdad, justicia, reparación y garantías de no repetición de violaciones a los Derechos Humanos de niños, niñas y adolescentes durante el estallido social*. Recuperado de https://www.defensoria-ninez.cl/wp-content/uploads/2023/10/2023-Informe-verdad-justicia-y-reparacion_Defensoria-Ninez.pdf
- DEL SOLAR, G. y PIPER, I. (1995). Trauma psicosocial y violencia política. En *Revista Chilena de Psicología*. Vol. 16. Núm. 2. pp. 11-19.
- FERNÁNDEZ, K. (2015). El incendio de la Cárcel de San Miguel, su veredicto absolutorio y las obligaciones internacionales de protección de los derechos humanos involucradas. En *Anuario de Derechos Humanos*. Núm. 34. pp. 135-145.
- FLICK, U. (2004). *Introducción a la investigación cualitativa*. Ediciones Morata.
- FUENTES, M. (2023). A 50 años del Golpe de Estado en Chile: estadísticas que duelen. En *Boletín de Bioestadística, Escuela de Salud Pública*. Núm. 8. pp. 19-25.
- GONZÁLEZ, Y. (2019). “Así van a ser ustedes porque así los estamos formando”: Juventud, adoctrinamiento y fascistización en la dictadura Chilena, 1973-1983. En *Historia Y Memoria*. Núm. 20. pp. 97-134. DOI: <https://doi.org/10.19053/20275137.n20.2020.9590>
- HUMAN RIGHTS WATCH (2020). *Informe Mundial 2019. Chile: eventos 2019*. En <https://www.hrw.org/es/world-report/2020/country-chapters/336397>
- INSTITUTO NACIONAL DE DERECHOS HUMANOS, CHILE (INDH, 2021). *Mapa de violaciones a los Derechos Humanos*. En <https://mapaviolacionesddhh.indh.cl/public/estadisticas>
- INSTITUTO NACIONAL DE DERECHOS HUMANOS (2023). *INDH presentó cifras a cuatro años de crisis social de 2019 de 3216 querellas*

- solo en 34 de ellas existen sentencias condenatorias. En <https://www.indh.cl/indh-presento-cifras-a-cuatro-anos-de-crisis-social-de-2019-de-3-216-querellas-solo-en-34-de-ellas-existen-sentencias-condenatorias>
- GALTUNG, J. (1998). *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*. Bakeaz/Gernika Gogoratuz.
- JELIN, E. (2017). *Las luchas por el pasado. Cómo construimos la memoria social*. Siglo XXI.
- JELIN, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI.
- JIMENO, M. (2010). ¿Hay progreso en Colombia? La víctima y la construcción de comunidades emocionales. En *Revista de Estudios Colombianos*. Núm. 36. pp. 7-15.
- JORQUERA, M., MADARIAGA, C., BURRONE, M., TAPIA, E., COLANTONIO, L. y ALVARADO, R. (2020). Estudio descriptivo de mortalidad en sobrevivientes de tortura y prisión política en el período de la dictadura militar en Chile, 1973-1990. En *Revista Médica de Chile*. Núm. 148. pp. 1773-1780.
- JOIGNANT, A., GARRETÓN, M., SOMMA, N. y CAMPOS, T. (2020). *Informe Anual Observatorio de Conflictos 2020*. COES.
- LAPIERRE, N. (1989). *Le Silence de la Mémoire. À la Recherche des Juifs de Ploek*. Plon.
- LIRA, E. y CASTILLO, I. (1991). *Psicología de la amenaza política y del miedo*. ILAS, CESOC.
- MARINIS, N. DE, y MACLEOD, M. (Eds.). (2018). *Resistiendo a la violencia: Comunidades emocionales en América Latina*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- MARTÍN-BARÓ, I. (1990). *Psicología Social de la Guerra: Trauma y Terapia*. UCA Editores.
- MBEMBE, A. (2011). *Necropolítica*. Melusina.
- MEDEL, R. y SOMMA, N. (2022). Represión policial y grupos de protesta en Chile: Un estudio longitudinal. En *Revista de Sociología*. Vol. 37. Núm. 1. DOI: <https://doi.org/10.5354/0719-529X.2022.68149>

- MINISTERIO DE JUSTICIA (2021-06-25). <https://www.minjusticia.gob.cl/protocolo-de-estambul-ministerio-de-justicia-anuncia-inyeccion-de-513-millones-al-sml-para-acelerar-los-peritajes-en-causas-de-derechos-humanos/>
- MINISTERIO DE JUSTICIA (2022-05-24): *Agenda integral de verdad, justicia y reparación para violaciones a los Derechos Humanos cometidas en el estallido social*. En https://www.minjusticia.gob.cl/media/2022/05/AgendaIntegral_MINUTA.pdf
- MINISTERIO DE JUSTICIA Y DERECHOS HUMANOS SUBSECRETARÍA DE DERECHOS HUMANOS. COMITÉ INTERMINISTERIAL DE DERECHOS HUMANOS (2022). *Cuarto informe Estado de avance sobre las medidas adoptadas en relación con las recomendaciones recibidas de organismos nacionales e internacionales de Derechos Humanos en contexto de las protestas sociales de 2019*. Ministerio de Justicia.
- MINISTERIO DE JUSTICIA (2024). *Programa de Derechos Humanos de Víctimas de Violencia Institucional*. Recuperado de <https://programaviddhh.minjusticia.gob.cl/>.
- MINISTERIO DE JUSTICIA Y DERECHOS HUMANOS DE CHILE (2024). *Cuenta Pública Participativa '24*. Recuperado de https://www.minjusticia.gob.cl/media/2024/07/Documento_Cuenta_Publica_Participativa2024-MINJUDDHH.pdf
- MUÑOZ, T. (2023). *Populismo penal en Chile: un análisis a algunas de las leyes penales dictadas a comienzos del año 2023 como parte de la agenda de seguridad, a la luz del fenómeno del populismo penal*. Tesis de licenciatura en Ciencias Jurídicas y Sociales, Universidad de Chile.
- NOREÑA, A., ALCARAZ-MORENO, N., ROJAS, J. y REBOLLEDO-MALPICA, D. (2012). Aplicabilidad de los criterios de rigor y éticos en la investigación cualitativa. En *Aquichan*. Vol. 12. Núm. 3. pp. 263-274.
- OLMO, P. (2018). El concepto de violencia institucional: un enfoque desde la historia social del control y el castigo. En *Gerónimo de Uztariz*. Núm. 34. pp. 117-138.

- PIPER-SHAFIR, I. y VÉLEZ-MAYA, M. (2021). Continuidades y discontinuidades de la violencia política en la transición a la democracia en Chile. En *Papeles del CEIC*. p. 243.
- PITA, M. (2017). Pensar la Violencia Institucional: vox populi y categoría política local. En *Revista Espacios de Crítica y Producción*. Vol. 53. Núm. 9. pp. 33-42.
- RAWLS, J. (2012). Teoría de la justicia. FCE.
- REYES, M., CRUZ, M., JEANNERET, F., BADILLA, M. y AGUIRRE, F. (2024). De la “transmisión” a la “conexión” generacional de memorias en escenarios conflictivos. En *Psicoperspectivas*. Vol. 23. Núm. 3. DOI: <https://dx.doi.org/10.5027/psicoperspectivas-vol23-issue3-full-text-3279>
- RIVERA, C. (2019). *Los muertos indóciles: necroescrituras y desapropiación*. Debolsillo.
- ROUSSEAUX, F. (2009). Memoria y verdad. Los juicios como rito restitutivo. En Secretaría de Derechos Humanos. *Acompañamiento a testigos en los juicios contra el terrorismo de Estado. Primeras experiencias*. Ministerio de Justicia, Seguridad y Derechos Humanos de la Nación, Argentina.
- SÁEZ, L. y ACEVEDO, N. (2018). Juventud bajo sospecha. Gestión gubernamental de la juventud popular a inicios de la transición democrática. En J. Ponce, A. Pérez y N Acevedo *Transiciones. Perspectivas historiográficas sobre la postdictadura chilena (1988-2018)*. pp. 143-174. Editorial América en Movimiento.
- SOMMA, N., GARRETÓN, M., CAMPOS, T. y JOIGNANT, A. (2020). Radiografía del “estallido social”. En *Informe anual Observatorio de Conflictos*. pp. 11-20. Centro Observatorio Conflictos Sociales.
- VALLEJOS, C., RETAMAL, K. y CONCHA, F. (2021). La represión durante la revuelta popular de octubre. En *Historia y problemas del siglo XX*. Vol. 12. Núm. 14. pp. 128-145.
- VARAS, J., CAMPOS, M., TAPIA, E., SANHUEZA, J., SALAZAR, C., VERGARA, N., TAPIA, N., MANTERO, G. y BUSTAMANTE, P. Visual-functional Impact of People Affected by Severe Ocular Trauma During Social Protests in Chile in 2019. En *Ophthalmol*. Vol. 44. Núm. 1. DOI: 10.1007/s10792-024-02969-2.

PATRICIA CASTILLO, EVELYN PALMA, CLAUDIA HERNÁNDEZ y
GONZALO BUSTOS

VALENZUELA, J. (2015). *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina*. Siglo XXI.

Fecha de recepción: 29 de julio de 2024

Fecha de aceptación: 20 de noviembre de 2024

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v22i57.1150>

TRADUCCIÓN



Fotografía de Graffiti. Gezabel Guzmán

COLONIALIDAD DEL PODER CENTRADO EN LOS ADULTOS Y/O LOS DERECHOS DE LOS NIÑOS Y LOS JÓVENES*

Assis da Costa Oliveira**
Traducción de Gerardo Piña***

INTRODUCCIÓN

¿Por qué las relaciones de poder establecidas entre adultos y no adultos, clasificadas como adultocentrismo, no han sido y siguen siendo poco consideradas por la teoría descolonial?¹ Cuando digo “no han sido”, me refiero a los fundamentos o inicios de la base teórica de la colonialidad del poder, construida por diferentes intelectuales reunidos en el proyecto modernidad/colonialidad desde principios del siglo XXI, cuyo principal exponente

¹ Prefiero utilizar el término descolonial, en lugar de decolonial, porque estoy de acuerdo con Ricardo Pazello, quien señala que la eliminación de la “S”, sugerida por Catherine Walsh y posteriormente respaldada por el campo intelectual, fue un acto de supresión semántica claramente influenciado por el anglicismo (decolonial) y la circulación de intelectuales estratégicos del campo en circuitos académicos anglófonos. El retorno de la “S”, para el autor, “representa tanto el Sur del mundo como la recuperación del imaginario que relaciona los centros de este mundo con sus periferias” (2014, p. 38). Y estoy de acuerdo con esto, aunque reconozco la amplia preferencia en la academia brasileña y latinoamericana por el uso del término descolonial.

*Este artículo fue publicado originalmente en idioma portugués con el título: Colonialidade do poder adultocêntrico e/nos direitos de crianças e jovens, en la Revista Culturas Jurídicas. Vol. 8. Núm. 20, mayo-agosto, 2021. Misma publicación y autor que autorizaron su traducción y reproducción en idioma español en la revista Andamios. Agradecemos la disposición a difundir el texto.

* Doctor en Derecho por la Universidad de Brasilia (UnB), Brasil. Máster y Licenciatura en Derecho por la Universidad Federal de Pará, Brasil. Profesor del Centro de Estudios Avanzados Multidisciplinários y del Programa de Postgrado en Políticas Públicas para la Niñez y Juventud, ambos de la UnB, Brasil. Correo electrónico: assis.oliveira@unb.br

** Docente de literatura, traducción, inglés y alemán. También es traductor profesional (inglés / alemán / español). Correo electrónico: gerardo@allinspanish.net

es el sociólogo peruano Aníbal Quijano. Con “seguir siendo” me refiero fundamentalmente a la contemporaneidad de los estudios descoloniales y los intelectuales y grupos de investigación que reproducen, por omisión o desconocimiento, cierto desinterés académico por la construcción de una teoría descolonial del poder adultocéntrica, aunque a veces trabajen con los escenarios de vida de niños y jóvenes.

En este artículo pretendo pensar y problematizar más allá de las ausencias señaladas, para comprender cómo es posible establecer los fundamentos teóricos de la construcción racializada del adultocentrismo que emerge con la intrusión colonial/moderna y se (re)configura hasta nuestros días, con el Derecho, y más específicamente los derechos de los niños y jóvenes, como una de sus dimensiones de reproducción, pero también de resistencia.

Este trabajo se divide en tres secciones. En la segunda sección critico la posición de Quijano sobre las relaciones de poder basadas en la edad y la (re)configuración que el adultocentrismo y las categorías generacionales modernas adquieren con la emergencia de la raza como criterio de clasificación social. En la tercera sección trabajo sobre la conceptualización de la colonialidad del poder adultocéntrico y sus tramas de constitución en las esferas del poder, del saber, del ser, de la naturaleza y de los derechos, inspirándome en parte en la categorización de Catherine Walsh (2008) sobre las expresiones de la colonialidad del poder. En la cuarta parte discuto la resistencia descolonial en el campo de las luchas antiadultocéntricas y los usos emancipatorios de los derechos de los niños y los jóvenes.

I. CRÍTICA DESCOLONIAL DE LAS RELACIONES DE EDAD

Colonialidad del poder es un neologismo creado por Aníbal Quijano para destacar el patrón de poder mundial con tintes capitalistas, modernos y eurocéntricos, pero profundamente marcado por la lógica colonial y la codificación de las diferencias entre colonizadores y colonizados por la idea de raza (Clímaco, 2019).

Según Aníbal Quijano, la colonialidad del poder tiene dos bases estructurales: la primera es la construcción de un mecanismo de diferenciación

social basado en la idea de raza, justificada biológicamente,² en la que las nuevas identidades sociales (inicialmente los indios, con el tiempo también negros, mestizos y amarillos, entre otros) fueron (y son) clasificadas en categorías étnicas “naturalmente” inferiores en relación al sujeto europeo (y más tarde blanco y moderno).

El segundo aspecto es el surgimiento y desarrollo del capitalismo³ que ha llegado a englobar y articular todas las formas históricas de producción y control del trabajo (esclavitud, servidumbre, pequeña producción mercantil, salarios y acumulación especulativa y financiera) a través de la lógica capital-trabajo. Expandiéndose y territorializándose así en una dimensión geopolítica del capitalismo mundial.⁴

Catherine Walsh (2008) trabaja con cuatro ejes (o expresiones) de la colonialidad: 1) la *colonialidad del poder*, caracterizada por el establecimiento de un sistema de clasificación social basado en la jerarquía racial y sexual, así como en la formación y distribución de identidades sociales de superioridad e inferioridad; 2) la *colonialidad del saber*, centrada en el posicionamiento

² La referencia a la raza como atributo natural es “una supuesta estructura biológica que nos colocaba en una situación natural de inferioridad en relación a los demás” (Quijano, 2000a, p. 122). Y agrega: “[e]stas construcciones intersubjetivas, producto de la dominación colonial de los europeos fueron incluso asumidas como categorías (de pretensión ‘científica’ y ‘objetiva’) de significación ahistórica, es decir, como fenómenos naturales y no de la historia del poder” (Quijano, 1992, p. 12).

³ Es necesario señalar que Quijano no indica que el capital - “como relación social basada en la mercantilización del trabajo de fuerza” (2000b, p. 219) - nació con la invasión de América, es anterior a ella, según el autor, habiendo surgido entre los siglos XI y XII en el sudeste ibérico y/o en la península itálica. Sin embargo, su instauración como capitalismo y, con él, como patrón mundial de poder, solo se produjo en los siglos XV y XVI. “Así pues, el capital existía mucho antes que América. Pero el capitalismo entró en la historia, por primera vez, con América. Y desde entonces, y a escala mundial, el capital siempre ha existido y existe hoy como eje central del capitalismo” (2000b, p. 219).

⁴ “En América la esclavitud no fue una prolongación de la esclavitud clásica, sino un fenómeno histórico y sociológicamente nuevo: fue deliberadamente establecida y desarrollada como mercancía, para abastecer el mercado mundial. Lo mismo ocurrió con la servidumbre personal. Incluso la reciprocidad, probablemente lo más opuesto a las relaciones mercantiles – como en la historia de las sociedades mesoamericanas o las sociedades andinas, donde el intercambio no mercantil de fuerza de trabajo era el patrón central de organización del trabajo y de producción – fue reconstituida para producir mercancías para el mercado mundial” (Quijano, 2013, p. 152).

del eurocentrismo como única perspectiva de conocimiento, desestimando la existencia y viabilidad de otras epistemologías, con especial incidencia en el sistema educativo (escolar y universitario) y en el modelo eurocéntrico de Estado-nación; 3) la *colonialidad del ser*, basada en la producción de la inexistencia y en la subjetivación de los sujetos a través del lente de la inferioridad y de la deshumanización, cómo se fabrica la comprensión de sí mismo para rectificar las identidades sociales subalternizadas, además de obstruir y reordenar las memorias históricas y los patrones de sociabilidad; 4) la *colonialidad de la naturaleza y la vida*, basada en la división binaria entre naturaleza y sociedad, con el descarte de relaciones ancestrales entre los mundos biofísico, humano y espiritual para legitimar la explotación y el control de la naturaleza y para destacar el poder del individuo europeo/blanco/moderno/capitalista sobre las vidas/colectividades racializadas.

Lo que me interesa discutir es cómo la colonialidad y la resistencia descolonial ofrecen herramientas político-analíticas para comprender las relaciones de poder asociadas a las condiciones generacionales de niños y jóvenes, al mismo tiempo que puede retroalimentar las teorías generacionales para establecer mejor los fundamentos de una dimensión adultocéntrica de la colonialidad. Al examinar la obra de Quijano, se observa en general que las relaciones de poder instituidas por la defensa de la regulación del desarrollo humano y, dentro de esta, la dicotomía adulto/no adulto, no reciben la misma inversión en la teorización, ni son tratadas como equivalentes a las otras.

En el único texto que aborda el tema, denominado relaciones de edad (Quijano, 2000c; 2010),⁵ se entiende que se trata de una relación de poder anterior al capitalismo mundial, tan antigua como el género y la fuerza de trabajo.⁶ Por lo tanto, es anterior a la constitución de la colonialidad del

⁵ Los dos textos son en realidad el mismo, solo que una es la versión original en español (Quijano, 2000c) y la otra, la traducción al portugués (Quijano, 2010). Utilizo ambas versiones para comprobar posibles traducciones de palabras de la versión original que hayan cambiado el significado de las ideas.

⁶ En otro artículo (Quijano, 2002) hay una breve referencia a las relaciones de edad cuando las enumera y las inserta en los movimientos sociales de democratización radical, indicados como “liberación” en las relaciones sexuales, de género, raza, etnia y edad, cuyos surgimientos se inscriben en el período histórico de drásticos cambios sociales entre 1945 y 1973, previos a la crisis estructural del capitalismo en 1977 y a la formación de una nueva lógica de acumulación financiera y globalizada del capital. Sin embargo, tampoco aquí comenta

poder. Y al analizar la heterogeneidad de la clasificación social producida con el advenimiento del patrón global de poder, sostiene que:

En América, en el capitalismo global, colonial/moderno, los individuos son clasificados y encuadrados en tres líneas diferentes, aunque articuladas en una estructura global común por la colonialidad del poder: trabajo, raza, género. La edad no se inserta por igual en las relaciones sociales de poder, sino en determinados medios de poder. (Quijano, 2010, p. 113)

Dicho esto, Quijano (2000c; 2010) no agrega nada más sobre las razones para posicionar la edad como una relación de poder no equivalente a las otras categorías, ni complementa cómo operaría exactamente en los términos definidos. Al desplazar la edad en la colonialidad del poder de las relaciones sociales a “determinados medios del poder” –o, como en la versión española, a “determinados ámbitos del poder” (2000c, p. 368)–, se da a entender que la edad se vincula a las demás relaciones de poder equivalentes y articuladas con el patrón colonial, de modo que llega a existir en dependencia de los conflictos que se centran en estas categorías.

Esta puede ser una clave para comprender cómo opera el poder organizador de las relaciones de edad, identificando sus influencias transversales en los cuatro ámbitos básicos de la existencia social descritos por Quijano: “1) el trabajo, sus recursos y sus productos; 2) el género, sus recursos y sus productos; 3) la autoridad colectiva (o pública), sus recursos y sus productos; 4) la subjetividad/ intersubjetividad, sus recursos y sus productos” (2002, p. 4). La disputa por el control de estos medios sociales abarcaría, de forma complementaria, dimensiones específicas de dominación, explotación y

mucho lo que considera o evalúa de estos movimientos sociales, a pesar de situar las relaciones de edad en el mismo nivel de importancia que las acciones políticas llevadas a cabo por otros movimientos sociales. Prueba de ello es que al analizar la represión y el antagonismo que el capitalismo y/o el “socialismo real” ejercieron contra los movimientos sociales en este periodo, Quijano (2014a, 2014b y 2014c) reitera, en algunos textos, la “exitosa alianza” para derrotarlos, destacando la importancia de los movimientos juveniles (únicas veces que menciona directamente a la juventud como sujeto social) en diferentes países (China, Estados Unidos, Francia, México y República Checa) que promovieron luchas contra los males de la modernidad colonial y en defensa de la expansión de la democracia.

conflicto estructuradas en la intersección entre las categorías centrales (trabajo, género, autoridad colectiva y subjetividad), la raza (eje de articulación) y la edad (categoría secundaria o complementaria).

Sin embargo, esta perspectiva analítica reduce o restringe la comprensión de los procesos y conflictos relacionados con la forma en que ciertas personas han llegado a ocupar lugares y roles asociados a relaciones sociales estructuradas dentro y estructurando el poder adultocéntrico. Estableciendo así prácticas, imaginarios y espacios sociales en los que los adultos controlan el poder en detrimento de los más jóvenes.

Cabe recordar que el adultocentrismo es una relación de poder establecida desde los albores de la historia de la humanidad,⁷ basada en la diferenciación entre adultos y no adultos y en las formas en que se organiza el desarrollo humano para justificar el acceso a bienes, derechos, deberes y posiciones de prestigio y autoridad de ciertos sujetos que son reconocidos socialmente como adultos, así como la estructuración de distintos mecanismos prácticos, normativos e institucionales para controlar o excluir a quienes son identificados como no adultos (desde los niños hasta los jóvenes) y menos adultos (los ancianos).

Pues bien, este poder adultocéntrico y sus relaciones sociales han sido reconfigurados por la emergencia de la idea de raza, haciendo del desarrollo humano no solo un orden biologizado de control social, sino también racializado y eurocéntrico. Esto dio lugar al surgimiento de diferentes lógicas de tratamiento y significación para los sujetos racialmente inmersos en las dicotomías jerárquicas de la modernidad colonial, incluyendo la que se forja o permea en el binomio adulto/no adulto.

⁷ Según Claudio Duarte (2015), en el Neolítico, entre 10,000 y 5,000 años antes del presente, el establecimiento de una estructura social basada en la agricultura sedentaria y el pastoreo, y las dificultades ecológicas, dieron lugar a guerras y otras relaciones sociales con el surgimiento de la dominación masculina y la transformación de las mujeres en recursos debido a sus capacidades reproductivas y económicas, configurando lo que se conoce como el inicio del patriarcado y la división sexual del trabajo. Una de las tesis centrales de la autora es que “la idea es que esta dominación patriarcal se consolidó en un proceso en el que las relaciones de género se enraizaron simultáneamente en relaciones generacionales de superioridad-inferioridad, por lo que puede decirse que en sus orígenes, este adultocentrismo es una extensión de la dominación patriarcal” (2015, p. 325-326).

Esta *otra* conexión entre colonialidad y edad se establece temporal y geográficamente en el hecho de que ambas tienen categorías centrales que se constituyeron y universalizaron en el período histórico moderno. Por un lado, la raza surge como clasificación social homogeneizadora y subordinadora de los pueblos no europeos desde el inicio de la invasión de América en 1492/1500, a través de la lente de la inferioridad racial con una matriz biologizada y binaria. Por otro lado, la producción social (1) de la infancia moderna en Europa, con esbozos iniciales en el siglo XVII y su apogeo a partir del siglo XVIII, en cuanto a la fijación del grupo etario, el imaginario social del mimo y la inocencia, y la difusión del patrón de desarrollo infantil, así como la moral del cuidado y los fundamentos modernos de la familia nuclear y la escuela como instancias primarias de socialización y control de los niños (Qvortrup, 2002; Tumel, 2008; Ariès, 2012; Weinmann, 2014), entre otros factores históricos y culturales⁸ que han sido elevados al nivel eurocéntrico de universales; (2) los parámetros modernos, también universalizados, de las categorías adolescencia, en el siglo XIX, y juventud, en el siglo XX, relacionados con el avance de la revolución industrial y la centralidad de esos grupos en la sociedad de consumo eurocéntrica y, posteriormente, estadounidense-céntrica, correlacionados con la atención pública al “problema juvenil” en la violencia urbana y la inversión en la extensión del tiempo de demora entre el período de preparación educacional y el de inserción productiva en la economía capitalista (Groppo, 2000; Savage, 2009; Oliveira, 2014).

⁸ La lista es extensa y varía según el autor para comprender los factores modernos que han engendrado la producción social de la infancia. Jens Qvortrup trabaja con la siguiente lista: “1) la adopción del sistema industrial, que supuso una profunda transformación de la división del trabajo tanto en términos de especialización como de “proletarización”; este proceso implicó; 2) un crecimiento espectacular de la urbanización y; 3) un crecimiento económico sin precedentes en la economía nacional en términos generales y en la renta real per cápita; 4) fue también el momento de una creciente secularización, de la expansión de la libertad política y de las oportunidades educativas; 5) se iniciaron nuevas reformas sociales, como los planes de pensiones, que supusieron un paso importante hacia el establecimiento de la familia nuclear bigeneracional como norma; 6) el comienzo de la ideología de la familia como característica de gran importancia para los niños, y; 7) un fuerte crecimiento de la profesionalización en áreas relacionadas con la infancia como la pediatría, la pedagogía, la psicología del desarrollo y la psiquiatría infantil. Por último, 8) este fue también el período en que se abolió el trabajo infantil clásico en favor de la escolarización a gran escala” (2002, p. 52).

No hay coincidencia temporal entre la raza y las identidades sociales modernas vinculadas a las edades, sino que fue la anterioridad del discurso/práctica colonial la que impulsó las condiciones materiales para que las relaciones sociales y epistemológicas europeas se transformaran y, de esta forma, transformaran las definiciones generacionales y los ciclos vitales. La colonialidad del poder se convirtió en condición de posibilidad para el surgimiento de las categorías modernas de infancia, adolescencia y juventud, ya que aseguró las condiciones materiales para el avance social, epistemológico e institucional del mundo europeo. Y por elementos materiales entiendo los recursos económicos, humanos y materias primas obtenidos mediante la dominación, explotación y exterminio de pueblos y territorios racializados.

El otro lado de la luna, en la metáfora de Walter Mignolo (2013), fue y sigue siendo lo que engendró el trato deshumanizado y mercantilizado de los sujetos como norma de convivencia y violencia social cotidiana, porque la racialización de sus identidades los excluyó de entrada del ideal de infancia, adolescencia y juventud, al tiempo que no los convirtió en sujetos autorizados de interlocución en los grupos sociales racializados, estos últimos solo accesibles a hombres adultos indígenas y negros.

En ambos “lados de la luna” existía y sigue existiendo un poder adultocéntrico para organizar relaciones sociales desiguales basadas en términos biologizados. En el lado visible de los sujetos racialmente superiores, las especificidades generacionales y sus entresijos de desigualdades y violencias fueron nombrados y combatidos como desigualdades y violencias que ponían en peligro la integridad del modelo establecido de infancia, adolescencia y juventud. En el lado invisible, la subordinación y la violencia contra los niños, adolescentes y jóvenes, y sus grupos sociales racialmente inferiores, fueron justificadas y legitimadas como medidas necesarias para hacerles superar el primitivismo de sus naturalezas humanas. Así, el poder adultocéntrico racializado se estableció como herramienta de control social de alteridades que no eran ni son parte de las modernidades generacionales, sino recursos materiales a ser explotados y dominados para garantizar las condiciones de sustentación de esas modernidades generacionales.

Este aspecto, el del uso como recursos, estuvo históricamente asociado y operacionalizado por la construcción discursiva de la incapacidad “natural” de los grupos sociales racializados para cuidar y educar a sus niños, adolescen-

tes y jóvenes de acuerdo con los estándares de cuidado y educación definidos en la modernidad. Esto aseguró y asegura la legitimidad de sujetos e instituciones externas a los grupos sociales para asumir el control sobre la vida de estos sujetos, orientando sus cuerpos, subjetividades y fuerzas de trabajo hacia la asimilación y el mantenimiento de los intereses del poder colonial.

Retomando el concepto de poder de Quijano (2002) como relación de dominación, explotación y conflicto por el control de la existencia social, podemos establecer la lógica de la disputa que tiene lugar en un quinto ámbito vital de la existencia social que denomino aquí, utilizando los términos de Quijano, “la edad, sus recursos y sus productos”. El control de la edad en nuestra sociedad actual se ejerce por la forma en que se convierte en criterio de desigualdad entre adultos y no adultos para el acceso (o legitimación) a determinados derechos, cargos, servicios, conocimientos y obligaciones. Al mismo tiempo, la edad se ha utilizado históricamente como herramienta para el sometimiento racial de los pueblos colonizados, ya sea a través de las intervenciones específicas que se hicieron y se siguen haciendo sobre sus miembros más jóvenes con fines coloniales y, por tanto, racistas y capitalistas, a veces también mezclados con el sexismo y otras opresiones sociales, o a través de la clasificación racial de los pueblos como “infancia o adolescencia de la humanidad”,⁹ en la asociación entre racionalismo y evolucionismo.¹⁰

Por este motivo, Ashis Nandy (1987) comenta que gran parte de la ideología del colonialismo y del poder de la idea de modernidad puede remontarse a las implicaciones evolutivas del concepto de infancia desde una perspectiva occidental. La atribución de la infancia –o adolescencia– de la humanidad a los pueblos no europeos no solo está vinculada a la simbo-

⁹ Esto ocurrió a partir del siglo XIX, cuando los pueblos racializados fueron convertidos en la infancia misma de la humanidad, “un evolucionismo sumario [que] consagra a los indios y a tantos otros pueblos no occidentales como ‘primitivos’, testigos de una época que ya habíamos atravesado: fósiles, en cierto modo, milagrosamente conservados en los bosques y que, mantenidos en prolongada puerilidad, tendrían sin embargo el destino de acceder a ese telos que es la sociedad occidental” (Carneiro da Cunha, 1992, p. 135).

¹⁰ En el caso de las teorías generacionales, el mejor ejemplo de las implicaciones del evolucionismo social es la obra de Stanley G. Hall titulada *Adolescence: its Psychology and its Relations to Anthropology, Sociology, Sex, Crime, Religion and Education*, escrita en 1904 y considerada el primer tratado científico sobre la juventud moderna. El autor sostiene la tesis de que el desarrollo del individuo reproduce el desarrollo de la especie humana (Duarte, 2012).

lización de lo que se considera la oposición de las sociedades alfabetizadas e industriales, sino al aspecto instintivo o irracional que se vincula a las categorías generacionales no adultas y a la humanidad racializada, haciendo de la intervención en los sujetos y los pueblos, incluso para explotarlos económicamente, un imperativo moral biológicamente justificado.¹¹

2. LA COLONIALIDAD DEL PODER ADULTOCÉNTRICO: DEFINICIÓN, EXPRESIONES E IMPLICACIONES

Para entender cómo el patrón de poder mundial, instituido a partir de la invasión, invención y colonización de América, estableció un orden adultocéntrico racializado, es necesario situar mejor la historia colonial/moderna del adultocentrismo.

Al analizar la historia social del adultocentrismo –o sus usos sociales y culturales por diferentes pueblos– Duarte (2012; 2015) sostiene la tesis de que esta relación de poder está directamente vinculada a “los modos de producción en cada momento histórico y que estos refuerzan la condición adultocéntrica para su mutua reproducción” (2015, p. 91) en las esferas material y simbólica.

Según Duarte (2012), el plano material vincula el adultocentrismo directamente a los procesos económicos, políticos e institucionales de una determinada sociedad, definiendo el acceso o las restricciones a determinados bienes, servicios y posiciones a partir de la concepción de tareas correspondientes a cada “clase de edad”. Esto define un sistema de dominación que otorga el control social, económico y político a quienes cumplen roles establecidos como propios de los adultos y, al mismo tiempo, los roles definidos como subordinados son ocupados por niños, adolescentes, jóvenes y ancianos. Sin embargo, se trata de un sistema dinámico e interseccional,

¹¹ Según Ashis Nandy: “[l]a doctrina del progreso, bajo la apariencia de modelos de desarrollo biológico y psicológico, ya había promovido en la Europa postmedieval, sobre todo en el siglo XIX, el uso de la metáfora de la infancia como justificación principal de toda explotación (...). Y que la represión de los niños en nombre de la socialización y la educación era el modelo básico de toda represión moderna ‘legítima’, exactamente igual que la ideología de la edad adulta (...) era la teoría prototípica del progreso, diseñada para cooptar en nombre de los opresores las visiones de futuro de sus víctimas” (1987, p. 59-71).

que posibilita, según Duarte (2012), que los jóvenes de las clases altas ejerzan roles de dominación sobre los adultos de los sectores populares de la sociedad, así como las relaciones de género, en las que los hombres jóvenes también pueden ejercer dominación patriarcal sobre las mujeres adultas. Todo depende del lugar interseccional que ocupen en la estructura social.

El otro plano, el simbólico, es definido por Duarte (2012) como el proceso sociocultural de producción de un imaginario social que impone la noción de adulto como “referente para niños, niñas y jóvenes, a partir de lo que deben ser, lo que tienen que hacer y lograr para ser considerados en la sociedad, según un conjunto de características definidas en el ciclo vital” (2012, p. 119-120). De esta manera, se conforma un imaginario adultocéntrico que ordena –naturalizando– al adulto como el poderoso, valioso, con capacidad de decisión y control sobre otros sujetos no adultos (e incluso sobre otros adultos cuando se analiza de manera interseccional y dinámica), situando las condiciones de inferioridad y subalternización de niños, jóvenes y ancianos en estos movimientos.

Es a partir de estos aportes conceptuales y dimensionales del adultocentrismo, que Duarte (2012) discute el desarrollo de esta relación de poder en la defensa de la modernidad capitalista, como contribución y fortalecimiento mutuo. Según el autor:

No es que antes del capitalismo no existiera, sino que como hemos visto en la historia reciente, este modo de producción se sirve de dicho sistema para su reelaboración continua en lo económico y político. Para reproducirse también se han desplegado mecanismos en el plano de lo cultural y simbólico (...) (Duarte, 2012, p. 111).

Sin embargo, al retratar el adultocentrismo en los planos material y simbólico de las sociedades capitalistas, creo que Duarte (2012 y 2015) termina cometiendo dos omisiones estructurales para una adecuada comprensión de cómo se ha reordenado este patrón de poder en la modernidad.

La primera es que no tiene en cuenta que fue precisamente con el auge del capitalismo y la ciencia moderna cuando la edad se convirtió en el parámetro hegemónico para organizar las relaciones de poder adultocéntricas, además de encubrir o descartar otros parámetros culturalmente válidos.

Como afirma Laura Martínez (2015), en la modernidad colonial la edad fue elevada a la categoría de desigualdad y una de las fuentes de dicotomías centrales para el establecimiento de relaciones jerárquicas entre diferentes dominios (privado-público, producción, consumo, etc.) con el fin de contribuir al desarrollo del capitalismo y del Estado-nación.

El segundo aspecto es la consideración restrictiva y secundaria de la raza. Esta no es simplemente una categoría de segmentación del adultocentrismo capitalista moderno para entender a los pueblos indígenas, como trabaja Duarte (2012 y 2015), sino el eje de sustentación sobre el cual emerge y se reproduce el poder adultocéntrico en las sociedades coloniales/modernas. Y esto solo puede verse relevando los aportes modernos del adultocentrismo en la intersección con la colonialidad del poder.

Podemos volver ahora a la afirmación de Quijano (2000c; 2010) de que la edad no es una relación de poder, sino algo que se percibe entrelazado con otras áreas de poder, porque hay algo de verdad en ello. Si bien creo que este argumento restringe la capacidad de comprender las relaciones de edad –o las relaciones generacionales y los ciclos de vida– en la existencia social, también señala la importancia de percibir las de manera relacional con las otras áreas vitales (trabajo, género, subjetividad y autoridad), porque “lo que ocurre en un área siempre está vinculado a lo que ocurre en todas las demás” (Quijano, 2008, p. 6). Así, lo relacional aquí es lo interseccional propuesto por las intelectuales de los feminismos negro y descolonial, y se centra en la posición del sujeto en la estructura social y las formas en que son afectados por las opresiones sociales, en las que la edad y el adultocentrismo se convierten en una de ellas, ni mayor ni menor, reconocidas en las relaciones societales.

Adoptando la identificación de los cuatro ejes de la colonialidad establecida por Walsh (2008), me parece importante observar cómo ellos también orientan diferentes matices en la manifestación del adultocentrismo, pero agregando un quinto eje directamente relacionado con el campo jurídico. Con esto, también es posible comprender las estructuras interseccionales de manifestación de la dimensión adultocéntrica de la colonialidad del poder.

El primer eje es la *colonialidad del poder adultocéntrico* en sentido estricto, basado en la clasificación racializada de los miembros más jóvenes de los pueblos colonizados como externalidades de las categorías generacionales modernas, ya que, en última instancia, es de su conversión en “recursos”

explotables/dominables de donde provienen las condiciones materiales de producción y desarrollo de la infancia a la juventud y, en un nivel más amplio, de las propias sociedades europeas/modernas/nacionales.

Por ser concebidos como externalidades, el tratamiento de los niños y jóvenes indígenas y negros está inmerso en un contexto de conquista político-religioso-económica en el que el poder adultocéntrico es uno de los mecanismos de control de los pueblos racializados a través de la dominación y explotación de sus niños y jóvenes, especialmente cuando son colocados en instancias “modernas” de educación (escuelas e internados), cuidado (orfanatos/hospitales), explotación económica (mercados de esclavos, servidumbre y trabajo asalariado) y represión jurídico-policial (cárceles y exterminios).

Al mismo tiempo, se produce la interiorización y reproducción del adultocentrismo colonial/moderno en el ámbito comunitario o en las relaciones sociales internas de los pueblos racializados, constituyendo un adultocentrismo comunitario. Esto lleva al surgimiento o intensificación de restricciones a la politicidad y participación de los niños y jóvenes en los espacios públicos y como interlocutores legítimos. A veces las normas restrictivas se inscriben en costumbres y tradiciones, lo que las hace aún más difíciles de cuestionar y cambiar. Y es aún más intenso cuando los sujetos se encuentran en una posición interseccional con el género y la sexualidad, ya que sufren la colisión con el patriarcado comunitario articulado con el adultocentrismo para reforzar el sometimiento y la exclusión.

El segundo eje, denominado *colonialidad del saber adultocéntrico*, se basa en el surgimiento del racionalismo entre los siglos XVII y XVIII y la consecuente naturalización del vínculo entre razón y madurez, haciendo de las dicotomías racionalidad/irracionalidad y madurez/inmadurez los simbolismos modernos para clasificar a los adultos y no adultos, pero también para proyectar la valoración subordinada de las infancias o adolescencias de la humanidad sobre los pueblos racializados.

Así, el conocimiento de los niños y jóvenes pertenecientes a los pueblos indígenas y negros es doblemente despreciado, debido a su condición de no adultos y razas inferiores, y puede asumir una mayor intensidad de opresión como resultado de otras posicionalidades interseccionales, como el género y la sexualidad. Desde la perspectiva de Jorge Daniel Vásquez (2013), la doble negación (del juvenil y del indígena) se centra en la idea de negar la

contemporaneidad de los sujetos, ya que el indígena es representado como encapsulado en el pasado (o en la niñez/adolescencia) de la humanidad, mientras que el juvenil es encapsulado en un futuro inexistente de algo para convertirse en adulto, colocándolos en un estadio que siempre está antes o después de la temporalidad de quienes producen el discurso.

El tercer eje es la *colonialidad del ser adultocéntrico*, en el que la inferiorización racial se introyecta como un aspecto del desarrollo subjetivo de los niños y jóvenes indígenas y negros y se extiende a diferentes elementos físicos, psicológicos y sociales, como el cabello, la piel, los conocimientos, la vestimenta, los arreglos familiares, etc. La deshumanización de los pueblos racializados tiene un efecto especial en los más jóvenes, ya que no solo les hace asumir los ideales de humanidad de los valores modernos y capitalistas, a veces estructuralmente inaccesibles, también desencadena la negación de su pertenencia colectiva-familiar e identitaria, incluyendo el uso de la violencia contra sí mismos y contra los demás.

El adultocentrismo racializado también difunde entre los niños y jóvenes blancos y blanqueados la posición subjetiva de superioridad racial y la consecuente conversión de la alteridad en objeto de explotación y dominación en las relaciones sociales desarrolladas, incluso en los juegos y espacios lúdicos. Aunque el poder adultocéntrico esté principalmente vinculado a los adultos, sus ideas circulan entre los niños y jóvenes, haciéndolos también (re)productores de comportamientos y discursos que refuerzan el imaginario de la incapacidad y la cosificación “natural” de los niños y jóvenes de pueblos racializados. Hoy, los imaginarios coloniales se revitalizan en la construcción de la desechabilidad de la vida de los niños y jóvenes negros e indígenas como parte de los repertorios sociales, legales y mediáticos que legitiman la implementación de iniciativas de mercantilización de los territorios étnicos y de políticas públicas de seguridad para la “guerra” contra el mercado de las drogas.

El cuarto elemento, lo que Walsh (2008) llama la *colonialidad de la naturaleza y de la vida*, basada en la división binaria naturaleza/sociedad, puede pensarse en términos de sus efectos negativos sobre la continuidad intergeneracional de los pueblos indígenas y negros en territorios devastados por iniciativas de explotación capitalista. El poder adultocéntrico se articula aquí con ideales racistas y capitalistas de desechabilidad de las propias rela-

ciones de los pueblos con la naturaleza y el territorio, interrumpiendo así la transmisión intergeneracional de saberes y formas de vida, a veces provocada por la necesidad de los más jóvenes de migrar a otros lugares para garantizar su subsistencia física y económica y tener acceso a las políticas públicas.

Finalmente está el eje que denomino *colonialidad en los derechos de la niñez y la juventud*. La regulación jurídica del tratamiento de la niñez, adolescencia y juventud, históricamente estructurada a partir del siglo XIX, ha sido sucesivamente (re)construida, especialmente en los países latinoamericanos, para reproducir jurídicamente las desigualdades estructurales de las sociedades coloniales/nacionales, sustentadas en una base racial que orienta los diferentes tratamientos ofrecidos a las diversidades de género, clase y generación.

La internalización en la ley de ideales y valores eurocéntricos de infancia, adolescencia y juventud –mezclados con concepciones universalistas de familia, educación y sexualidad, entre otros aspectos– condujo a la correlativa patologización de los sujetos que se desviaban de los estándares legalmente establecidos y se agravó con la visión de que los propios sujetos (y sus familias y grupos sociales) eran los culpables de sus desiguales condiciones de vida, desconectándolos de la historia colonial/moderna. Ambos elementos actuaron y siguen actuando para legitimar la acción represiva asistencial del Estado y, al mismo tiempo, reforzar el sometimiento racial de los sujetos y sus grupos de pertenencia.

Fue en la transición entre las colonias ibéricas y los Estados independientes y sus regímenes republicanos, a lo largo del siglo XIX y en el siglo XX, que surgió un renovado sentido de la administración de la infancia y la juventud, asociado a los proyectos de progreso de la nación, centrados en la moralización de las costumbres para el “mejoramiento” de la raza. De Argentina a México, de Colombia a Brasil, la ideología higienista, importada de los países europeos y difundida por todo el continente en los sucesivos Congresos Panamericanos de la Infancia,¹² con el apoyo central del saber

¹² El primer Congreso tuvo lugar en 1916 en Buenos Aires, en referencia a los Congresos Internacionales que se venían celebrando desde 1905, cuya primera sede fue París, para tratar el tema de la infancia, y que se desarrollaron en el eje Europa-Estados Unidos. Desde 1916 se han celebrado 15 ediciones del Congreso Panamericano del Niño, la última en 1984, donde, según Susana Iglesias, “los temas prioritarios de los primeros encuentros, fundamentalmente

médico y jurídico, fue el motor de las “reformas modernizadoras” en el tratamiento de los sujetos no adultos (Amador, 2009; Martínez, 2015; Rizzini, 2011), en las que el discurso de la degeneración de las “razas inferiores” estableció un “estándar ontológico de déficit” (Amador, 2009, p. 241) de los niños y jóvenes racializados, definidos como “patológicamente” anormales, peligrosos y/o vulnerables.

Fue en este período que el “menor” emergió como categoría socio-jurídica en muchos países latinoamericanos para establecer mecanismos de protección estatal a la infancia indigente o trabajadora (Martínez, 2015; Passetti, 1991). Sin embargo, la lógica de inscripción normativa e institucional de protección a los “menores” no fue indiferente a las marcas raciales, económicas y de género de los sujetos y sus grupos; muy por el contrario, forjó la calidad del tratamiento “protector” a la mayor o menor distancia de los sujetos de los ideales de infancia y, posteriormente, adolescencia y juventud que fueron transmitidos y naturalizados eurocéntricamente, asociados a los intereses políticos, económicos y morales que operaban en los mecanismos coloniales/nacionales de control de los pueblos racializados.

El minorismo se convirtió en una reclasificación de la dicotomía jerárquica de los sujetos no adultos en la colonialidad del poder adultocéntrico, traducido jurídicamente en las primeras codificaciones que nacionalizaron (y estatalizaron) las políticas para niños y jóvenes entre el siglo XIX y la primera mitad del XX, pero no puede ser tratado como una “novedad jurídico-normativa”, sino como el renovado legado de subordinación racial producido desde la invasión e invención de América.

De hecho, el trabajo infantil también tuvo otro efecto: la omisión de la raza en la documentación institucional y como cuestión de derechos y políticas. Con la abolición de la esclavitud y la progresiva inversión en trabajo asalariado, así como el proceso de industrialización y urbanización de las sociedades latinoamericanas, las desigualdades en el campo de la infancia y la adolescencia pasaron a ser nombradas únicamente por la clase (o la

relacionados con la salud y la higiene, determinaron la presencia masiva de delegados médicos. También participaba gran número de educadores y asistentes sociales. A medida que la temática se fue diversificando y surgieron nuevos requerimientos, notamos la presencia de juristas, sociólogos y psicólogos. Con el correr de las décadas fue perfilándose la figura del experto en el tema de la niñez” (1998, p. 2).

pobreza), haciendo que la raza y, concomitantemente, el género, quedaran relegados a un papel secundario, entre otras cosas por el imperativo de convertir a los niños y a sus familias en trabajadores útiles para el progreso del país. Parte del mantenimiento de la omisión de la raza debe ser atribuido a la academia, pues muchos teóricos, al analizar el período histórico, acabaron rectificando la primacía de la clase social para producir inteligibilidad sobre las situaciones vividas por niños, adolescentes y jóvenes.¹³

Actualmente vivimos bajo la defensa de los “nuevos derechos” de los niños, adolescentes y jóvenes, basados en los ideales de sujetos de derechos y acceso universal a la ciudadanía. Desde la década de 1980, el movimiento internacional, regional y nacional para la construcción de nuevos paradigmas jurídicos para el tratamiento de niños y jóvenes ha establecido su legitimidad política en la defensa de una ruptura radical con las ideologías y prácticas de los “viejos derechos juveniles”, especialmente la de la desigualdad en el acceso formal y material a los derechos.

Es innegable que se ha avanzado en la propuesta de normativas, instituciones y lenguajes que puedan apoyar el cambio de paradigma deseado, como resultado de la lucha de los movimientos sociales vinculados a las cuestiones de la infancia y la adolescencia. De hecho, la propia disputa en el campo jurídico tuvo como objetivo ampliar la democratización de la gestión de los derechos, con énfasis en la protección del interés superior del niño (en Brasil, los derechos de los niños y adolescentes son internalizados como prioridad absoluta) y el papel participativo de los jóvenes, a partir del marco jurídico del joven ciudadano.

Sin embargo, he argumentado que, a pesar de las innovaciones normativas, institucionales y lingüísticas aportadas por los “nuevos derechos”, la herencia colonial sigue presente y reproducida en la lógica de utilización de los repertorios jurídicos para gestionar los conflictos existentes en el campo de

¹³ Irene Rizzini añade: “La impresión que dejaba la literatura, sobre todo la jurídica, era que no parecía importante distinguir entre los orígenes de los pobres. Importaba si respetaban o no la orden, como si los pobres formaran parte de una única masa, igualmente ignorante y peligrosa. Es particularmente notable la escasez de información en la literatura médica, especialmente la pediátrica de finales del siglo XIX al XX, que se ocupaba tanto de problemas familiares como el alcoholismo o la sífilis en la infancia, la lactancia materna, entre otros, y no se ocupaba específicamente de la familia de origen esclavo” (2011, p. 66) o, mejor dicho, de origen negro, e incluyo también a los de origen indígena.

la infancia y la adolescencia, en parte porque las sociedades latinoamericanas siguen inmersas en los juegos de poder de la colonialidad/modernidad, y el campo jurídico refleja los conflictos y contradicciones entre el momento histórico y el actual. Particularmente en Brasil, pero con similitudes en otros países, la creciente ola neoconservadora en el uso de los derechos de los niños y jóvenes tiene una base en el adultocentrismo racializado, que (re) clasifica a los niños y jóvenes como “objetos” de conquista e intervención socio-estatal, buscando operar nuevos mecanismos de subordinación racial de sus pueblos y familias, así como la desechabilidad de sus cuerpos. Por supuesto, a esto se suma (o articula) la dimensión geopolítica de las relaciones de poder que se establecen con los colectivos racializados y cómo sus clasificaciones como no-humanos contribuyen a intensificar el racismo normativo-institucional, generando nociones discursivas que oponen a los pueblos indígenas y negros al campo de protección de los derechos de los niños y jóvenes, bajo el alegato de que sus formas de vida violan estos derechos y, por lo tanto, son objeto de una intervención correctiva-represiva.

3. DESCOLONIZAR EL PODER ADULTOCÉNTRICO Y LOS DERECHOS DE LOS NIÑOS Y JÓVENES

La reacción al proyecto societal colonial/moderno encuentra sustento político/teórico en América Latina con el concepto de descolonización que, más que un proyecto académico, es una “práctica de oposición e intervención, surgida en el momento en que el primer sujeto colonial del sistema del mundo moderno/colonial reaccionó contra los designios imperiales a partir de 1492” (Bernardino-Costa; Grosfoguel, 2016, p. 17). Por lo tanto, la resistencia descolonial surgió desde/en la propia condición contradictoria y jerárquica de la colonialidad de designar historias, subjetividades, formas de vida y saberes como colonizados/racializados, mientras que fue, al mismo tiempo, la cara invisible de la modernidad y la energía que ha generado los procesos de descolonización aún en curso.

En el caso de los niños y jóvenes de pueblos indígenas y negros, la cuestión siempre ha sido reconocer sus prácticas y discursos como resistencia a los designios del sistema-mundo colonial/moderno, es decir, aprovechar y valorar la politicidad de sus comportamientos y pensamientos como equivalentes a los de los adultos.

Defender la valoración igualitaria de las resistencias descoloniales de los niños, adolescentes y jóvenes racializados en la historia colonial/moderna en una relación comparativa con los adultos también debe tener en cuenta las brechas interseccionales que se forman, como las de género y clase. Por eso hay que prestar atención a la invisibilidad de las resistencias de niños y jóvenes mujeres o LGBTIA+ en los registros etnográficos e historiográficos, y cómo eso acaba reforzando el lugar patriarcal de los hombres.

Trabajar en cada una de las esferas y relaciones que mantienen el control imperial de la colonialidad lleva necesariamente a imaginar la descolonización de las relaciones de edad, en términos de Quijano (2000c; 2010), lo que reverbera en la forma en que las categorías generacionales de indígenas, negros y otros pueblos racializados han sido tratadas por la retórica de la modernidad, incluso en el derecho.

El trabajo de descolonización de cada una de las esferas de la existencia social comienza, como propone María Lugones para el feminismo descolonial, con el acto de ver la diferencia colonial y resistirse enfáticamente a “su propio hábito epistemológico de borrarla” (2014, p. 948). Es, por lo tanto, una *confrontación y desprendimiento de la* seducción de modelos universales de pensamiento que naturalizan y justifican la organización desigual de la sociedad y la clasificación dicotómica y jerárquica de la humanidad. Es producir actos de indisciplina y desobediencia epistémica frente a los contenidos disciplinarios de la ciencia colonial/moderna, asumiendo la disputa en la formación de subjetividades que consienten o refutan la colonialidad, en la adopción de un pensamiento fronterizo que dialoga con la modernidad, pero desde las perspectivas fracturadas de sujetos racializados y en la frontera de la conciencia de sus condiciones histórico-subjetivas. Es, por lo tanto, asumir el lugar fracturado en los márgenes de los centros hegemónicos, porque, aunque la opresión colonial siga presente, también existe el potencial para imaginar mundos alternativos y otros pensamientos (Mignolo, 2013; Kilomba, 2019).

Por un lado, asumir la frontera significa discutir el racismo y la raza como fuentes de desigualdades forjadas en la modernidad colonial y que interfieren radicalmente en las condiciones de vida de los pueblos y sus grupos generacionales. En tiempos de crecientes movimientos de odio y extremismo fascista, afirmar la contemporaneidad del racismo es un imperativo que necesita ocupar un lugar central (o eje organizativo) en el debate sobre

el poder adultocéntrico y los derechos de los niños, adolescentes y jóvenes. Pero, ante todo, debe problematizarse en términos de formación subjetiva y existencia social, y de cómo cada uno de nosotros reproduce (o no) estas relaciones de poder.

Asumirse en la frontera es pensar y reconocer la posicionalidad que encarnamos en la avenida identitaria de la estructura social y cómo se relaciona con niños, adolescentes y jóvenes. Desde el principio, afirmo mi lugar como adulto y, con eso, como alguien que busca controlar el adultocentrismo, los privilegios de clase y género, así como las memorias del racismo sufrido en las acciones cotidianas y en el discurso académico. Como persona adulta, me doy cuenta de que mi hablar por el otro es en sí mismo una formulación filtrada por el orden adultocéntrico que vive en mí, del que soy consciente, y me esfuerzo por no caer en sus seductores discursos de superioridad racional y madurez.

La experiencia de las personas clasificadas como niños, adolescentes y jóvenes con los múltiples diseños del orden colonial/moderno debe ser fuente de aprendizaje y diálogo para nosotros, para que podamos imaginar otras posibilidades de existencia social y nos atrevamos a seguirlas. Porque experimentan cotidianamente la violencia y la desigualdad, pero también la resistencia y la innovación, son sujetos que desarrollan nuevos conocimientos sobre las situaciones que viven y la imaginación de lo que debería ser (o de la utopía). El adultocentrismo moderno trabaja para desacreditar su discurso y sus conocimientos, pero el sesgo racializado del adultocentrismo actúa aún más, deconstruyendo la humanidad y desechando vidas. Por eso también es nuestra responsabilidad, como adultos, tomarnos en serio sus voces y acciones sociales, porque contienen conocimientos y actitudes que producen otros giros descoloniales.

Para Quijano, la concepción subjetiva de la descolonización está estrechamente relacionada con la corporalidad, concebida como el “nivel decisivo de las relaciones de poder” (2010, p. 126). La lucha contra la división racionalista cuerpo/mente, la dominación patriarcal sobre el cuerpo de las mujeres y la explotación capitalista en las relaciones laborales, entre otros aspectos, se articula mediante la lucha por la descolonialidad del poder, definida por el autor con esta barra (/) para destacar la defensa de la ruptura con el racismo, el eurocentrismo, el capitalismo y las demás opresiones sociales

(re)ordenadas en la modernidad colonial y expoliadoras de la humanidad de la mayor parte de la población mundial.

Cuando enfatizo la crítica a la edad, como criterio ahistórico de organización de la realidad, es precisamente para desnaturalizar las relaciones de poder que afectan al cuerpo y que producen mecanismos racializados de control del desarrollo humano y de las relaciones generacionales, de modo que sea posible imaginar más allá de los parámetros coloniales/modernos que se asumen como verdades incuestionables. Es un paso previo a la propia deconstrucción de las categorías modernas de infancia, adolescencia y juventud, ya que representa el cuestionamiento del núcleo central que hace funcionar estas categorías, y que no puede ser tratado como un elemento ahistórico. Esto requiere un desprendimiento radical del discurso adultocéntrico de la inmadurez y la incompletud racional, es decir, de la minoría de edad como base de la clasificación jerárquica de los sujetos, tanto más crítica cuanto mayor sea la interseccionalidad presente en los sujetos y la distinción cultural de las formas particulares de entender los ciclos vitales. Pero, ¿cuáles son las formas de descolonizar el poder adultocéntrico?

La primera es reconocer y valorar en igualdad de condiciones otras concepciones culturales de infancia, adolescencia y juventud, más allá de las que se han erigido como estándares modernos y más allá de las categorías generacionales. Así, no basta con la afirmación de la pluralidad en la cultura como parámetro central para reordenar las lógicas de simbolización y tratamiento de la infancia, la adolescencia y la juventud; es necesario profundizar, en lo que considero la parametrización central de los ciclos vitales en la modernidad, es decir, las edades, y desestabilizar desde allí las naturalizaciones tejidas para invisibilizar las relaciones de poder.

Cuando desestabilizamos una noción tan naturalizada como la de la edad podemos sentar las bases para la reconstrucción intercultural de todos los demás preceptos contenidos en los derechos y en las formulaciones científicas y sociales relativas a los niños, los adolescentes y los jóvenes.

Esto incluye aspectos como educación y sexualidad, violencia y trabajo, entre otros, que deben ser simbolizados desde el punto de vista de cómo se materializan en contextos locales culturalmente diferenciados e históricamente afectados por imposiciones coloniales/modernas. Contextos que pluralizan lo que la modernidad colonial pretendió unificar/simplificar y

actualmente globaliza como único y homogéneo, y que los derechos de la niñez y la juventud han asumido como valores jurídicos.

En segundo lugar, es necesario controlar la idea moderna de vincular edad, razón y madurez como elementos de tratamiento desigual de los sujetos no adultos. La tesis central aquí es que cualquier discurso (normativo, social, etc.) que se base en la generalización *a priori* de la edad como parámetro para restringir o excluir el acceso a derechos, espacios y posiciones, es en sí mismo un argumento configurado en el adultocentrismo, que desconoce la subjetividad, historicidad y pluralidad cultural de las personas para establecer mecanismos “objetivos” de restricción de la capacidad de acción, cognición y participación de los niños, adolescentes y jóvenes. Y podemos añadir que esta tesis tiene una faceta específica relacionada con la dimensión racial, que se refiere a la deconstrucción del racismo presente en los discursos que sitúan las razones de las precarias condiciones de vida en la cultura y en los individuos –con el efecto de naturalizar los fenómenos sociales– en una reiterada afirmación del presente (fijando las causas a lo que hoy se presenta como tal) y la omisión intencionada de los legados históricos coloniales/modernos.

Y esta tesis no solo se aplica al Estado y a la sociedad en general, sino también a los pueblos indígenas, negros y otros racializados, con el objetivo de identificar y deconstruir las bases coloniales/modernas del adultocentrismo que han sido aceptadas o impuestas, y que aún hoy actúan para restringir las capacidades de los niños, adolescentes y jóvenes por el simple hecho de ser quienes son. Romper estas generalizaciones que aprisionan las capacidades y la diversidad de los más jóvenes es un paso fundamental en el proceso de descolonización.

Sin embargo, si el cuerpo es el elemento central de la descolonización a nivel subjetivo, Quijano subraya que cualquier proceso de descolonialidad necesita comenzar con la socialización radical del poder: “la devolución directa e inmediata a los propios individuos del control sobre las instancias básicas de su existencia social: el trabajo, el sexo, la subjetividad y la autoridad” (2010, p. 126-127).

El “retorno del control” de las instancias básicas de poder sobre la existencia social es otra forma de argumentar la defensa de la democracia como valor y exigencia político-jurídica capaz de reordenar las relaciones de poder

en ámbitos vitales de la vida. Quijano (2002; 2006; 2014b) concibe la democracia desde la idea moderna de igualdad jurídico-política entre sujetos desiguales en distintos ámbitos de la existencia social, pero cuya promesa moderna ha quedado vedada en sociedades que han sufrido procesos de racialización en los que la mayoría de la población ha quedado excluida socialmente del poder, aunque jurídicamente puedan tener expectativas formales de inclusión.

La materialidad de la descolonialidad del poder, o el giro descolonial, engendra para Quijano la definición de seis elementos que implican las prácticas sociales y las diferentes esferas de la existencia social:

- a. la igualdad social de individuos heterogéneos y diversos, contra la desigualizante clasificación e identificación racial/sexual/social de la población mundial;
- b. por consiguiente, ni las diferencias ni las identidades no serían más la fuente o el argumento de la desigualdad social de los individuos;
- c. las agrupaciones, pertenencias y/o identidades serían el producto de las decisiones libres y autónomas de individuos libres y autónomos;
- d. la reciprocidad entre grupos y/o individuos socialmente iguales, en la organización del trabajo y en la distribución de los productos;
- e. la redistribución igualitaria de los recursos y productos, tangibles e intangibles, del mundo, entre la población mundial;
- f. la tendencia de asociación comunal de la población mundial, a escala local, regional o globalmente, como el modo de producción y gestión directas de la autoridad colectiva y, en ese preciso sentido, como el más eficaz mecanismo de distribución y redistribución de derechos, obligaciones, responsabilidades, recursos, productos, entre los grupos y sus individuos, en cada ámbito de la existencia social, sexo, trabajo, subjetividad, autoridad colectiva y co-responsabilidad en las relaciones con los demás seres vivos y otras entidades del planeta o del universo entero (Quijano, 2014c, p. 857).

Vemos entonces el énfasis en la tarea de construir una igualdad fáctica entre sujetos existencialmente diversos, con autonomía para sus elecciones y redistribución en el control de las instancias de poder, sus recursos y productos. Así, se destaca la idea de poder popular, en la que el aspecto de popularizar

el poder representa la garantía de que una heterogeneidad de sujetos podrá controlarlo y reconstruirlo a partir de horizontes descoloniales simultáneamente despatriarcales, antirracistas, anticapitalistas y antiadultocéntricos.

En los pueblos indígenas, negros y otros grupos racializados (o pueblos y comunidades tradicionales), las formas de producción local de las categorías generacionales de niñez y juventud, y, aunque no de manera generalizada, de adolescencia, forman parte de identidades y jurisdicciones culturales nativas que exigen una posición igualitaria e intercultural para el significado de los contenidos presentes en los derechos estatales/internacionales de la niñez, adolescencia y juventud, así como el reconocimiento de las bases nativas de regulación jurídica que afectan a estos mismos sujetos. Plantea, por lo tanto, el desafío del pluralismo jurídico como aspecto central de la articulación intercultural entre los distintos sistemas jurídicos que afectan la vida de los niños, niñas, adolescentes y jóvenes, y de la función reparadora del Estado¹⁴ (Segato, 2013b) en el restablecimiento (y respeto) de la capacidad de cada pueblo para deliberar internamente y ejercer su jurisdicción en los asuntos que involucran a sus miembros, incluidos los niños, adolescentes y jóvenes.

Reconociendo la existencia de la dimensión adultocéntrica del poder y la desigualdad, la descolonización de esta dimensión no solo implica el reconocimiento de la diversidad de expresiones de la infancia, la adolescencia y la juventud, y la traducción intercultural de sus derechos, sino que también requiere una profunda refundación de las bases institucionales y sociales de la socialización de los sujetos, especialmente el ámbito de la subordinación generacional en las relaciones domésticas, familiares y públicas.

Por eso es importante preguntarse cómo funcionan las clasificaciones raciales para la subordinación generacional en las relaciones domésticas, familiares y públicas. Y, por otro lado, ¿cómo entender la voz y las movilizaciones de niños, adolescentes y jóvenes para controlar la tentación

¹⁴ No se trata, como señala Rita Segato, de un pedido de retirada del Estado, porque “como atestan las múltiples demandas por políticas públicas colocadas al mismo por los pueblos indígenas a partir de la Constitución de 1988, después del intenso y pernicioso desorden instalado por la intervención colonial, inicialmente de ultramar y más tarde republicana, el Estado ya no puede, simplemente, ausentarse. Debe permanecer disponible para ofrecer garantías y protección cuando convocado por miembros de las comunidades, siempre que esta intervención ocurra en diálogo entre los representantes del Estado y los representantes de la comunidad en cuestión” (2013a, p. 170).

de institucionalizarlas o legitimarlas siempre que contengan un determinado lenguaje y formato colonial/moderno de reivindicación social? En este caso, un levantamiento juvenil en un centro de detención o la voz individual de un niño abusado sexualmente no serían solo expresiones de un sujeto que se rebela contra el sistema adultocéntrico establecido de regulación del castigo y la sexualidad (entremezclado con otras violencias interseccionales), sino experiencias con el potencial de señalar alternativas a las estructuras establecidas, de hacerlas suturar o repensar sus lógicas coloniales de materialización por el simple hecho de que exponen sus límites a la hora de reconocer la alteridad del no-adulto frente al discurso vivo del sufrimiento, la revuelta y el asombro.

Para ello, expresiones como protagonismo, empoderamiento y participación, tan presentes en las normas, políticas y discursos relacionados con la niñez, la adolescencia y la juventud, necesitan ser investidas en términos individuales y colectivos en el proceso de descolonización jurídico-estatal-social, este último conformado tanto por colectivos generacionales como por colectividades étnico-raciales, ambos entrelazados por la demanda común de valorar sus condiciones como sujetos políticos y de conocimiento, algo más que concebirlos como sujetos de derechos.

Esto podría conducir a lo que Thula Pires (2018) señala sobre la producción jurídica desde la zona del no-ser, o de lo no-humano. Esto significa la posibilidad de repensar las categorías y conceptos trabajados para resemantizar y reestructurar el campo jurídico de atención a niños, adolescentes y jóvenes. Para las personas negras, Pires considera que la mejor categoría para enunciar sus derechos humanos es la amefricanidad [amefricanidade], formulada por Lélia Gonzales (1988), porque permite “pensar la violencia a partir de los impactos desproporcionados de la deshumanización en la zona del no-ser” (2018, p. 73), y no en procesos de desestabilización de la normalidad hegemónica concebida a partir de categorías y valores establecidos desde la zona del ser.

Así, todo un camino epistémico-metodológico puede abrirse cuando consideramos la perspectiva de los derechos humanos desde el lugar de enunciación de los sujetos deshumanizados por el orden colonial/moderno, haciendo de sus lugares de habla también lugares de formulación de nuevas posibilidades de uso de los derechos y del Estado, pero también de fortale-

cimiento de sus sistemas de autodeterminación y de legalidad interna. En este sentido, trabajo en el reposicionamiento hermenéutico-normativo de los derechos de los niños, niñas y adolescentes a partir de la opción política de utilizar el derecho a la autodeterminación de los pueblos indígenas como eje para organizar repertorios jurídicos que atiendan las demandas de la infancia indígena (Oliveira, 2014).

A partir de este reposicionamiento geopolítico, el eje estructurante de los derechos de la niñez se centra en la garantía de la tierra y el territorio como “derecho que da acceso a otros derechos”, pero que contradictoriamente no está explícitamente contenido en la lista de contenidos normativos de los derechos de la niñez. Cuando se formula la demanda por el derecho a la tierra, se está al mismo tiempo visibilizando el vacío político-normativo del tema en el repertorio de derechos directamente relacionados con la condición de la infancia, y anunciando que estos pueden ser renovados y ampliados articulándolos con los derechos colectivos de los pueblos indígenas, y con los propios significados que las personas formulan sobre la relación entre territorio, infancia(s) y derechos.

Del mismo modo, Felipe Freitas señala cómo el Encuentro Nacional de la Juventud Negra, celebrado en 2007 en la ciudad de Salvador, Bahía, fue el desencadenante de la producción de diversas demandas, que se incluyeron en el documento final del evento. Entre las propuestas estaba una noción específica del derecho a una vida segura –y no el derecho a la vida– en la que el carácter de la seguridad está intrínsecamente relacionado con la protección de la juventud negra “de la acción abusiva del Estado y poder contar con los agentes públicos no como diseminadores del miedo, sino como agentes de la ciudadanía dentro de las comunidades” (Freitas, 2019, p. 1347). Por lo tanto, no se trata de un derecho a la vida en el sentido liberal del término, relacionado únicamente con la libertad y los derechos civiles, sino de una configuración diferente que añade el carácter “seguro” o “seguridad” para responsabilizar al Estado de la producción de medidas sociales, económicas e institucionales que modifiquen el tratamiento ofrecido a los jóvenes negros y, sobre todo, la condición de no humanos con la que los agentes estatales los consideran.

En estos ejemplos citados estamos frente a las voces y saberes de sujetos no adultos, en su mayoría provenientes de pueblos racializados (indígenas

y negros), que extrapolan los significados de vida, territorio y trabajo imperantes y socialmente válidos. Lo que resalta en sus discursos es precisamente su concepción de las lógicas de interpretación y vivencia de los derechos desde sus contextos de vida. En esencia, se trata de una confrontación con el adultocentrismo alojado en la propia configuración de los derechos y en las formas hegemónicas de interpretar las realidades de niños, niñas y jóvenes, valorizando así también positivamente las formas de inserción social hegemónicamente pensadas como negativas o punitivas.

CONSIDERACIONES FINALES

En este artículo he intentado sentar las bases para construir una teoría descolonial del poder centrado en el adulto. A mi entender es necesario comprender esta relación de poder asociada a los cambios sociales y epistemológicos provocados por la idea de raza y todas las implicaciones que conlleva la intrusión colonial/moderna.

La teorización desarrollada por Aníbal Quijano sobre las relaciones de edad no ha avanzado en la delimitación de cómo la edad se inserta en los medios de poder, ni ha problematizado la propia categoría de edad para deconstruirla desde un punto de vista descolonial. La utilización del criterio de edad de forma ahistórica es un artificio de la maquinaria colonial/moderna para naturalizarlo y difundirlo como criterio universal de clasificación desigual de los sujetos.

Un análisis descolonial de la historia colonial/moderna de las categorías generacionales necesita siempre deconstruirlas localizando las condiciones materiales que hicieron posible los avances epistemológicos, sociales, institucionales y jurídicos en el tratamiento de los niños, adolescentes y jóvenes. Esta deconstrucción engendra el análisis de un doble movimiento. En primer lugar, que no existiría la infancia (y posteriormente la adolescencia y la juventud) moderna, tal y como hoy la conocemos, si no se hubiera producido la intrusión colonial que potenció la capacidad de transformación societal de los imperios europeos. Sin duda, esta transformación abrió heridas que no han cicatrizado hasta hoy: la exclusión de los niños y jóvenes de los grupos racializados contemporáneos de los valores “modernos” que constituyen la infancia/adolescencia/juventud, para reclasificarlos como

“recursos” a dominar, explotar y exterminar con fines coloniales, entre ellos el desarrollo y difusión de las categorías generacionales modernas y el mantenimiento de la sociedad capitalista.

En segundo lugar, y vinculado a lo anterior, está la utilización político-científica de las relaciones de edad y adultocentrismo para la jerarquización racial de la humanidad, en la que la equiparación de los pueblos racializados con concepciones de infancia o adolescencia, basadas en un discurso racional-evolucionista, constituyó una relación que cosificó a los sujetos y justificó la violencia ejercida contra ellos, que se tradujo como actos salvacionistas o modernizadores. Como resultado, los niños y jóvenes de los pueblos racializados, como indígenas y negros, se convirtieron en “objetos” de intervención asistencial-represiva para controlar a sus grupos, mediante el uso de instituciones “modernas” como escuelas, internados y cárceles.

Este doble movimiento caracteriza la racialización del adultocentrismo en la modernidad colonial, y su transformación en parte del engranaje del patrón de poder imperante. Y con ello, la constitución de una dimensión adultocéntrica de la colonialidad del poder. Por supuesto, esto no es algo que ocurra única y exclusivamente desde afuera hacia adentro, es decir, como una externalidad que afecta a los pueblos racializados únicamente a través de la violencia producida y normalizada, sino como un conocimiento que circula dentro de los pueblos racializados y constituye sus subjetividades/identidades.

Más allá de cuestionar si el adultocentrismo existía entre los pueblos indígenas o los pueblos africanos antes de la intrusión colonial/moderna, en un debate político-teórico similar al producido en el feminismo colonial en relación al patriarcado (Lugones, 2008; Segato, 2013b), creo que es más importante saber cómo, desde el inicio de la historia colonial/moderna hasta hoy, opera en las relaciones comunitarias para construir significados de normalización de la desigualdad y la exclusión a partir de las relaciones de poder entre adultos y no adultos. Es decir, cómo sigue operando, por ejemplo, en los conflictos entre jóvenes indígenas o negros que intentan organizarse colectivamente en sus comunidades y tropiezan con la resistencia de líderes políticos adultos, o son vistos como “amenazas al poder o a las tradiciones” debido a las competencias que han adquirido con la profesionalización universitaria o a los “nuevos” temas/valores que proponen insertar en la comunidad, como la igualdad de género y la diversidad sexual.

Está claro que no podemos analizar estas situaciones conflictivas únicamente a través de la articulación entre adultocentrismo y racismo, porque se *estructuran y estructuran* situaciones de opresión pensadas en términos interseccionales, articuladas con el patriarcado, la LGBTIA+fobia, la intolerancia religiosa, etc. Pero es necesario destacar la forma en que la idea de raza ha cambiado y sigue cambiando las relaciones de edad dentro y fuera de las sociedades colonizadas, para exponer la violencia adultocéntrica y la resistencia a ella, para que deje de ser secundaria o despreciada en el análisis de la existencia social en la modernidad colonial.

Mediante la categorización de cinco expresiones de la colonialidad del poder adultocéntrico, intento organizar, aunque sin pretender agotarla, la capilaridad del adultocentrismo en las sociedades coloniales/modernas. A diferencia del patriarcado o el racismo, las relaciones de poder instituidas en la dicotomía adulto/no adulto no están definidas por el campo teórico en tipologías como estructural, subjetiva e institucional. Existe un vacío en el campo académico y activista para comprender la complejidad societal y subjetiva del adultocentrismo, es decir, cómo afecta desde la constitución de la subjetividad/identidad de los sujetos hasta las relaciones sociales, económicas, políticas, culturales y jurídicas. Esto revela el extraordinario poder naturalizador de las asimetrías sociales que aún hoy tiene el adultocentrismo y que impacta, aunque no de manera similar, en todos los niños y jóvenes, como el hecho de que los menores de 16 años no puedan votar o que solo los mayores de 32 años puedan ser candidatos al cargo de Presidente de la República, normas de derechos políticos, presentes en los textos normativos de la Constitución Federal de 1988, que normalizan la edad como criterio de desigualdad, con el uso retórico de la idea de inmadurez o incapacidad civil, y que carecen de una problematización profunda de las violencias y exclusiones que engendran.

La colonialidad del poder adultocéntrico en los derechos, y no solo en aquellos más directamente relacionados con la infancia y la juventud, es una condición que atraviesa la historia “moderna” del campo jurídico, y reproduce las desigualdades a través de la lente de la protección jurídica. En este sentido, creo que el minorismo o la construcción socio-jurídica y simbólica del menor, se convierte en el mecanismo más eficaz para reproducir el adultocentrismo en las relaciones sociales y en los derechos de los

llamados “menores”. Pero el minorismo no es el fundamento de esta relación de poder, sino un refinamiento discursivo e instrumental de la misma, vigente aún hoy en la confrontación o apropiación neoconservadora de los discursos jurídicos en torno a la idea de protección integral.

Para desestabilizar esta estructura, es necesario valorar y reconocer las otras enunciaciones de categorías generacionales de derechos hechas por los grupos racializados, en las que significados como infancia, educación y sexualidad pueden ser pluralizados por diversos saberes y experiencias, y en las que los pueblos racializados y sus estructuras organizativas internas se constituyen como legítimas para cuidar, educar y socializar a los no adultos.

También es necesario comprender las resistencias descoloniales producidas por los niños y jóvenes racializados y por sus grupos de pertenencia. Estas resistencias promueven otros giros descoloniales dentro y fuera de sus grupos de pertenencia, y en situaciones que van desde lo más cotidiano, como el acto de jugar o estudiar, hasta lo macrosocial, como las revueltas y revoluciones. Con eso, también se pueden construir otros sentidos para los derechos de los niños, adolescentes y jóvenes, a partir de la apropiación de categorías pensadas desde la zona del no-ser, como propone Pires (2018), para simbolizar esos derechos, como tierra/territorio y vida segura.

FUENTES CONSULTADAS

- AMADOR, J. (2009). La subordinación de la infancia como parámetro biopolítico y diferencia colonial en Colombia (1920-1968). En *Nómadas*. V. 31. pp. 240-256.
- ARIÈS, P. (2012). *História Social da Criança e da Família*. Rio de Janeiro: LTC.
- BERNARDINO-COSTA, J; GROSGOUEL, R. (2016). Decolonialidade e Perspectiva Negra. En *Revista Sociedade e Estado*. Vol. 31. Núm. 1. pp. 15-24. DOI: 10.1590/S0102-69922016000100002
- CARNEIRO DA CUNHA, M. (1992). Política Indigenista no Século XIX. En M. Carneiro da Cunha (Org.). *História dos Índios no Brasil*. pp. 133-154. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura.

- CLÍMACO, D. (2019). A Tenacidade da Inquietude. En *Cult.* Vol. 22. Núm. 248. pp. 23-25.
- DUARTE, C. (2015). *El adultocentrismo como paradigma y sistema de dominio. Análisis de la reproducción de imaginarios en la investigación social chilena sobre lo juvenil*. Doctorado (Tesis). Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona.
- DUARTE, C. (2012). Sociedades Adultocêntricas: sobre sus orígenes y reproducción. En *Ultima Década*. Vol. 36. pp. 99-125.
- FREITAS, F. (2019). Pelo Direito à Vida Segura: um Estudo sobre a Mobilização Negra pela Aprovação do Estatuto da Juventude no Congresso Nacional. En *Revista Direito e Práxis*. Vol. 10. Núm. 2. pp. 1335-1355. DOI: 10.1590/2179-8966/2019/40701
- GONZALEZ, L. (1988). A Categoria Político-Cultural de Amefricanidade. En *Tempo brasileiro*. Vol. 92/93. pp. 69-82.
- GROPP, L. (2000). *Juventude: Ensaios sobre Sociologia e História das Juventudes Modernas*. Rio de Janeiro: DIFEL.
- IGLESIAS, S. (1998). Un viaje a través de los espejos de los Congressos Panamericanos del Niño. En *IIN/OEA*. Disponible en <http://iin.oea.org/Cursos_a_distancia/CursosProder2004/Bibliografia_genero/UT1/Lectura.1.6.pdf>. Acceso em: 09 jan. 2020.
- KILOMBA, G. (2019). *Memórias da Plantação: Episódios de Racismo Cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó.
- MARTINEZ, L. (2015). Infancia, diferencia y desigualdad: aportes en la clave de los feminismos poscoloniales. En *Clivaje. Revista de Ciencias Sociales*. Año. 2. Núm. 4. pp. 28-48. Disponible en <<http://revistas.uv.mx/index.php/Clivajes/article/view/1744>>
- MIGNOLO, W. (2013). *Histórias locais/desenhos globales: colonialidad, conhecimentos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal.
- LUGONES, M. (2014). Rumo a um Feminismo Descolonial. En *Estudos Feministas*. Vol. 22. Núm. 3. pp. 935-952.
- LUGONES, M. (2008). Colonialidad y género. En *Tabula Rasa*. Vol. 9. pp. 73-101.
- NANDY, A. (1987). Reconstructing Childhood: a Critique of the Ideology of Adulthood. pp. 56-76. En Nandu, A. *Traditions, Tyranny and Utopias: Essays in the Politics of Awareness*. Calcutta: Eastend Printers; Oxford University Press.

- OLIVEIRA, A. (2014). *Indígenas Crianças, Crianças Indígenas*: Perspectivas para a Construção da Doutrina da Proteção Plural. Curitiba: Juruá.
- PASSETTI, E. (1991). O menor no Brasil Republicano. pp. 146-175. En Priore, M. (Org.). *História da Criança no Brasil*. São Paulo: Contexto.
- PAZELLO, R. (2014). *Direito Insurgente e Movimentos Populares*: o Giro Descolonial do Poder e a Crítica Marxista ao Direito. Tesis (Doctorado). Curitiba: Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidad Federal do Paraná.
- PIRES, T. (2018). Racializando o Debate sobre Derechos Humanos. En *Sur – Revista Internacional de Derechos Humanos*. Vol. 15. Núm. 28. pp. 65-75. Disponible en <<https://sur.conectas.org/wp-content/uploads/2019/05/sur-28-portugues-thula-pires.pdf>>
- QUIJANO, A. (2014a). “Bien Vivir”: entre el “desarrollo” y la des/colonialidad del poder. pp. 847-859. En Quijano, A. *Cuestiones y horizontes*: de la Dependência Histórico-Estructural a Colonialidade/Descolonialidad. Buenos Aires: CLACSO.
- QUIJANO, A. (2014b). Sobre la naturaleza actual de la crisis del capitalismo. pp. 171-197. En Quijano, A. *Cuestiones y horizontes*: de la Dependência Histórico-Estructural a Colonialidade/Descolonialidad. Buenos Aires: CLACSO.
- QUIJANO, A. (2014c). El regreso del futuro y las cuestiones del conocimiento. pp. 833-846. En Quijano, A. *Cuestiones y horizontes*: de la Dependência Histórico-Estructural a Colonialidade/Descolonialidad. Buenos Aires: CLACSO.
- QUIJANO, A. (2014d). Estado-nación, ciudadanía y democracia. pp. 605-624. En Quijano, A. *Cuestiones y horizontes*: de la Dependência Histórico-Estructural a Colonialidade/Descolonialidad. Buenos Aires: CLACSO.
- QUIJANO, A. (2013). El trabajo. En *Argumentos*. Vol. 26. Núm. 72. pp. 145-163.
- QUIJANO, A. (2010). Colonialidade do Poder e Classificação Social. pp. 84-130. En Santos, B., Meneses, M. (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez.

- QUIJANO, A. (2008). *Poder y Derechos Humanos*. 2008. Disponible en <https://www.insumisos.com/lecturasinsumisas/PODER%20Y%20DERECHOS%20HUMANOS.pdf>
- QUIJANO, A. (2006). El “Movimiento Indígena” e as Cuestiones Pendientes em América Latina. En *Argumentos*. Vol. 19. Núm. 50. pp. 51-77.
- QUIJANO, A. (2002). Colonialidade, Poder, Globalização e Democracia. En *Novos rumos*. Vol. 17. Núm. 37. pp. 4-29.
- QUIJANO, A. (2000a). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. pp. 122-151. En Lander, E. (Org.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: CLACSO.
- QUIJANO, A. (2000b). Coloniality of Power and Eurocentrism in Latin America. En *International Sociology*. Vol. 15. Núm. 2. pp. 215-232.
- QUIJANO, A. (2000c). Colonialidad del poder y clasificación social. En *Journal of World-System Research*. Vol. IX. Núm. 2. pp. 342-386.
- QUIJANO, A. (1992). Colonialidad y Modernidade/Racionalidade. En *Perú Indígena*. Vol. 13. Núm. 29. pp. 11-20.
- QVORTRUP, J. (2002). Sociology of Childhood: Conceptual Liberation of Children. pp. 43-78. En Mouritsen, F. y Qvortrup, J. (Orgs.). *Childhood and Children's Culture*. Odense: University Press of Southern Denamark.
- RIZZINI, I. (2011). *O Século Perdido: Raízes Históricas das Políticas Públicas para a Infância no Brasil*. São Paulo: Cortez.
- SAVAGE, J. (2009). *A Criação da Juventude: como Conceito de Teenage Revolucionou o Século XX*. Rio de Janeiro: Rocco.
- SEGATO, R. (2013a). Que cada pueblo teja los hilos de su historia: la colonialidad legislativa de los salvadores de la infancia indígena. pp. 139-177. En Segato, R. *La crítica a la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- SEGATO, R. (2013b). Género y colonialidad: del patriarcado comunitario de baja intensidad al patriarcado colonial de alta intensidad. pp. 69-99. En Segato, R. *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- TUMEL, A. (2008). *A Historical Sociology of Childhood: Developmental Thinking, Categorization and Graphic Visualization*. Cambridge: Cambridge University Press.

- VÁSQUEZ, J. (2013). Adultocentrismo y juventud: aproximaciones foucaulteanas. En *Revista Sophia: Colección de Filosofía de la Educación*. Vol. 15. pp. 217-234.
- WALSH, C. (2014). Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado. En *Tabula Rasa*. Vol. 9. pp. 131-152. Disponible en <https://www.unila.edu.br/sites/default/files/files/WALSH%202014.pdf>
- WEINMANN, A. (2014). *Infância: um dos Nomes da Não Razão*. Brasília: Universidade de Brasília.

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v22i57.1151>

ENTREVISTA



Fotografía de Graffiti. Gezabel Guzmán

JUVENICIDIO: “LA EXPROPIACIÓN DE LA ESPERANZA”.
ENTREVISTA A JOSÉ MANUEL VALENZUELA ARCE*

Carlos Alberto Ríos Gordillo **

Gezabel Guzmán Ramírez***

Alaide Vences Estudillo****

PRESENTACIÓN

Puertas de madera con cristales protegían los libros de la biblioteca al fondo de la habitación. Una guitarra asomaba tras la cámara y, detrás de ella, un cuadro del Subcomandante Insurgente Marcos. En ese medio donde la cultura libresca y la tradición oral se encontraban con la pintura, en primer plano, sonriente, aunque había dormido tan sólo unas horas por haber estado escribiendo un ensayo sobre los corridos tumbados, estaba José Manuel Valenzuela Arce, galardonado en el año 2023 con el Premio Nacional de Artes y Literatura, en el campo de Historia, Ciencias Sociales y Filosofía.

Ante la dificultad de viajar a Tijuana decidimos hacer la entrevista vía *zoom*. Nos enlazamos desde diferentes partes del país: Alaide desde Oaxaca,

* Sobre su biografía, producción académica y reconocimientos de José Manuel Valenzuela, véase la página del autor: <https://josemanuelvalenzuela.org> La transcripción de la entrevista es obra de Malú Villavicencio Torres, mientras que la primera revisión estuvo a cargo de Gabriela Torralva Chicas, secretaria y ayudante de investigación, respectivamente, en el Departamento de Sociología de la Universidad Autónoma Metropolitana, Azcapotzalco, a quienes les agradecemos su profesionalismo y dedicación. En corchetes se añaden anotaciones mínimas, mientras que en las notas al pie se registran datos que eran imprescindibles.

** Profesor investigador en el departamento de Sociología en la Universidad Autónoma Metropolitana, Azcapotzalco, México. Correo electrónico: car@azc.uam.mx

*** Profesora investigadora del Colegio Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, Plantel Cuauhtémoc. Correo electrónico: gezabel.guzman@uacm.edu.mx

**** Posdoctorante CONAHCyT adscrita al Instituto de Investigaciones Sociológicas de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, México. Correo electrónico: vences.estudillo.alaide@gmail.com

Gezabel desde el Estado de México y Carlos Alberto desde la Ciudad de México hasta Baja California, la tierra de José Manuel, cuyo doctorado en Ciencias Sociales con especialidad en Sociología por El Colegio de México, o el *Honoris Causa* por la Universidad Autónoma de Baja California, entre tantos reconocimientos otorgados a lo largo de los años, no le han quitado esos modales sencillos y afables que transmiten confianza y generan empatía, ese candor y sensibilidad que están presentes en las páginas de esta singular entrevista, dedicada al estudio del *juvenicidio* en América Latina.

Sabíamos quién era porque le habíamos leído uno u otro libro, alguno que otro artículo, una que otra entrevista, o tratado tan fugazmente que él no recordaba cuándo o dónde exactamente. “Soy amiga de Charlynnne”, “nos presentó Alicia Lindón”, “soy de Navojoa, Sonora”, comenzamos a decirle con el fin de acercarnos a él, para sentir que la distancia se acortaba y, pese a la falta de conexión orgánica, teníamos algo en común. De hecho, así habíamos preparado la entrevista y el rol de nuestras participaciones: “¿Y si comenzamos con referencias biográficas?”, “podríamos proseguir con su formación académica e influencias intelectuales”, “después le preguntaríamos sobre el surgimiento del concepto de *juvenicidio*”, “cómo lo ha usado a lo largo de su obra”, “qué otros estudios, además del suyo, hay en América Latina”. Esta polifonía, expresión de una amistad común, sirvió tanto para preparar la entrevista como para conducirla, habiendo advertido que José Manuel tenía, como buen hombre de frontera, el don de la palabra.

La suya, salpicada de experiencias militantes con juventudes estigmatizadas, marginadas y violentadas, es también la de un académico que ubicó lo marginal en el centro: los parias de la sociedad capitalista (cholos, chavos banda, maras) dentro de los estudios culturales y de la juventud; el movimiento urbano popular y la organización de trabajadores obreros, dentro de la lucha de clases en el ámbito de la cultura; el materialismo histórico dentro la sociología abierta a la historia, la antropología, la ciencia política, la economía y la filosofía. Militante, a la par que académico, la suya es una reflexión subversiva en términos políticos e intelectuales. Sólidamente formado, no crea doctrina sino discurso crítico, conceptos como *juvenicidio* y categorías temporales como el “presentismo intenso”. Heterodoxo (Marx, Hawkins, Foucault, Fanon, Brecht o Mbembe, mezclados con corridos, canciones po-

pulares, teatro campesino, danza de masas, códigos populares y modos de vida), convierte el objeto en sujeto y lo radicaliza teóricamente. Transforma la nota roja o el dato al pie de página en programa de investigación. Innova dentro de su propio campo, atendiendo expresiones y representaciones culturales de los sujetos que acompaña en términos político-ideológicos, para comprenderlos y darles a sus vidas un lugar significativo. Vinculado con la realidad más cruenta, sugiere explicaciones, percibe alternativas, construye posibilidades, mientras que recupera expresiones coloquiales, declama, canta estrofas y anuncia las nuevas obras, a título propio o al nuclear sólidos grupos de investigación, en prensa o en preparación.

Este número especial de la revista *Andamios. Revista de Investigación Social*, cuyo dossier: *Juvenicidio. Cuerpos de jóvenes, cuerpos sociales. La experiencia abismal en América Latina*, se acompaña por esta singular entrevista a José Manuel Valenzuela Arce, obrero, cantor, declamador, investigador, conversador.

JUVENICIDIO: “LA EXPROPIACIÓN DE LA ESPERANZA”

–*Nos gustaría saber ¿qué vivencias personales y qué tipo de experiencias te motivaron a estudiar el juvenicidio? ¿Qué te motivó? ¿Cómo llegó ese tema a ti?*

–En realidad, esto tiene que ver con un acercamiento, un acompañamiento, de hace bastantes ayeres, con lo que serían los estudios sobre juventud; estudios que, en mi caso, no provienen del mundo académico, sino de acompañamientos más políticos. Al inicio de los años 1980, cuando la terrible persecución en contra de los cholos, acá, en el norte mexicano; o contra los chavos banda, en el centro del país, la prensa y los poderes construyeron una condición simbiótica entre cholismo y delincuencia, igual que entre chavo banda y delincuente. Entonces, se empezaron a legitimar las redadas bajo el supuesto combate contra los cholos. En el caso de la Ciudad de México, hubo gente que propuso se premiara a los policías que atacaban a los chavos banda.

La precarización de estas formas de vida fue para mí una experiencia muy importante. Yo empecé a trabajar desde una posición política, no académica. Mi incursión en lo que fue el tema de los jóvenes, el movimiento urbano popular y la organización de trabajadores de obreros se dio desde una apuesta de orden político, que después, por azares de la vida, cuando entré al mundo

académico, los convertí en proyectos; más que en proyectos, en programas de investigación. Porque no son proyectos que haces durante un rato y ahí termina todo; así, al estilo de la ciencia neoliberal, sino que tienen que ver con programas de investigación de largo plazo, con programas de largo aliento, que, como los viejos amores: “*ni se olvidan ni se dejan*”. Y entonces, lo que fui observando tenía que ver con estas condiciones de precarización de la vida, una precarización que ya en la década de los años 1980 se vuelve sumamente conspicua durante la famosa “década perdida”, y es una precarización de la vida que se traduce en la expropiación de la esperanza.

Cuando se rompen todas las posibilidades para que los jóvenes puedan construir con certeza proyectos vivibles, aparecen llamados que se publican en un cintillo de un periódico nacional en los años 1980 y 1981, que decían: “*Temblamos de hambre y de frío, odiamos a todos e incluso a nosotros mismos. Es mejor morir pronto*”. Los firmaban *Los Panchitos*.¹ O estas formas desde las cuales los cholos decían: “*Hey, wacha [mira] ya estoy ruco, ya estoy vetarro [viejo], tengo 17 años*”.

Todo esto va más allá de un trabajo sobre los temas de la juventud y las condiciones juveniles: uno va observando que el tiempo se inscribe de forma diferenciada en los cuerpos. A partir de esto empecé a trabajar una categoría de tiempo social. El tiempo social pensado teóricamente desde esta construcción que hace Marx, cuando habla de la revolución como la ‘locomotora de la historia’: los mismos períodos parece que se comprimen y los periodos de conciencia avanzan de una manera distinta, lo que teóricamente podría representar un tiempo social distinto de sí mismo. Y después, con Stephen Hawking y su breve *Historia del tiempo*, cuando habla de la paradoja de los gemelos que envejecen de forma diferenciada,

¹ Pandilla, o banda juvenil, surgida a finales de la década de 1970 en la Colonia Hidalgo, zona periférica de la Delegación Álvaro Obregón, del Distrito Federal, la capital de México. Sus integrantes provenían de sectores sociales precarizados, marginales y descontentos ante la situación del país y la política represiva del gobierno, que en el grupo adquirían sentido de pertenencia e identidad colectiva. Su gusto por el rock les hacía acudir a los “hoyos *funky*”, sitios clandestinos donde se organizaban festivales de rock, censurados por el gobierno federal en turno. Los chavos banda fueron estigmatizados y criminalizados por la policía, que desató redadas, persecuciones y detenciones masivas contra ellos.

me permitía pensar cómo el tiempo se inscribía de forma distinta en las personas. Y finalmente, la condición coloquial: “dio el viejazo”, “se le vinieron los años encima”, “¿qué te pasó?” De repente, la discontinuidad del tiempo en una misma persona, a partir de una enfermedad, un descalabro o cualquier cosa, me permitía entender algunas cosas más.

Cuando veía a los cholos, efectivamente se veían mucho más grandes, eran personas “añosas” (¡vamos a usar ese espantoso término!) frente a jóvenes de la misma edad, pero de otras clases sociales. Es esta contrastación entre mujeres chiapanecas con 20 años y con 5 hijos prematuramente envejecidas, frente al ‘síndrome Madonna’: mujeres urbanas de clase muy alta, que a los 60 años pueden tener *look* y estilos de vida juveniles. Es lo que muestra la Organización de las Naciones Unidas (ONU), de que al nacer ya puede haber diferencias en la esperanza de vida de hasta 25 años, entre los grupos más desarrollados y los sectores menos desarrollados en el planeta; o el nacimiento en México, con más de 9 o 15 años de diferencia de esperanza de vida. Por lo tanto, no podíamos pensar una condición de sinonimia de los jóvenes. Había que pensar esa condición juvenil a partir de una suerte de condiciones que configuran formas diferenciadas, no sólo de vida sino también de envejecimiento. El tiempo social inscrito en los cuerpos fue para mí un eje central de mi trabajo, bajo el tema de la precarización de la vida y de pensar de forma diferenciada las condiciones juveniles.

Y llegamos a lo que sería todo ese período de violencias. Vinieron las dictaduras militares en América Latina y las experiencias dolientes: los falsos positivos en el caso colombiano, donde 6,402 jóvenes fueron asesinados por una disposición directamente vinculada al uribismo, y se otorgaban prebendas y bonificaciones para militares que mataran guerrilleros. Pero la estrategia fue matar jóvenes de los sectores populares y campesinos, presentándolos como guerrilleros caídos en combate. Esto de los falsos positivos puede uno observarlos en las comunas colombianas. El haber trabajado en Brasil, en las favelas en Río de Janeiro, donde estuve en 1994 y 1995, me permitió ver claramente los procesos de limpieza social con los ‘bandidos’, como a uno que me tocó conocer, el más importante: Flavio Negao, asesinado a los 23 años por militares que entraron a la favela en Vigário Geral [1993]. Un poco lo que muestra también la película *Cidade de Deus* es esta idea de vidas prematuras.

Acaba de salir un libro que se titula *Vidas Amortajadas*, que coordino con Juan Carlos Ayala Barrón. Ya fue publicado en Colombia y próximamente se hará en México, por Tirant lo Blanch, la Universidad Autónoma de Sinaloa y la Universidad Nacional de Colombia.² Esta “vida amortajada” es básicamente la construcción de vidas donde la muerte está escrita en los entramados de los barrios, en todos los procesos que van definiendo las trayectorias de estas personas. Trabajé con *gangs* [pandillas] en los Ángeles, con cholos y chavos banda en México, y lo que vas viendo es esta idea de vidas truncas, de vidas que mueren de manera temprana, no sólo es que envejecen prematuramente, sino que muchos de ellos mueren prematuramente. Y esto después se vinculó con lo que fue el crecimiento de la narcocultura.

Y por narcocultura, más allá de las condiciones de cultura objetivada que mucha gente plantea, no me refiero simplemente a la tejana o al cinto piteado, los pantalones de mezclilla o la camisa de mezclilla, por lo que rápidamente alguien diría: “*es de Navojoa*” (risas). Bueno, yo así me vestía de joven en Tecate, que es un pueblo vaquero, un lugar de ranchos, donde hay mucha gente del Norte, de Chihuahua, Sonora, Baja California, Nuevo León, etcétera. Así crecimos. Entonces, tenemos que partir de un referente distinto. Eso tiene que ver con estos procesos de precarización de la vida y lo que fue el surgimiento de lo que serían las lógicas de los marcos prohibicionistas, con esta supuesta guerra contra el crimen organizado: las supuestas guerras que empiezan en 1914, con la *Ley Harrison*, que ilegaliza los derivados de la amapola, heroína y morfina; o cuando en México celebrábamos la Feria de la Amapola, donde se nombraba la Flor más Bella del Ejido; después, de 1919 a 1933, la famosa ley seca, la *Ley Volstead* que traslada destilerías, casas de juego y toda la condición glamorosa del mundo Hollywoodense, pero también la dimensión sórdida de la trata humana. Y en esto insisto mucho, porque en las leyendas negras de la frontera se invisibiliza todo esto que se presenta de manera folklorizada en la vida sórdida de aquí, que es la trata humana.

También está ahí todo lo que fue el incremento de la violencia y el surgimiento de los primeros grupos de trasiego de drogas, que del lado mexicano

² Valenzuela, J. M y Ayala, J.C. (2023). *Vidas amortajadas. Poderes sicarios, violencias y resistencias sociales*. Editorial Tirant lo Blanch.

no eran ilegales, pero del lado estadounidense sí. Eso es muy importante, porque el origen está muy vinculado con grupos empresariales y políticos. Entonces, a mediados de los años 1920, viene la prohibición de la cocaína, del *cannabis* o la mariguana. Esto se impone al resto del mundo y tiene como trasfondo los grandes intereses económicos que controlan la fuerza de trabajo y ejercen una condición autoritaria, de control del poder biopolítico sobre los cuerpos de las personas. El Estado y ciertos grupos van definiendo lo que la gente puede o no meterse en sus cuerpos, independientemente de que cometan delitos o no: la disposición del cuerpo es lo que se convierte en delito.

Y llegamos a 1971, cuando Richard Nixon declara la ‘guerra contra las drogas’ al considerarlas el enemigo público número uno. Esto incorporó una dimensión, digamos, geopolítica, como lo he venido trabajando. Entonces, hay un proceso de injerencia en nuestros países que realmente tiene muy poco que ver con el control, o con la preocupación por el consumo de drogas. Toda esta prohibición tiene mucho que ver con afanes moralinos, pero detrás de todo esto está lo que han sido los marcos prohibicionistas. En realidad, no tienen como objetivo el control o la preocupación por el consumo de sustancias por parte de la población, pues básicamente la lucha contra las drogas ha sido un estado de sitio para nuestros espacios de libertad, donde la droga sigue llegando a todos los lugares. No hay escasez de droga en ninguna parte.

El informe global contra las drogas de hace 15 años reconoció que después de 2.5 mil millones de dólares gastados en este esfuerzo, no se había logrado nada: había más drogas, más potentes, más consumo y también drogas más accesibles a la población. Todo esto tiene como consecuencia no sólo escenarios dolientes, de violencia, muerte, impunidad y complicidades. Porque el poder del narcotráfico no son las armas de fuego: son las redes de complicidad, son las redes de impunidad que se tejen, que se construyen; son las redes de corrupción, porque finalmente estamos hablando que se conforman dentro de procesos de adulteración vinculados con los propios organismos estatales y, puesto así, a lo que esto nos lleva es a que la narcocultura (si empezamos por cultura, o el conjunto de procesos y dispositivos que participan en la construcción de sentido y significado de la vida, de mundos de vida) tendría que ver con la incorporación del referente de narcotráfico como un dispositivo central, en la construcción de sentido

y significado de la muerte de millones de jóvenes en nuestro país. Y eso es lo que está pasando: aquí, la muerte tiene las letras grandes en el contrato.

No es que llamen al engaño. La gente sabe en qué está participando. Pero esto se vincula con la obliteración de los canales de movilidad social, pues al mismo tiempo que los jóvenes saben que trabajando 10 horas diarias durante 60 años de su vida no van a ganar lo que gana un boxeador, de esos pesos mundiales (o los futbolistas), en un solo *round* de una pelea. No lo ganarán. Saben que trabajando no van a salir de la pobreza. Al mismo tiempo está toda la publicidad, que sería la fractura del marco axiológico, donde efectivamente es el tener lo que define el sentido de vida y no el ser. Y el tener figuras impresentables, enriquecidas por la corrupción, enriquecidas desde la inmoralidad. Entonces, los jóvenes van a aceptarlo y optar por este sentido de la vida. Es ahí donde entran una serie de apuestas, como éstas que están articuladas con la narcocultura, que yo la defino particularmente desde la condición de los jóvenes. Ahí podemos tener códigos para pensar en los corridos tumbados. Incluso, para pensar por qué los jóvenes votaron en Argentina por Javier Milei.

Este es también el tema de lo que sería el presentismo, el presentismo juvenil. Los jóvenes que están fuera de esos marcos de consumo entienden que al final de cuentas esa es la única posibilidad de acceso, aunque sea un proyecto que expulsa a la gran mayoría del acceso a esos consumos y que prioriza la realización y el éxito en la vida. Ellos asumen este presentismo juvenil, este presentismo intenso donde se desdibuja el horizonte del futuro y construyen su realidad desde la inmediatez, porque esa es la única realidad que conocen y esa es la única certeza que viven. Este presentismo se configura a partir de este vivir de prisa, vivir intenso, acelerado, a toda velocidad. Y como decía Chalino Sánchez: *“para todo el que vive recio se encuentra lista una fosa”*. Él mismo muere en 1992, asesinado. Ariel Camacho, precursor de los corridos tumbados, muere a los 22 años en ese vivir acelerado. Adán Chalino Sánchez, el hijo de Chalino, muere a los 19 años. A Chuy Montana lo asesinan en la misma época, también a la misma edad. Al igual que los bandidos de los que hablaba hace rato, que mueren en promedio a los 25 años. Todo eso nos coloca en un escenario de precarización de la vida, pero al mismo tiempo articulado por este presentismo donde surgen figuras que yo llamo ‘los tonas’: jóvenes que dicen: *“todo o nada”*, *“más vale una hora de*

rey que una vida de buey”, o “*¡me la juego!*”. Eso es lo que mucha gente no quiere entender, mientras condenan los trasfondos que están en todo esto.

Estos escenarios se solapan con tres ejes principales: uno, la obliteración de los canales de movilidad social, vinculados a lo que sería el desdibujamiento de las certezas conformadas desde las condiciones objetivas de pobres en América Latina (se estima hasta 280 millones después de la pandemia). La no generación de empleos para los jóvenes que ingresan al mercado laboral, el hecho de que trabajar no saca a la gente de la pobreza, ya que 6 de cada 10 empleos se construyen en la informalidad. Esto ha cambiado [...] pero hasta hace poco la mitad de los niños que habían iniciado la educación básica estaban fuera del sistema educativo; los persistentes, los que terminaban la carrera, la mayoría no trabajaría en lo que estudió: serán choferes de Uber, taxistas, empleados de cualquier cosa, pero no van a trabajar en la profesión que estudiaron. Todo esto se vincula con esta condición: primero, las condiciones objetivas de vida; y segundo, la condición social. Aunque todos están articulados (sólo los separo analíticamente), ahí está el tema de la educación, el desdibujamiento de la educación como un dispositivo certero de movilidad para los jóvenes. Y esto también está vinculado con el tema del desplazamiento.

Los desplazamientos forzados se convirtieron no sólo en una metáfora, sino en los principales ejes de expresión de la desigualdad social en el mundo. Esto tiene múltiples aristas: la pobreza, que sigue siendo un factor central, pero también la vulnerabilidad de la vida, a través de las violencias de Estado que observamos en muchos países. Las violencias militares y paramilitares, las violencias de narcotráfico, las violencias de seguridad pública (no de seguridad nacional) de grupos como la *Mara Salvatrucha* o el *Barrio 18*, todo esto son factores de violencias. Y también están los factores de orden socio natural: como temblores o tsunamis que expulsan a la población y fueron conformando este periplo migratorio, que cruza por la frontera sur de México, o por Melilla a Europa. Es lo que yo llamo: “*los muros de agua*”, porque siempre solicito la anuencia del gran José Revueltas al plagiar el título de una de sus novelas. Por eso tienes al Mediterráneo convertido en sepultura de migrantes, al Río Suchiate como un lugar de muerte de migrantes, el Río Bravo en la misma tesitura. O la frontera acuosa entre Cuba y Florida.

Y podemos citar otras más: están los muros de agua y están los muros de hormigón. Estos muros que después de la caída del muro de Berlín

parecería que desdibujaban la condición de estas fronteras atrincheradas y dolientes, pero hoy estamos viviendo una condición de genocidio en la frontera Israel y Palestina. ¡Y con gran pasividad por parte de la población del planeta! Una pasividad inducida, porque sabemos que si Estados Unidos quisiera cambiar esto lo haría muy rápidamente, pero no. Observamos mucha resistencia e indignación de muchas personas, pero hay genocidio en la Franja de Gaza. También tenemos los muros metálicos. Estos muros que, como los 3,164 kilómetros que conforman la frontera de México con Estados Unidos, de haber sido hechos con alambres de púas, fácilmente transitables, se transformaron en muros metálicos fabricados con placas de metal ubicadas en el Medio Oriente, que después de la invasión de Estados Unidos a Irak fueron traídas a la frontera.

Junto al desdibujamiento del tema educativo, el desplazamiento ha sido otro factor social. Pero este tema tiene otros factores que son muy importantes, por ejemplo, las llamadas caravanas migrantes. En ese periplo no sólo viene gente de Centroamérica, Sudamérica o el Caribe: vienen de Asia, Medio Oriente, Europa. Cuando surgieron las caravanas la gente pensó que era algo inédito, pero hay que tener mayor perspectiva porque antes del 2018, desde la frontera sur de México hasta la frontera norte, cruzaban cerca de 384 mil migrantes, de los cuales cerca del 70 o 75% eran atacados, eran extorsionados, eran vulnerados, algunos mutilados por *La bestia*.³ Una situación gravísima.

[...] Y el tercer [eje] tiene que ver con la fractura del marco axiológico. Estamos hablando del desdibujamiento de las figuras que usualmente tenían un papel de polos éticos en la construcción de proyecto de vida. Pero lo que no decían las encuestas nacionales de la juventud en 2005, es que los jóvenes no creían en los políticos, no creían en la política, sobre todo esa política definida a partir de la relación de Estado-sistema de partidos.

³ Red de trenes de carga que conecta la frontera sur de México con el centro del país, desde donde sus ramales se enfilan a distintos puntos de la frontera norte, como Tijuana, Ciudad Juárez y Matamoros. Medio millón de migrantes provenientes de El Salvador, Honduras, Nicaragua, Guatemala, Venezuela, Cuba o Haití, usaban anualmente los trenes (de manera gratuita, pero montándose en el techo), quedando a merced de las inclemencias naturales, la expoliación de autoridades migratorias y policiales, y de grupos criminales vinculados al narcotráfico, sufriendo la violación de sus derechos más elementales. *La Bestia* también es conocida como: *El tren de la muerte*.

No es que fueran indolentes y no les interesara participar socialmente, los jóvenes tenían básicamente una perspectiva de agenda social. Les motivaban los derechos de los pueblos originarios, les motivaba la lucha en contra de la violencia contra las mujeres, les motivaba el tema de los derechos humanos, les motivaba el tema ecológico. Por supuesto que había agendas que sí motivaban a los jóvenes, pero ya no creían en esa política. Y por otro lado tampoco creían en las instancias de la procuración de justicia, en un país donde 92% de los delitos no eran castigados, o donde hemos visto un sistema profundamente corrupto. Entonces, dentro de todo ese marco se fortalecen en los entramados de la violencia y es ahí donde empieza a darse el referente directo al feminicidio.

El tema del feminicidio, como sabemos, estaba ya instalado dentro de este escenario, pero en 1993 se volvió más visible cuando se empieza a hablar de las ‘muertas de Juárez’, que fue una apuesta muy importante, muy necesaria, pues visibilizó la muerte de mujeres. Rápido nos dimos cuenta de que no era sólo Ciudad Juárez, sino también Ciudad de México, el Estado de México. Y más que Juárez era Guatemala o muchos otros lugares. Esto generaba condolencias a las ‘muertas’ de Juárez, pero no eran mujeres ‘muertas’: habían sido asesinadas. Y las ‘muertas’ de Juárez no revelaba el acto homicida de los actores de esa violencia homicida contra las mujeres.

Yo creo que ahí hay un cambio fundamental. Cuando Diana Hamilton Russell recupera un concepto del siglo XIX: *feminicide*, para hablar del asesinato sistemático de mujeres por el hecho de ser mujeres, para mí eso fue un giro muy importante. La traducción que se hizo en México y los trabajos que se empezaron a realizar con Julia Monárrez (quien incorporó una dimensión sexual en estas agresiones) y muchas otras, representaron una transformación y posibilitaron una forma de acción política a partir del concepto del feminicidio, entendido como el asesinato sistemático de mujeres por el hecho de ser mujeres.

—No sabemos si es un buen momento para hacer una pregunta que está relacionada con todo esto. En realidad, lo que tú nos has venido presentando es el fresco de una época convulsa. Llama la atención, y de hecho es algo que habíamos discutido previamente antes de comenzar la entrevista, la diversidad de referentes que están tanto en tu obra como ahora mismo, en tu exposición. Lo

mismo hay expresiones coloquiales, que canciones; o pensadores como Foucault, Marx, Hawkins, Revueltas, Brecht. Y ahora que has venido presentando un desarrollo, que es tanto en términos problemáticos como en términos metodológicos sumamente sugerente y muy representativo de tu trabajo, nos interesa explorar esta dimensión teórica de tu formación, porque no es una teoría pura emanada de la academia y que viene solamente de los libros, las enciclopedias, las grandes discusiones conceptuales; sino que también se nutre de la vida cotidiana, del contacto con el lumpen, los parias, los que están siendo estigmatizados y barridos en términos narrativos y en la vida real.

Al mismo tiempo que vas contando esta historia, esta gran historia entrelazada en diversos factores, nos interesa un rasgo representativo de tu trabajo y que es al mismo tiempo, de manera desafortunada, otra de las grandes dimensiones de la violencia: el juvenicidio. Quisiéramos saber, ¿cómo surge en tu obra el concepto de juvenicidio?, ¿qué filiaciones hay en términos intelectuales, pero también políticos?, ¿cómo surgió en un momento específico y para definir qué tipo de fenómenos? y luego, ¿cómo lo vas manejando? Es decir, considerando que cada autor debe tener control de sus propios conceptos, quisiéramos saber ¿cómo lo aplicaste?, ¿en qué medios?, ¿con qué objetivos?, ¿con qué metodología? ¿Cómo cambió, si es que ha cambiado? Es más, ¿tiene límites?, ¿para ti o para la gente que lo ha trabajado? Finalmente, ¿cómo puedes hacer una historia de esta coordenada conceptual, que es al mismo tiempo un problema social en movimiento?

—Una vez que el asesinato sistemático de mujeres, por el hecho de ser mujeres, se convierte en el tema de feminicidio, y al observar los datos fuertes, las estadísticas, por lo menos el 90% de los asesinados durante este periodo aciago eran hombres, lo cual no disminuye en nada la profunda y enorme relevancia del tema del feminicidio. A propósito, escribí un libro que se llama *Sed de mal. Feminicidio, jóvenes y exclusión social*,⁴ donde analizo este tema del feminicidio en Ciudad Juárez y emprendo una recreación socio-histórica-cultural. Lo que encuentro es que el patriarcado es el punto de partida indispensable, prioritario, pero no el de llegada que nos ayuda a entender realmente lo que está ocurriendo detrás, que es justamente la precarización de la vida.

⁴ Valenzuela, J. M. (2012). *Sed de mal. Feminicidio, jóvenes y exclusión social*. El Colegio de la Frontera Norte-Universidad Autónoma de Nuevo León.

Esta precarización de la vida se sintetiza en una frase de Jane Fonda, cuando fue a Ciudad Juárez, dijo: “¿Por qué tengo que venir yo, mujer blanca, rica y famosa, a dar la cara por estas mujeres a las que nadie hace caso? Estoy segura de que si a alguna de mis hijas, o nietas, las desaparecieran o las asesinaran, moverían hasta las piedras y encontrarían a los responsables”. Entonces, un asunto que para mí es central tiene que ver con estas formas de precarización de la vida y con un asunto que trabajo desde hace muchos años y enfatizo en el libro *La danza de los extintos*,⁵ es el tema de la articulación.

Siempre lo he dicho: los grandes problemas de los jóvenes no se resuelven desde la condición juvenil; los grandes problemas de jóvenes son los grandes problemas del proyecto social, del proyecto nacional y del horizonte civilizatorio, igual que en la condición de las mujeres. El avance que se tuvo con la idea de la interseccionalidad se acerca a este concepto de la articulación, que es de Marx, pues nos plantea la necesidad de pensar de forma articulada muchos de estos grandes procesos, sin negar la especificidad de lo que ha venido ocurriendo con el feminicidio y con la violencia en contra de las mujeres.

Lo que aquí vimos fue, en realidad, la precarización de la vida. Estaban matando principalmente a mujeres pobres, obreras que vivían en los barrios precarizados. Toda la condición inherente, racializada, de lo que serían estos cuerpos jóvenes de mujeres asesinadas, se asocia con el hecho de constatar que gran parte de esos 240 o 260 mil asesinatos durante los gobiernos de Calderón y Peña Nieto, eran de jóvenes.

De ahí surge la necesidad de colocar esto desde una apuesta académica, ética y política. Yo asumo de manera integral esta plataforma interpretativa. Lo que estaba ocurriendo era un asesinato sistemático de jóvenes, no sólo en México sino en América Latina. Ahí entraba el tema de la limpieza social en Brasil, los falsos positivos en Colombia, la precarización de la vida en las comunas colombianas, la muerte temprana de jóvenes en Centroamérica, a partir de estrategias criminalizantes, mano dura, tolerancia cero y todo este tipo de estrategias que los han criminalizado hasta llegar a la condición actual, donde el secretario de seguridad de Nayib Bukele define a estas personas como ‘no personas’. Para él son ‘no personas’, lo cual es gravísimo y nos lleva nuevamente a una vieja historia, cuando la población europea

⁵ Valenzuela, J. (2022). *La danza de los extintos: juvenicidio, violencias y poderes sicarios en América Latina*. Universidad de Guadalajara, El Colegio de la Frontera Norte.

que llegó a América consideró a los pueblos originarios como ‘no personas’, ‘no humanos’, desde las tesis aristotélicas según las cuales sus ‘guerras justas’ podían justificar la muerte. En todo caso, la idea de ‘no personas’ como planteó Juan Ginés de Sepúlveda en su histórico debate con Fray Bartolomé de Las Casas, entre 1551 y 1552, que está en tu terreno Carlos Alberto y conoces muy bien. Este concepto, después va a ser recuperado en los manuales de contrainsurgencia, cuando las guerrillas son consideradas prescindibles. El hecho de que el secretario de seguridad de Bukele diga que son ‘no personas’, lo lleva a esta condición que estamos observando de negación completa de los derechos humanos.

La máquina carcelaria operando para negar la vida, las subjetividades y la ciudadanía de estos jóvenes, todo esto que nos permitía entender mejor la precarización de la vida. El detonante, qué bueno que lo preguntas, fue justo septiembre del 2014, en Ayotzinapa: los asesinatos y la desaparición de esa noche aciaga del 16 y la madrugada del 17. Fue algo que yo presenté en un congreso de CLACSO [Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales] en Colombia, y había muchos colegas con quienes durante años habíamos trabajado los temas de juventud. Estaba Carles Feixa, de España; Alfredo Nateras, de la UAM Iztapalapa; Maritza Urteaga, de la ENAH; Germán Muñoz, de la Javeriana, en Colombia; y después se incorporó Rossana Reguillo, que tenía algún tiempo trabajando temas de violencia. En conjunto produjimos un libro que yo coordiné: *Juvenicidio. Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina y España*.⁶ Ahí reconstruimos un entramado interpretativo que nos permitía entender que estábamos viviendo un asedio, una condición de muerte contra las y los jóvenes precarizados.

En aquel momento yo había propuesto el concepto de *juvenicidio* desde el 2012, en el libro *Sed de Mal*, pero fue adquiriendo otro tipo de perspectivas. Por ejemplo, en el caso de España con los *latinokings*, las *latinoqueens* y los *ñetas* que trabaja Carles Feixa, pues incorporó una suerte, como él le llamó, de ‘*juvenicidio* moral’, para entender algo que estaba ocurriendo en aquel momento: una criminalización por características [étnicas], como ‘sudacas’ o ‘latinos’. Nateras fue enfatizando, a partir de su trabajo en Centroamérica, con la *Mara Salvatrucha* y el *Barrio 18*, esto que estamos

⁶ Valenzuela, J. (Coord.). (2015). *Juvenicidio. Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina y España*. NED ediciones, ITESO, El Colegio de la Frontera Norte.

observando. Es como una situación del grupo *Bronco*: “*que no quede huella, que no, que no*”. No sólo es despojar de todo referente de vida a estos muchachos, ya sea matándolos o encerrándolos en estas enormes cárceles al considerarlos terroristas, sino además sacando a los presos a destruir las tumbas de los mareros o de los cholos del *Barrio 18*; sacarlos a borrar graffiti para que no quede ningún vestigio de esas vidas que no fueron tales, pues fueron simplemente ‘entes malignos’, definidos así por el propio Nayib Bukele. Tenemos una situación muy delicada. Y esto, vinculado con la supuesta guerra contra el crimen organizado, nos llevó a un proceso profundo de banalización de la vida y también de banalización de la muerte.

—Entonces, José Manuel, a diferencia del concepto de feminicide, juvenicidio no fue traducido. Es un concepto que emana de este Congreso que nos relatas y, por lo tanto, el concepto no existiría en otro idioma o país, ¿es posible?, ¿o está presente en otro idioma?

— Sí existía. Bueno, no existía en cuanto concepto. Éste, en realidad, no surge en ese Congreso: ahí fue donde lo planteé y generó un impacto muy grande. Varias personas, éstas que señalé, dijeron: “*esto es lo que estamos observando también en nuestros países*”. Y decidimos hacer un proyecto donde visibilizáramos esa muerte temprana, esos procesos de precarización de la vida, a través de este libro que es justo: *Juvenicidio. Ayotzinapa*. Yo lo había planteado en 2012, estaba desde antes, pero ya ves que cuando uno empieza a decirlo en conferencias y finalmente se publica en el libro, han pasado mínimo 3 años. Pero al mismo tiempo debo decir que hay un periodista, escribe eventualmente en *La Jornada* y se apellida Quintana, que también lo trabajó desde el campo del periodismo, en Ciudad Juárez, más o menos en esas mismas fechas, y en el contexto de lo que fue la guerra intensa (2008-2010), de la supuesta ‘guerra contra el narcotráfico’.

Ahora, sobre los referentes teóricos que yo presentaba ahí, era principalmente esto que planteé muy brevemente y que tiene que ver con una gran discusión sobre lo que podría ser la condición juvenil o las condiciones juveniles. El tema de las juventudes que yo había trabajado en *El futuro ya fue. Socioantropología de l@s jóvenes en la modernidad*,⁷ y muchos otros trabajos

⁷ Valenzuela, J. M. (2009). *El futuro ya fue. Socioantropología de l@s jóvenes en la modernidad*. El Colegio de la Frontera Norte, Casa Juan Pablos.

de los que ya he hablado. Después de problematizar esto y de colocar en el centro esta condición de la precarización de la vida, entran otros dos conceptos que para mí son fundamentales. Por un lado, el concepto de ‘biopolítica’ de Michel Foucault. Como ustedes saben, para Michel Foucault hay dos tipos de registro desde los cuales construye este concepto: el primero de los cuales plantea brevemente en su seminario titulado biopolítica, aunque en 600 páginas sólo en 10 habla de biopolítica, pero de todas maneras el tema ahí está y se refiere a la incorporación de las políticas de salud pública, las estrategias de política pública y de política de salud, vinculados con el tema higiénico por parte de los Estados nacionales a partir del siglo XVIII. Ese es un primer eje de biopolítica que trabajamos. El otro gran eje es el que va a desarrollar en libros como *Vigilar y castigar*: la microfísica del poder y sus estudios sobre las clínicas, la cárcel, la locura, etcétera. Entonces, ahí va a plantear que la biopolítica, sus procesos y dispositivos, participan en lo que sería el disciplinamiento de los cuerpos. De hecho, en *Vigilar y castigar* ustedes recordarán el suplicio del parricida Damians; la tortura, el suplicio público, el descuartizamiento. Después, dice Foucault: ‘ahí termina el suplicio público’.

Parte de lo que yo he venido trabajando es algo que no sólo no termina, sino que efectivamente regresó. Nunca se fue, pero regresó brutalmente en estas guerras que hemos vivido, donde hay cuerpos colgantes, cabezas rodantes, cuerpos en los puentes, disueltos en ácido, ‘empozolados’ en el doble sentido, en tinas con todos los ingredientes del pozole, con la cabeza hasta arriba para que el cuerpo pueda ser fácilmente identificado. Los temas tienen que ver con descuartizados y desollados. Una historia de horror vinculada con todo esto. Pero también planteo el gran suplicio. El gran ejemplo del suplicio del siglo XXI que está ante nuestros ojos, este suplicio colocado desde la virtualidad, el suplicio virtual desde la comodidad de nuestras computadoras donde nosotros podemos ir viendo cómo asesinan a las personas, cómo las decapitan, cómo las van desollando y todavía le quitan la piel del rostro y el victimario se la pone. Todavía podemos reconocer esa vida, porque la persona todavía está viva y la vemos desde una pantalla. Ese suplicio virtual lo he venido planteando en esta discusión con algo más que ahora les voy a decir, frente a estos conceptos de la biopolítica de Foucault.

La biopolítica tiene ejes que a mí me permiten trabajar, porque el tema de la biopolítica y sus principales ejes, son, en primer lugar: la expropiación

del derecho de las mujeres a decidir sobre sus cuerpos. Esta idea sobre el control del disciplinamiento del cuerpo, el control del cuerpo de las otras y los otros, está muy presente en todas las agendas de las derechas de América Latina y también en Estados Unidos. Este acuerdo surge del caso Roe contra Wade, con el cual, en 1973, se despenaliza el aborto en Estados Unidos. En California se ha venido echando abajo en estos últimos dos años.

Entonces, otra vez se pone en la agenda, pero no sólo el tema de la biopolítica entendida a la Foucault, sino a través de uno de sus principales discípulos: Giorgio Agamben, quien se extraña que su maestro no se hubiera percatado de que el principal dispositivo de la biopolítica del siglo XX no era lo que él trabajó: las cárceles, sino los campos de concentración. Esa es la aportación de Giorgio Agamben. Él hace un distanciamiento, pero dentro de esta misma lógica de Michel Foucault. Y un poco será el caso de otra persona que abreva en el trabajo de Foucault, Achille Mbembe, quien en su *Necropolítica* va a trabajar esta idea de los estados coloniales. El tema de la soberanía se define principalmente a partir de la abrogación del derecho de decidir quién debe morir y quién merece vivir.

Toda esta dimensión la podemos referir a estos grandes ejes que estamos viviendo en América Latina. Lo digo muy brevemente. La expropiación del cuerpo de las mujeres, el aborto, la sexualidad de las y los jóvenes, se debaten en toda América Latina. Acabamos de verlo en México, con el debate absurdo sobre los libros de texto y la ofensiva de la derecha por impedir que los niños reciban estos libros que sienten ofensivos. Por ejemplo, lo que hizo la Sociedad de Padres de Familia de Nuevo León, en Monterrey, hace algunos años, cuando rompieron las páginas de educación sexual en los libros de secundaria y las quemaron, o la destitución de la secretaria de Educación, en Colombia, porque publicó un folleto de educación sexual para estudiantes de secundaria y preparatoria.

Y, en segundo lugar, el tema de la violencia obstétrica; el biopoder obstétrico que se establece de manera muy fuerte a partir de médicos que deciden hacer 200 cesáreas en un fin de semana. A ellos les conviene, lo necesiten o no lo necesiten las mujeres. Esto ha tenido resistencias importantes en Brasil, Ecuador o Costa Rica, donde se han organizado frente a este tipo de estrategias de bio-obstétricas de biopoder. Finalmente, un tercer eje pasa,

obviamente, por el tema de los marcos prohibicionistas en relación con las drogas, lo que ha sido sumamente dañino para nuestras poblaciones, y se convierte, como lo dije hace un momento, en un dispositivo de control social más allá del tema de las drogas.

–En este hilar de lo que estamos platicando y entre todos esos temas de los que nos hablas, ¿qué faltaría por investigar, en este proyecto de largo aliento, sobre el juvenicidio?

–Te diría que justo el texto que estoy escribiendo, sobre Mazatlán y quiénes son los dueños de las ciudades, empieza con esto, algo que ya había usado en otro trabajo, un diálogo con Ítalo Calvino, que se llama: *Tijuana invisible de sueños, miedos y deseos*,⁸ empieza con una frase donde se dice que las ciudades, como los sueños, se construyen con miedos y deseos.

En la estrategia biopolítica se encuentra el tema de los marcos prohibicionistas, pero también lo que tiene que ver con la bio-necropolítica. En el tema de los desplazamientos, donde hemos visto muy claramente que hay demasiada muerte incorporada, está la violencia bio-estética, con las consecuencias perversas de bulimia, anorexia y otro tipo de perversiones. Frente a todas estas formas de biopolítica de las derechas, lo que propongo frente a este concepto de Foucault, de Roberto Esposito y otros, es el tema de las bio-resistencias. El cuerpo también se convirtió en un dispositivo de la resistencia social, particularmente de los jóvenes, y desde ahí se ha venido resistiendo a las estrategias de la biopolítica, también desde lógicas bio-proxénicas y desde las formas de significación del espacio territorial.

Desde ahí cuestiono toda esta construcción externa de los cuerpos monstrificados; esta idea de los monstruos de Antonio Neri, Mabel Moraña, Mary Louise Pratt. Los jóvenes han venido trabajando esas resistencias y luchando, pero ahora ¿qué hay que desarrollar frente a esto? Es lo que hemos venido haciendo con el concepto de biopolítica, pero el concepto de *juvenicidio* creció en toda América Latina y ahora están estos debates sobre ‘*afrojuvenicidio*’, o el tema de lo que se vincula con los cuerpos y la cuestión racializada de la muerte juvenil. Estamos viendo también, en este

⁸ Valenzuela, J. M. (2012). *Tijuana invisible de sueños, miedos y deseos*. El Colegio de la Frontera Norte.

libro de *Vidas amortajadas*, una discusión sobre la relación de feminicidio y *juvenicidio*, ¿por qué y cómo hay que pensarlos articuladamente?

La pandemia nos vuelve a colocar en estos escenarios de incorporación de la muerte como parte de los entramados de vidas precarizadas, de vidas amortajadas, y todo esto nos lleva a una dimensión donde soy muy optimista. Veo los otros temas que tienen que ver no sólo con la resistencia de los cuerpos, sino que también tenemos que incorporar todo lo que está haciendo esta participación de las y los jóvenes en la construcción de otro tipo proyecto de vida social. Lo que sucedió en Túnez el año de 2010; la ‘primavera árabe’, en Egipto durante 2011; o lo que ha sido el 15 de mayo español, con: “*Si no nos dejáis soñar; no os dejaremos dormir*”. Esta idea de resistencia es muy importante y fue construida desde los mundos juveniles. Además, en Nueva York, el movimiento Okupa identifica el 1% de la población que expropia más de la mitad de la riqueza del planeta y condena al resto a una condición de vida precaria; los *dreamers*, que salen de las sombras para buscar formas de abdicación legitimada en Estados Unidos; el *hashtag*: #Yosoy132 en el caso mexicano, que en las asambleas de Ciudad Universitaria, en la UNAM, y en Atenco, logran definir lo que sería un perfil de un proyecto alternativo de sociedad, de nación y de mundo. Esto me parece muy importante y tiene tal peso que casi descarrila esta cabalgata tan cómoda que llevaba Enrique Peña Nieto.

También estamos hablando de la *Mara Salvatrucha* y del *Barrio 18*, en su lucha por lograr acuerdos de paz, cuando nadie les hizo caso durante ese periodo; de la *MANE colombiana*, que buscó luchar contra las privatizaciones; del increíble y carismático liderazgo de Camila Vallejo, en Chile, y la Asociación Nacional de Estudiantes Chilenos, que recupera la experiencia de los *pingüinos* de los años 1980; del movimiento de los jóvenes por el ‘pase libre’ y todo lo que fue esta revuelta brasileña, que más recientemente se conoce como los ‘movimientos de las periferias’. En el caso brasileño estamos hablando de los jóvenes en la primera línea del frente. En el colombiano no sólo pusieron el cuerpo, también pusieron el empeño para transformar la represión de Iván Duque, desencadenada a partir de una Reforma Fiscal que dañaba a la mayoría de la población. También estamos hablando de este movimiento transnacionalizado, casi global, que pone como eje importan-

te: “*un violador en tu camino*”, y ha sido una increíble movilización de las mujeres en contra de la violencia que sufren.

Lo que vemos aquí es la lucha a favor de la vida, de proyectos sociales que apuesten por la vida. En todo caso, es ahí donde está el eje de la lucha contra el *juvenicidio* y contra el feminicidio: pensar de manera articulada la lucha contra los órdenes patriarcales, contra el orden capitalista, contra el orden colonial, contra los racismos que hemos visto. Si algo logró el zapatismo fue colocar sobre el cielo mexicano un enorme espejo donde pudimos ver el profundo racismo que sigue existiendo en nuestras sociedades. Estas tonterías que publica Guadalupe Loaeza recientemente sobre el cabello lacio y el cabello chino, con una asociación muy clara con lo que tiene que ver con el tema de la racialización del pelo chino y lo que podría ser la condición de ancestros africanos. O el tema que se ha venido planteando con el debate en Mazatlán sobre las bandas, donde el clasismo y el racismo están articulados, porque el clasismo es otro gran eje que no podemos olvidar. El caso de Gabriel Quadri pidiendo la separación de Oaxaca, Guerrero y Chiapas para poder avanzar como proyecto de país, de Lorenzo Córdoba desde el INE [Instituto Nacional Electoral] burlándose del habla de los pobladores originarios y haciendo escarnio de lo que le tocó escuchar. ¡Que no haya sido destituido eso es lo más delicado de todo esto!

En fin, lo que vivimos es un conjunto de formas de expresión que se han vuelto mucho más visibles, no sólo en México sino también en América Latina, y hasta en los Estados Unidos, con Donald Trump. Uno de los dirigentes del *Ku Klux Klan* declaró que gracias a Donald Trump: “*pudimos quitarnos la camisa de fuerza de lo políticamente correcto y ahora podemos decir lo que realmente pensamos*”. Con él crecieron las organizaciones supremacistas a más de 500, pero ya estaban aquí. Ya estaban los *Ku Klux Klan*, *Wake Up Washington*, *Metal Militia*, *Minutman*, *American Border Patrol*, *The Tea Party*, *Skinheads*. En el caso de California, el dirigente de los *Skinheads* es hijo de un dirigente histórico del *Ku Klux Klan* en la región. Entonces, vemos cómo se van articulando todos estos procesos, lo que nos obliga a pensar de manera articulada nuestras luchas, nuestras resistencias y, finalmente, pensar de manera conjunta los proyectos alternativos de nación, de sociedad, de vida, de mundo y civilización.

—José Manuel, con base a tu experiencia propia como investigador en campo trabajando con estas temáticas, ¿a qué limitaciones se enfrentan estas resistencias?

—Obviamente, las resistencias están en las violencias estructurales, pero también en los intereses estructurados. Las resistencias principales provienen de una reacción a los grupos de poder que están presentes a lo largo de toda América Latina y se niegan a avanzar hacia proyectos de sociedad incluyentes. Vemos cómo se están reorganizando, cómo se rearticulan, cómo establecen nuevas estrategias. Yo creo debe preocuparnos mucho el entender cómo funciona el *Lawfare* que ya está operando en México, como operó en otros países también latinoamericanos. Y esto es un asunto fundamental.

[...] Están los grandes intereses totalmente incorporados a esta violencia que vivimos. Muchas veces está vinculada a la incorporación de algunos grupos de la delincuencia organizada, en ciertas industrias mineras, en la industria extractivista. Estamos hablando de los grandes intereses de las corporaciones transnacionales, que operan en toda América Latina y en todo el mundo. Pero ese es el tamaño de lo que tenemos que trabajar y por eso la necesidad de generar proyectos de manera conjunta. Pensar que podemos resolver los temas de los jóvenes solo desde la condición juvenil, es ingenuo: ¡eso no va a ocurrir! ¿O el racismo, la clase, las mujeres desde una única condición? Pues no. Mucho hemos avanzado el tema de la interseccionalidad, incorporándolo en las discusiones feministas. Esto es muy importante. Insisto en el feminismo y obviamente en la condición de género. [...] Lo que tenemos que reconocer es que todavía hay una lucha muy fuerte, por romper este tipo de barreras que siguen dándose en muchos movimientos.

Todavía hay colegas que siguen pensando en que la lucha del feminismo fue disuasiva de los verdaderos intereses de la clase obrera. Este tipo de posicionamientos son atrasados. A ver, ni una sola de las revoluciones traicionadas por sus dirigentes: la segunda revolución China, la revolución española o el mayo francés, fue derrotada por la disuasión de las mujeres, ninguna, obviamente que ninguna. Todavía hay que luchar contra este tipo de perspectivas, pero creo que la situación empieza a cambiar. Las y los jóvenes parten de una estrategia distinta, que tiene que ver con la manera como se están definiendo los nuevos movimientos sociales, que están menos articulados con programas políticos u organizaciones tradicionales y están más

claramente contruidos desde lógicas de horizontalidad; lógicas dialógicas, lógicas no heteronómicas, lógicas de agendas y desde perspectivas en las cuales se buscan procesos mucho más incluyentes.

Les recomiendo un libro que yo coordiné, y perdón que me ponga en primera plana, pero es un libro colectivo muy amplio que se llama: *El sistema es antinosotros*.⁹ Es un título que descubrí cuando trabajé en el movimiento *punk*. Los *punks* decían: “*No estamos contra el sistema, el sistema está contra nosotros*” En este grito vociferante de los *punks* ustedes pueden ver si ellos eran parte de estos nuevos, novísimos, novisísimos movimientos. Cada vez más pareciera que lo nuevo define a una condición distinta, pero no. Tenemos que repensar estas estrategias, donde está lo dominante o lo arcaico, donde está lo emergente y donde lo residual, está lo persistente y están las resistencias.

¿Por qué? Porque en ese Congreso [del que partió el libro] para muchos era como decir: ‘todo es nuevo’, o se trataba de volver al planteamiento del programa, la lógica interna del movimiento, y no era así. Lo que vemos ahí es cómo se articulan proyectos vinculados con experiencias anteriores. [...] Cuando le tocó hablar a uno de los dirigentes de la Asociación Nacional de Estudiantes Chilenos (que también invitamos aquí a Tijuana) el jovencito se queda muy sorprendido y nos dice: “*¿Nosotros pensábamos que estábamos replicando lo que ustedes hicieron en los 80’s!*” Entonces, esos diálogos existen; esos diálogos transgeneracionales que se dan en la interseccionalidad.

El tema no está en si es nuevo o si es viejo. En la Grecia antigua, lo viejo era ponderado, pero después toda la narrativa moderna se discute a través de esta perspectiva de lo nuevo. Todo esto es lo que me interesa seguir trabajando: lo que serían las agendas de las bio-resistencias, pero también, la forma como se articulan estas agendas con lo que serían los movimientos sociales. Seguir pensando que otros mundos son posibles, que podemos construir otros movimientos alternativos, que tienen que ser proyectos anti-patriarcales, anti-coloniales, anti-capitalistas, anti-racistas, anti-homofóbicos, anti-transfóbicos. Todo esto debe ser parte de un proyecto que sea incluyente: es lo único por lo que vale la pena seguir luchando.

⁹ Valenzuela, J. M. (coord.) (2015). *El Sistema es antinosotros. Culturas, movimientos y resistencias juveniles*. Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa, El Colegio de la Frontera Norte, GEDISA.

ADENDA: PARA QUÉ INVESTIGAMOS

En mi caso, lo digo brevemente, no vengo del mundo académico, como muchos colegas, y esto me implicó tener muchas lagunas, muchos *handicaps*, pero yo creo que también me fortalece. Yo era parte de una familia grande, una familia de 14 hijas e hijos; mi padre era obrero de la cervecería y mi madre era maga para hacernos sentir que estrenábamos, porque ella misma nos hacía la ropa. ¡Son esas magias que hacen los padres! Entonces, provengo del mundo obrero, mi pueblo es la Ciudad de Tecate y seguramente conocerán una cerveza del mismo nombre, ubicada en el corazón del pueblo. Ahí estaba la cervecería. A los 16 años ingresé como obrero y trabajé mientras estudiaba la prepa. En ese entonces se le llamaba ‘trabajador suplente’, porque me agendaban algunos días de la semana e iba también por si faltaba alguien y ya me metían.

Después me fui a la Ciudad de México y entré a la UNAM (Universidad Nacional Autónoma de México) para ser ingeniero químico metalúrgico, pero iba contaminado de humanismo: yo era declamador, declamaba mucho. Y por un lugar que hay en la Ciudad de México, una Hostería del Bohemio cerca de la Alameda, donde había poesía y canto, trabajaba una muchacha de Tecate que se hizo novia de un cantante de ahí, de Raúl Antonio Borja, que era primo de un futbolista muy famoso, Enrique Borja, quien vino a Tijuana a visitarla y nos invitó a nosotros que éramos ‘serenateros’. Mis amigos y yo en aquella época llevábamos serenata y pues yo llevaba la poesía. Era una cosa súper cursi, pero muy efectiva. Él me dijo: “*puedes encontrar trabajo allá*”, así me animé, me fui y presenté mi examen para ingeniero químico metalúrgico.

Llegué a la Ciudad de México y me topé con aires post 68, post 71 y el golpe de Estado en Chile, que cambió mi vida. En aquel momento surgían las organizaciones de izquierda con ideas de que había que cambiar el mundo y el proletariado era el actor de la revolución, era la vanguardia de la revolución. Yo escuchaba y decían que muchos de mis compañeras y compañeros no conocían las fábricas, y *neta* [de verdad] que las cosas no son así. Yo conocía una enorme fábrica, la Cuauhtémoc. Entonces, desde el inicio dejé todo, dejé la universidad y me dediqué a trabajar a organizar obreros. En aquella época, acuérdense, había guardias blancas y estaban prohibidas las organizaciones políticas.

También fui deportista, basquetbolista y voleibolista. Tenía muy buena condición. Eso también me salvó de las guardias blancas cuando me llegaron a atacar. Pero a lo que voy, es que, durante mucho tiempo, casi 10 años, trabajé de paquetero en Autobuses de Occidente, en la Colonia Doctores; fui *office boy* de Telefónica Fronteriza frente a la Torre Latino; después gané una plaza de bibliotecario en el CCH (Colegio de Ciencias y Humanidades) Naucalpan y ahí me involucré en la huelga del Sindicato Único Nacional de Trabajadores Universitarios (SUNTU). Luego, en diciembre de 1980 regresé a Tijuana, me tocó la huelga de la universidad y entré a trabajar de obrero en teléfonos del Noroeste. Ahí me corrieron a la primera que me vieron hablando en un mitin en solidaridad con El Salvador. Me corren, ando buscando trabajo y finalmente dije: “*¡pues si soy bibliotecario!*”

Llegué a una biblioteca, aquí, pregunté y me dijeron que no me necesitaban, entonces llegó una señora de mucha presencia y me preguntó: “*¿Qué se le ofrece?*” Le dije: “*ando buscando trabajo*”. Y entonces le pregunté: “*Es usted chilena, ¿verdad?*”. Me dijo: “*sí, ¿usted conoce Chile?*”. “*No, pero ha sido muy importante para mí*”. Total, empezamos a hablar de Salvador Allende, de Chile, y total, salí con una tarjeta de recomendación para ‘una prepa que iba a abrir una biblioteca’. Me presenté, hice el examen y me quedé a trabajar. Pero no había nada: era una oficina vacía donde había cajas de libros. ¿Se acuerdan de esos anaqueles grises que había en las bibliotecas?, pues los pinté, porque estaban muy feos y comencé a acomodar libros. Un día llegó la bibliotecaria y me dijo: “*estoy muy nerviosa, van a venir los jefes de México*”. Y le respondí: “*¿Cuáles jefes de México? Si esta es una prepa de aquí*”. “*¿Cuál prepa?*”, me dice ella: “*esto va a ser un centro de investigación: el Centro de Estudios Fronterizos del Norte de México*” (risas). Así, por azares de la vida después se convirtió en El Colegio de la Frontera Norte (El Colef).

Hice la licenciatura abierta [sistema abierto] e iba a presentar exámenes y trabajos a la Universidad de Sonora. Me abrió las puertas Margarita Urías, que estaba en la dirección y era un personaje espléndido. Ella fue de las primeras presas en [la prisión de] Santa Martha Acatitla por parte de la Liga Comunista 23 de septiembre. Se arriesgó al darme una oportunidad; se ‘la jugó’ conmigo. Después me enteré, cuando antes de morir me dijo: hice mi trabajo, pero también es cierto que pregunté quién eras y Carlos Monsiváis me dijo: “*Apoya, por favor, a Manuel. Apóyalo*”.

Hice la universidad abierta y al mismo tiempo la maestría en El Colef. Mi libro, que primero presenté como tesis en la Universidad de Sonora, era: *¡A la brava ése! Cholos, punk, chavos banda*.¹⁰ Mi tesis de maestría: *Empapados de Sereno. El Movimiento Urbano Popular en Baja California*.¹¹ En 1985 entré a la Universidad de Sonora, el 1986 al Colef, en Tijuana; en 1987 me titulé en Sonora y en 1988 me titulé aquí, en Tijuana. En 1988 estaba en El Colegio de México y en 1990 ya estaba de regreso, como director del Departamento de Estudios Culturales. Si se fijan, no es una trayectoria común; no es una trayectoria de cubículo, sino más bien mis compromisos sociales los traduje a libros, en productos académicos. Y es lo que de muchas maneras sigo haciendo.

– *Es increíble el recorrido que nos has presentado. Ha sido una entrevista fascinante, pero no sé si cuando trabajabas en la cervecería practicabas este método de investigación etnográfica de los antropólogos, que se llama observación participante. ¿Bebías cerveza? Dinos, ya en serio, ¿cómo influyó tu condición militante en tus estudios?*

– (Risas) No, no imagínate. Yo entré ahí cuando tenía 16 años y Tecate era un lugar muy tranquilo. No teníamos formación política y a la distancia hago un recuento de mi primer encontronazo con una suerte de interés colectivo gremialista. Fui de la selección de basquetbol y voleibol. Jugué mucho. De hecho, la última vez que jugué fue en una gira (y así fue como llegué a la Ciudad de México), porque me invitaron a jugar con la UNAM y jugué con la selección de la UNAM. Entonces, para mí el trabajo de obrero era estibar las cajas de caguamas. Yo trabajaba en el departamento de envasado y lo veía como ejercicio. Una vez, cuando yo estaba en mi locura, volteo y veo a tres de los más antiguos trabajadores de la cervecería en Tecate. Todos nos conocíamos, era un pueblo muy pequeñito. Los entramados laborales, sociales y estudiantiles, todo estaba articulado, todos nos conocíamos. Entonces, de repente estaban ahí, junto a mí y me dicen: “¿Podemos hablar

¹⁰ Valenzuela, J. M. (1988). *¡A la brava ése! Cholos, punk, chavos banda*, El Colegio de la Frontera Norte.

¹¹ Valenzuela, J. M. (1988). *El Movimiento Urbano Popular en Baja California*. [Tesis de maestría, El Colegio de la Frontera Norte]. Repositorio Institucional. Empapados de sereno. El movimiento urbano popular en Baja California (colef.mx)

contigo? Mira, Manuel, sabemos que tú no tienes interés en quedarte aquí”. “No”, respondí, “a mí me encantaría poder estudiar y estoy buscando una oportunidad”. “Sí, ya lo sabemos”, me dijeron: “Tú lo estás viendo como: ‘sólo estoy haciendo ejercicio’. Pero eso que estás haciendo nos perjudica”. “¿Por qué?”, les pregunté: “Porque lo que estás haciendo es poner un límite que nosotros, que ya tenemos muchos años y no vamos a poder movernos de aquí, nos pueden empezar a exigir; entonces vamos a pedirte, por favor, que le bajes dos rayitas a tu euforia deportiva” (Risas).

Al principio, la primera reacción dentro de mí fue: “¡Ay, qué flojos!”, pero cuando salí e iba caminando hacia mi casa —llegaba corriendo, dejaba mi lonchera y me iba a la prepa—, ‘me cayó el 20’ [me di cuenta] de que tenían razón. Ese fue mi primer acto de conciencia sobre las condiciones de los obreros y los trabajadores, que está muy vinculado no sólo con esa experiencia sino con una perspectiva que iría desarrollando. Además de conocer esa gente, conocía a sus hijos: todos nos conocíamos.

[...] No podía hacer observación participante porque participaba forzosamente. No me quedaba de otra: tenía que trabajar. La observación es muy curiosa porque se mezclan los entramados. Tal vez después vi muchas cosas como intuitivas y después las fui desarrollando. Por ejemplo, me he venido planteando mucho este concepto del acercamiento metodológico *Emtic*, porque hace tiempo, en un libro que coordinó Néstor García Canclini, escribí un trabajo que se llama: “La carpa sobre el asfalto”¹² y lo que tenemos es que dentro de los mundos que yo trabajo, se va rompiendo, se va produciendo un desdibujamiento del *emic* y el *etic*, el adentro y el afuera se desdibuja de manera intermitente.

Por ejemplo, a propósito de esto, cuando ‘La marcha del color de la tierra’ [2001] llega a la Ciudad de México, e increpa a la Comandanta Esther a la Cámara de Diputados, ella plantea su propia perspectiva. Se rompe esta idea de lo que hace algunos años también cuestionó Clifford Geertz, en relación con lo que era estar ahí, como criterio de construcción del conocimiento etnográfico, y el estar acá, en la validación. La exotización del otro, el ventriloquismo, la teoría difusa, todas estas críticas que hace Clifford

¹² Valenzuela, J. M. (2005). La carpa sobre el asfalto. En N. García Canclini. (coord.). *La Antropología Urbana en México*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa, Fondo de Cultura Económica.

Geertz desde adentro de la antropología y lo que vamos teniendo cada vez más, es lo que pasa cuando la carpa está en el asfalto: está en tu territorio, cuando tú eres parte, estás dentro de la carpa.

Esta idea de la exotización, de ir pensando a los otros como alguien ajeno a nosotros mismos, lo hacemos desde la perspectiva que sería lógica: como pensar en términos culturales la globalización, lo que plantea [John] Tomlinson; la condición de cercanía simultaneidad y conectividad, donde ya no son esos otros, no es el estar ahí. Vean lo que pasó en Ucrania, vean lo que ha pasado con esta articulación del mundo que vivimos, pues nos obliga a repensar estas categorías de un ‘adentro’ y un ‘afuera’; nos obliga a repensar nuestras propias estrategias de acercamientos metodológicos. Esto que han venido trabajando Sara Corona Berkin, Jesús Martín Barbero, Carmen de la Peza. La idea de la horizontalidad como producción de conocimiento genera resistencias en muchos colegas, o esta idea de la incidencia que está planteando el CONAHCYT [Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías]. Al respecto, yo me siento muy cómodo porque es lo que he hecho toda mi vida, pero el neoliberalismo construyó también sus propias figuras y con ellas dice: “¿Y por qué?”, “¿por qué tengo que escribir algo que busque cambiar algo?”.

En esta realidad, según la cual: ‘publiqué en una revista de muy alto nivel, en inglés; con eso ya la hice’, se olvidan varias cosas. El planteamiento que hacía Marx en sus *Tesis sobre Feuerbach*, que lo podemos traducir de la filosofía a las ciencias sociales y en general: no dedicarse solo a la condición contemplativa, sino a la ciencia en su dimensión transformadora, está también en *El político y el científico*, de Max Weber, cuando plantea esta idea de una ciencia que busque hacer un cambio en el mundo que vivimos. Está en François Rabelais, cuando plantea: ‘ciencia sin conciencia es ruina del alma’; en Edgar Morin, recuperando la misma idea de la ciencia con conciencia: una ‘ciencia crítica reflexiva’; en Ernst Bloch, ‘ciencia anticipativa’. Hoy debemos tener ubicado el lugar que ocupamos en el mundo, y el mundo que queremos, para anticipar un horizonte del mundo.

Está también lo que sería toda la perspectiva de los estudios culturales, cuando se nos plantea esta idea de la reflexibilidad (que ya está en Edgar Morin), sino también esta idea de la inconformidad con lo que hacemos. Esto que se recupera de Gramsci: ‘¿cuáles son las condicionantes de nuestro

trabajo intelectual?’. Se trata de hacer el mejor trabajo, la mejor interpretación que llegue al mayor número de personas; sobre los que han estado ajenos, que han sido expulsados o proscritos de estos marcos de producción. Lo contrario a: ‘terminamos nuestra tesis, nos titulamos, estamos en las redes, somos buena onda y se acabó’. También Stuart Hall plantea esta inconformidad, cuando decía que ya teníamos la receta para hacer la investigación. Cuando pierdes esta incomodidad como forma cotidiana de estar en este mundo intelectual, académico o cualquiera, ya no tienes nada que hacer: estás fuera porque ese sentido de incomodidad, esa inconformidad con lo que hacemos, de sentir siempre que tenemos que avanzar, superarnos, debe ser un objetivo; un objetivo que nunca alcanzaremos, por cierto, pero sí debe ser un horizonte de nuestro trabajo.

Lo otro es preguntarse para qué investigamos. Pues para eso: para participar en la construcción de un mejor lugar para vivir, de un mejor mundo. Siempre hablo de un mejor proyecto de vida y un mejor horizonte de civilización, sino para qué hacemos lo que hacemos. A veces se nos olvida y lo convertimos en una suerte de calistenia, así como juegos de inteligencia, como si fuera simplemente porqué leíste mi trabajo: ‘excelente, eres buenísimo, felicidades’. Y se acabó el corrido. La cosa es que yo creo que no va por ahí, pues cada vez más tenemos que repensar los proyectos extractivistas, heteronómicos, no dialógicos. Por cierto, en CLACSO [Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales] me publicaron un libro que se titula: *Heteronomías en las ciencias sociales*,¹³ donde discuto estos temas sobre cómo dialogamos con las otras formas de producción de conocimiento que a veces nos rebasan.

Con Pável, mi hijo, hicimos varios videos sobre mística popular: *Santísima Muerte: Niña blanca, niña bonita. El culto popular a la Santa Muerte*, entre Tepito, Tijuana, Nuevo Laredo, Los Ángeles, Tijuana y Ciudad Juárez;¹⁴ otro sobre Jesús Malverde, *El mito santificado*;¹⁵ otro sobre Juan

¹³ Valenzuela, J. M. (2020). *Heteronomías en las Ciencias Sociales. Procesos investigativos y violencia simbólica*. CLACSO.

¹⁴ Valenzuela, P. (Dir.). (2013). *Santísima Muerte: Niña blanca, niña bonita. El culto popular a la Santa Muerte* [documental]. El Colegio de la Frontera Norte, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología. SANTÍSIMA MUERTE: niña blanca, niña bonita | Documentales ([youtube.com](https://www.youtube.com/watch?v=...))

¹⁵ Valenzuela, P. (Dir.). (2013). *Malverde. El mito santificado*. [documental]. El Colegio

Soldado: el santo de los migrantes indocumentados;¹⁶ uno más que se llama *Niño Fidencio*, el taumaturgo de Espinazo, Nuevo León,¹⁷ y el del graffiti¹⁸. El documental de la Santa Muerte salió muy rápidamente porque hay formas de producción y difusión que son mucho más rápidas, como el video. Yo no sé si el libro que acaba de salir: *Todos los santos profanos, mística popular transfronteriza*,¹⁹ se va a vender. Se venderán quizá 2 mil ejemplares, suponiendo que le vaya bien. Bueno, el video de la Santa Muerte tiene más de 1 millón de vistas. Entonces, es cuando te preguntas: ¿cuáles son nuestras capacidades y posibilidades? Más allá del alcance, ¿cómo dialogas con esos otros saberes y perspectivas que construyen el sentido de esa realidad? Yo creo que es un desafío muy interesante.

–*José Manuel, a mí me gusta mucho la forma en la que cierras la entrevista, justo regresando a la pregunta con la que Alaide comenzó: ¿qué fue lo que te llevó ahí? Me gusta la manera que te abres con nosotras/nosotros y nos compartes esto. Yo me conecto [hoy para esta entrevista] muy cerca del CCH Naucalpan, así que, no sólo estamos interconectados históricamente de pueblito y de región, sino que además vivo cerca de la FES [Facultad de Estudios Superiores] Acatlán.*

–Yo vivía por el campamento 2 de octubre: ¿te imaginas el recorrido? ¡Aprendí a dormirme parado en los camiones! (risas)

–*Me gusta (Gezabel) como cierras con esta idea, acerca de que las trayectorias no tienen que ser lineales. Personalmente, tampoco tengo una trayectoria muy*

de la Frontera Norte, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología. Malverde | Documentales ([youtube.com](https://www.youtube.com))

¹⁶ Valenzuela, P. (Dir.). (2013). *Juan Soldado: el santo de los migrantes*. [documental]. El Colegio de la Frontera Norte, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología. Juan Soldado | Documentales ([youtube.com](https://www.youtube.com))

¹⁷ Valenzuela, P. (Dir.). (2013). *Niño Fidencio*. [documental]. El Colegio de la Frontera Norte, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología. Niño Fidencio | Documentales ([youtube.com](https://www.youtube.com))

¹⁸ Valenzuela, P. (Dir.). (2012). *El spray y la pared*. [documental]. Atmósfera Audiovisual

¹⁹ Valenzuela, J. y Valenzuela, P. (2023). *Todo lo santo es profano. Mística popular transfronteriza: Jesús Malverde, Santa muerte, niño Fidencio y Juan Soldado*. El Colegio de la Frontera Norte, El Colegio de San Luis, Universidad Autónoma de Sinaloa.

académica: en mi casa la gente no estudiaba. Mi padre y mi familia son de Sonora, de Navojoa, como te decía, y se dedican a jugar gallos de pelea. Me encanta cuando dices que estás lleno de lagunas teóricas: ¡imagínate nosotras, nosotros! Yo sé que no es así. También me gusta cómo nos compartes esta realidad descarnada y creo que con esto podríamos cerrar la entrevista.

–Mi historia es así, pero lo que haces es trabajar de la manera más honesta con las herramientas que tienes, ahora sí como dice ese derecho de Ortega y Gasset: ‘uno es su circunstancia’.

–*Siempre que te escucho (Alaide) me quedo con ánimos de ver cosas que antes no veía. Ahorita me dejas pensando sobre muchos componentes que debe tener la investigación sobre el juvenicidio: ser colaborativa o no va a ser; repensar estos procedimientos desde la horizontalidad, ese etic y a ese emic, que señalabas. Así que agradezco el que hayas podido abrirte y tocar esta parte personal, humana, que también es bien importante señalarla. Que esté presente es lo que sostiene este tipo de investigaciones, muchas gracias.*

–*Estoy muy contento (Carlos Alberto). La entrevista ha sido un despliegue de inteligencia conectada con experiencias de vida. Estoy convencido que a lo largo de mi vida he conocido a muchas personas inteligentes, que también son las más sencillas. Eso me parece que es un rasgo muy importante que hemos visto en José Manuel: nos recibes en tu casa, en tu estudio, con tu guitarra, un Subcomandante Marcos atrás y lleno de libros. Es un gusto, de verdad, haberte escuchado y tenido la oportunidad de conocer tu casa. Es la primera vez que ‘viajo’ a Tijuana.*

–Muchas gracias a ustedes. Finalmente, yo les diría que hay una diversidad muy amplia: programas de maestría, diplomados, posgrados que están investigando sobre el tema en muchos países. *Juvenicidio* es un concepto que no puedo decir que lanzo en mis proyectos, porque otras y otros colegas lo han enriquecido increíblemente. Si yo pudiera precisar dónde coloco el tema y cuáles serían los referentes para pensarlo, éstos son cinco libros, básicamente: el primero es *Sed de mal*, como la película de Orson Welles; el segundo: *Juvenicidio. Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina y España*; el tercero: *Trazos de sangre y fuego. Bionegropolítica y juvenicidio en América Latina*, que está en línea por parte de CALAS [Centro Estudios

Latinoamericanos Avanzados en Humanidades y Ciencias Sociales];²⁰ el cuarto sería: *La danza de los extintos. Juvenicidio, violencias y poderes sicarios en América Latina, junto a: Vidas amortajadas. Poderes sicarios, violencias y resistencias sociales.*

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v22i57.1152>

²⁰ Valenzuela, J. (2019). *Trazos de sangre y fuego. bionegropolítica y juvenicidio en América Latina*. Centro de Estudios Latinoamericanos Avanzados en Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad de Guadalajara.

BIBLIOGRAFÍA ESPECIALIZADA JUVENICIDIO. LA EXPERIENCIA ABISMAL EN AMÉRICA LATINA: GUÍA DE INMERSIÓN



Fotografía de Grafiti. Gezabel Guzmán

BIBLIOGRAFÍA ESPECIALIZADA *JUVENICIDIO*. LA EXPERIENCIA ABISMAL EN AMÉRICA LATINA: GUÍA DE INMERSIÓN

Gezabel Guzmán Ramírez*

Alma Rosa Erazo Ordaz**

En este apartado se expone la bibliografía complementaria, mas no exhaustiva, de las fuentes referidas en todos los artículos del presente *dossier*, con el doble objetivo de brindar un marco de referencia del estado de la cuestión e invitar al estudio sistemático del fenómeno del *juvenile* y las biorresistencias juveniles en América Latina.

Para esta labor contamos con el apoyo del Mtro. Amado Vilchis López quien al momento de la elaboración de la bibliografía especializada era el Responsable General de Bibliotecas de la UACM, y del Mtro. César Saavedra Alamilla, referencista de la Biblioteca Central de la UNAM, a quienes agradecemos de manera fraterna su labor. Agradecemos a las estudiantes Laura Lidia Luna Rodríguez, Brenda Jennifer Valdés Benito y Montserrat Carbajal Patiño por el trabajo realizado en el marco de la investigación *Juvenile corporalidad y violencias: experiencias visuales-narrativas en el México actual*, del Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales de la UACM.

Con este equipo consultamos diferentes bases de datos (*Redalyc*, *Scielo*, *Scopus-WoS*) y buscadores, empleando palabras clave y filtros temáticos, para descubrir qué se ha producido sobre el tema en los últimos cinco años (2020-2025), privilegiando las referencias sobre América Latina. Los textos encontrados fueron sistematizados en el gestor de referencias *Zotero*, por lo

* Profesora investigadora del Colegio Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, Plantel Cuauhtépec. Correo electrónico: gezabel.guzman@uacm.edu.mx

** Profesora investigadora del Colegio Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, Plantel San Lorenzo Tezonco. Correo electrónico: alma.erazo@uacm.edu.mx

que, de forma conjunta nos sumergimos y analizamos de “forma artesanal”, como lo diría el Mtro. Saavedra Alamilla, cada obra. A diferencia de otras búsquedas que ocurren de forma “piramidal”, pues van de lo general a lo particular, el trabajo realizado para construir esta bibliografía especializada ocurrió de forma inversa: de lo particular a lo general. Es decir, revisamos qué términos, temas, investigaciones, referencias se desprenden del término *juvenicidio*, que por norma preferimos usarlo para América Latina, aun cuando tenemos plena conciencia que de haberlo usado para otras geografías los resultados de la búsqueda hubieran sido distintos.

El resultado es la siguiente bibliografía especializada que contiene artículos y libros que son acompañados –al final del documento– por la lectura de textos que consideramos imprescindibles para la comprensión global del fenómeno. Esperamos que el material compartido sea una guía de inmersión, específicamente en los ejes que a este *dossier* competen.

BIBLIOGRAFÍA ESPECIALIZADA EN EL ÚLTIMO LUSTRO

- ALARCÓN, C. (2024). Justicia restaurativa intracarcelaria: mecanismo de resolución de conflictos entre los jóvenes. En A. Fregoso y G. Guzmán (Coord.). *En la cárcel de tu piel. Masculinidades en prisión: identidades, cuerpos y emociones*. pp. 133-162. Universidad de Guadalajara. Disponible en <http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx/kiosko/2024/En%20la%20carcel%20de%20tu%20piel.%20Masculinidades%20en%20prision.pdf>
- ALTIOK, A., BERENTS, H., GRIZELJ, I. y McEVOY-LEVY, S. (2020). Youth, Peace, and Security. En *Routledge handbook of peace, security and development*. pp. 433-447. Routledge.
- AGUILAR-FORERO, N. (2022). Memoria y juvenicidio en el estallido social de Colombia (2021). En *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*. Vol. 20. Núm. 3. pp. 1-25. DOI: <https://doi.org/10.11600/rclsnj.20.3.5492>
- ALLSOP, C. y PIKE, S. (Eds.). (2023). *The Routledge international handbook of homicide investigation*. Routledge.
- AMADOR-BAQUIRO, J. y MUÑOZ-GONZÁLEZ, G. (2022). Resistencia, re-existencia y juvenicidio: tres metáforas para comprender la Co-

- lombia del levantamiento popular. En *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*. Vol. 20. Núm. 3. pp. 1-33. DOI: <https://doi.org/10.11600/rclsnj.20.3.5555>
- BECERRA, A. y VALENZUELA, J. (2021). Juvenicidio: muerte y precarización de condiciones de vida de jóvenes en Latinoamérica. En *Desacatos*. Núm. 66. pp. 199-203. Disponible en <https://www.proquest.com/docview/2579425001/citation/91EB604699647CCPQ/1>
- BECERRA-ROMERO, A. (2022). Las formas del juvenicidio en México. En *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*. Vol. 20. Núm. 3. pp. 1-23. DOI: <https://doi.org/10.11600/rclsnj.20.3.5438>
- BONVILLANI, A. (2022). Juvenicidio: un concepto parido por el dolor. Reflexiones desde una revisión bibliográfica. En *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*. Vol. 20. Núm. 3. pp. 1-26. DOI: <https://doi.org/10.11600/rclsnj.20.3.5548>
- CHACÓN, A. (2021). El juvenicidio encarnado: jóvenes lesionados por armas de fuego en México. En *CONfines de Relaciones Internacionales y Ciencia Política*. Vol. 17. Núm. 32. pp. 11-36. Disponible en https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S187035692021000100011&lng=en&nrm=iso&tlng=es
- CORTES, H. y RUBIO, R. (2023). Juventudes trasnacionales: tendencias investigativas sobre la juventud de América Latina en España. En *Millcayac - Revista Digital de Ciencias Sociales*. Vol. 10. Núm. 18. Disponible en <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs/index.php/millca-digital/article/view/6460>
- DA COSTA, S. (2020). *Violência Urbana, Juvenicidio e Judicialização de Conflitos Criminais*. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Disponible en <https://sapientia.pucsp.br/handle/handle/23266>
- DÍAZ, L. (2023). *Representaciones sociales sobre el Juvenicidio en actores del conflicto armado en Montería-Córdoba*. Universidad de Córdoba. Disponible en <https://repositorio.unicordoba.edu.co/handle/ucordoba/7774>
- ERNESTO-GONZÁLEZ, R. y NATERAS-DOMÍNGUEZ, A. (2022). Necroadministración y juventudes: aniquilamiento penitenciario documentado por medios hemerográficos en El Salvador. En *Revista*

- Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*. Vol. 21. Núm. 1. pp. 1-20. DOI: <https://doi.org/10.11600/rllcsnj.21.1.5656>
- ESTEVA, U. (2021). *Las batallas invisibles: Exclusión social y posicionamientos subjetivos de las juventudes de Querétaro frente a los problemas de su entorno, en tiempos de la guerra contra el narcotráfico*. Universidad Autónoma de Querétaro. Disponible en <https://ri-ng.uaq.mx/handle/123456789/2906>
- FEIXA, C., MÁRQUEZ, F., HANSEN, N. y CASTAÑO, J. (2022). El hiphop como forma de resistencia frente al juvenicidio: la experiencia de Casa Kolacho. En *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*. Vol. 20. Núm. 3. pp. 1-36. DOI: <https://doi.org/10.11600/rllcsnj.20.3.5550>
- GERARD, F., WHITFIELD, K. y BROWNE, K. (2020). Exploration of Crime-Scene Characteristics in Juvenile Homicide in the French-Speaking Part of Belgium. En *Journal of Interpersonal Violence*. Vol. 35. Núm. 13-14. pp. 2399-2421. DOI: <https://doi.org/10.1177/0886260517702489>
- GÓMEZ-AGUDELO, J. (2023). Masacre estudiantil de 1975 en El Salvador: memorias, silencios y activaciones políticas. En *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*. Vol. 21. Núm. 1. pp. 1-27. DOI: <https://doi.org/10.11600/rllcsnj.21.1.5665>
- GONZÁLEZ-PÉREZ, G. y VEGA-LÓPEZ, M. (2021). Mortalidad juvenil, marginación social e inequidad en salud en México. En *Ciência & Saúde Coletiva*. Vol. 26. Núm. 07. pp. 2587-2599. DOI: <https://doi.org/10.1590/1413-81232021267.08292021>
- GUTIÉRREZ, P. (2024). Los hombres y lo criminal. Abordajes disciplinares, teóricos y metodológicos. En A. Fregoso y G. Guzmán (Coord.). *En la cárcel de tu piel. Masculinidades en prisión: identidades, cuerpos y emociones*. pp. 21-44. Universidad de Guadalajara. Disponible en <http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx/kiosko/2024/En%20la%20carcel%20de%20tu%20piel.%20Masculinidades%20en%20prision.pdf>
- HEIDE, K. (Ed.). (2024). *The Routledge International Handbook of Juvenile Homicide*. Routledge.

- HEIDE, K. (2022). Juvenile Homicide in the United States: Sizing up the Problem and Moving Forward. En *Homicide Studies*. Vol. 26. Núm. 1. pp. 47-67. DOI: <https://doi.org/10.1177/10887679211043802>
- HEIDE, K. (2021). Juvenile Homicide Offenders: why they were Involved in Serious Crime. En *Behavioral Sciences & the Law*. Vol. 39. Núm. 4. pp. 492-505. DOI: <https://doi.org/10.1002/bsl.2530>
- HEIDE, K. (2020). Juvenile Homicide Offenders Look Back 35 Years Later: Reasons They Were Involved in Murder. En *International Journal of Environmental Research and Public Health*. Vol. 17. Núm. 11. DOI: <https://doi.org/10.3390/ijerph17113932>
- HERNÁNDEZ, G. (2021). Política educativa para jóvenes en México: el derecho a la educación en condiciones de precarización. En *Revista Latinoamericana de Estudios Educativos*. Vol. 51. Núm. 2. pp. 43-70. DOI: <https://doi.org/10.48102/rlee.2021.51.2.373>
- HERNANDEZ, K., FERGUSON, S. y KENNEDY, T. (2020). *A Closer Look at Juvenile Homicide: Kids Who Kill*. Springer International Publishing. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-3-030-38168-4>
- LERCHUNDI, M. (2023). Las reacciones de los jóvenes latinoamericanos ante el juvenicidio. En *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*. Vol. LXVII. Núm. 163. pp. 115-136. Disponible en <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/filosofia/article/view/55089>
- LERCHUNDI, M. (2020). La violencia policial como “mensaje”: un abordaje desde la experiencia de los jóvenes de Latinoamérica. En *Hallazgos*. Vol. 17. Núm. 34. pp. 23-54. pp. DOI: <https://doi.org/10.15332/2422409X.5488>
- LOAYZA-JAVIER, J. (2022). Leva militar y violencia en contra de la juventud en el Perú. En *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*. Vol. 21. Núm. 1. pp. 1-24. DOI: <https://doi.org/10.11600/rclsnj.21.1.5504>
- MARTÍNEZ, H. y BERGONZOLI, G. (2023). Mortalidad por violencia interpersonal en adolescentes y jóvenes en América Latina. En *Bull Pan Am Health Organ*. Vol. 47. Núm. 1. DOI: <https://doi.org/10.26633/rpsp.2023.91>
- MEEHAN, M. y SHACKELFORD, T. (2023). Evolutionary Perspectives on Juvenile Homicide Offending. En *The Routledge International*

- Handbook of Juvenile Homicide*. pp. 412-422. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781003242833-32>
- MORENO, H. y URTEAGA, M. (2022). Criminalización y juvenicidio de culturas juveniles asociadas a organizaciones delincuenciales: caso cholombianos. En *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*. Vol. 20. Núm. 3. pp. 1-36. DOI: <https://doi.org/10.11600/rllcsnj.20.3.5637>
- MOTTA, A. (2021). Juvenicidio: a Expressão da Necropolítica na Morte de Jovens no Brasil. En *Revista Direito e Práxis*. Vol. 12. Núm. 4. pp. 2359-2392. DOI: <https://doi.org/10.1590/2179-8966/2021/54377>
- PÉREZ, C. (2023). Aportes a la comprensión y prevención del suicidio en población indígena: una revisión sistemática narrativa. En *Psicología y Salud*. Vol. 33. Núm. 1. pp. 109-117.
- PIRES, A. (2020). *O Juvenicidio Brasileiro: Racismo, Guerra às Drogas e Prisões*. EDUEL.
- QUINAN, C. y THIELE, K. (Eds.). (2021). *Biopolitics, Necropolitics, Cosmopolitics: Feminist and Queer Interventions*. Routledge. Disponible en https://www.routledge.com/Biopolitics-Necropolitics-Cosmopolitics-Feminist-and-Queer-Interventions/Quinan-Thiele/p/book/9780367714895?srsId=AfmBOori-12c6aTp5YoVAdrd3opr5GwwAHMRCzmzm7d6O03jcn_dVs_j
- RAMÍREZ, J. y BENÍTEZ, E. (2023). Violencia estructural y juvenicidio. Una radiografía de la situación de vulnerabilidad de los jóvenes en México. En *Cuadernos del Ciesal*. Vol. 1. Núm. 22. pp. 1-22. Disponible en: <https://cuadernosdelciesal.unr.edu.ar/index.php/inicio/article/view/87>
- REGUILLO, R. (2021). *Necromáquina. Cuando morir no es suficiente*. NED Ediciones
- REBOLLEDO, H. y SANTANA, G. (2023). Habitar necrofronteras: afrojuvenicidio en el Pacífico colombiano. En *Apuntes: Revista de Ciencias Sociales*. Vol. 50. Núm. 94. pp. 131-156. DOI: <https://doi.org/10.21678/apuntes.94.1975>
- ROLDÁN, M. (2020). Juvenicidio en Córdoba (Argentina) y estrategias de biorresistencia en la acción colectiva juvenil. En *Relaciones Estu-*

- dios de Historia y Sociedad*. Vol. 41. Núm. 161. pp. 47-65. DOI: <https://doi.org/10.24901/rehs.v41i161.659>
- SECA, M. y MANCERA-PANZA, L. (2022). Juvenicidio y prácticas de resistencia/ reexistencia en Medellín (Colombia) y Mendoza (Argentina). En *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*. Vol. 20. Núm. 3. pp. 1-22. DOI: <https://doi.org/10.11600/rllcsnj.20.3.5487>
- TASDEMIR, I., BOYLUA, M., DOGAN, M., OZCANLI, T. y KARACETIN, G. (2024). Forensic Psychiatric and Criminal Dimensions of Juvenile Homicide/ Attempted Homicide Cases in Turkey. En *Journal of Forensic and Legal Medicine*. Vol. 102. Núm. 102650. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.jflm.2024.102650>
- TELLO, J. (2023). *Las sendas del destierro: mujeres, juvenicidio y prisión en Nayarit, México*. DOI: <https://doi.org/https://doi.org/10.24215/18524907e078>
- TORTUL, D. (2022). ¿Un mero cambio de denominación? En *Revista Pensamiento Penal*. Núm. 410. pp. 1-9. Disponible en www.pensamientopenal.com.ar
- TRUSCELLO, M. (2020). *Infrastructural Brutalism: Art and the Necropolitics of Infrastructure*. En B. Geoffrey y E. Paul (Eds.). The MIT Press. DOI: <https://doi.org/10.7551/mitpress/10905.001.0001>
- VALENZUELA, J. (2024). *Las morras tumbadas. No necesitan de un cabrón para sentirse amadas*. NED Ediciones
- VALENZUELA, J. y AYALA, J. (2024). *Vidas amortajadas. Poderes sicarios, violencias y resistencias sociales*. Tirant Lo Blanch. Disponible en <https://editorial.tirant.com/co/libro/vidas-amortajadas-poderes-sicarios-violencias-y-resistencias-sociales-jose-manuel-valenzuela-arce-9788411977104>
- VALENZUELA, J. (2023). *Corridos tumbados. Bélicos ya somos, bélicos morimos*. NED Ediciones ; Museo UABC; El Colegio de la Frontera Norte.
- VALENZUELA, J. (2022). *La danza de los extintos: juvenicidio, violencias y poderes sicarios en América Latina*. Universidad de Guadalajara: Universidad de Guadalajara: El Colegio de la Frontera Norte. Disponible en <https://www.digitaliapublishing.com/viewepub/?id=133094>

- VÁSQUEZ, J. y BRAVO, P. (2021). *Crítica de la sociedad adultocéntrica*. Universidad de la Salle.
- VÉLEZ, A., PÉREZ, B. y SERRA, I. (2021). *Percepción de la juventud entre las edades de 15 a 18 años sobre el juvenicidio, implicaciones en su desarrollo y la importancia del trabajo social para esta población*. Universidad de Puerto Rico. Disponible en <https://hdl.handle.net/11721/2479>
- WELNER, M., DELISI, M., BAGLIVIO, M., GUILMETTE, T. y KNOUS-WESTFALL, H. (2022). Incorrigibility and the Juvenile Homicide Offender: an Ecologically Valid Integrative Review. En *Youth Violence and Juvenile Justice*. Vol. 20. Núm. 1. pp. 22-40. DOI: <https://doi.org/10.1177/15412040211030980>
- WOZOLEK, B. (2023). *Educational Necropolitics: a Sonic Ethnography of Everyday Racism in U.S. schools*. Routledge.
- YOUNG, J., TIBBLE, H., BORSCHMANN, R. y KINNER, S. (2020). Drug-Related Deaths Among Young People Involved in The Criminal Justice System: a Whole-Population Multi-Sectoral Data Linkage Study. En *International Journal for Population Data Science*. Vol. 5. Núm. 75. DOI: <https://doi.org/10.23889/ijpds.v5i5.1570>
- ZOETTL, P. (2022). To Kill and to Die: on the Joys and Sorrows of Juvenile Drug Dealers in Bahia, Brazil. En *Critical Sociology*. Núm. 49. pp. 253-267. DOI: <https://doi.org/10.1177/08969205211073500>

REFERENCIAS INDISPENSABLES

- CRUZ, S. y NATERAS, A. (Eds.). (2019). *Juventudes en fronteras: identidades, cultura y violencia*. El Colegio de la Frontera Norte.
- EMERSON, R. (2019). *Necropolitics: living death in Mexico*. Springer Science+Business Media.
- FEIXA, C., MARCIAL, R. y CRUZ, S. (2016). *Juventudes sitiadas y resistencias afectivas Tomo I. Violencias y aniquilamiento: Vol. I*. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.
- GUERRERO, J. y ÁLVAREZ, L. (2019). Juventudes Indígenas Urbanas: derechos y ciudadanías contemporáneas en América Latina. En

- Abya-yala: Revista sobre Acesso à Justiça e Direitos nas Américas*. Vol. 3. Núm. 1. pp. 04-a.
- GUISKIN, M. (2019). *Situación de las juventudes rurales en América Latina y el Caribe*. CEPAL.
- GUZMÁN, G. (2019). Juvenicidio y feminicidio trans*: habitantes de la zona del no ser e intersecciones peligrosas. En *El Cotidiano*. Vol. 34. Núm. 216. pp. 63-70.
- HERNÁNDEZ, Ó., PÉREZ, J. y SUMANO, J. (Eds.). (2019). *Repensando el juvenicidio desde la frontera norte*. El Colegio de la Frontera Norte.
- LEDERACH, A. (2019). Youth Provoking Peace: an Intersectional Approach to Territorial Peacebuilding in Colombia. En *Peacebuilding*. Vol. 8. Núm. 2. pp. 198-217. DOI: <https://doi.org/10.1080/21647259.2019.1616959>
- MBEMBE, A. y CORCORAN, S. (2019). *Necropolitics*. Duke University Press.
- NATERAS, A., FEIXA, C., MARCIAL, R., CRUZ, S., ZAMUDIO, C., EVANGELISTA, E., GARCÍA, G., RODRÍGUEZ, G., NIETO, R., RAMOS, L. y SALTIJERAL, M. (Eds.). (2016). *Juventudes sitiadas y resistencias afectivas Tomo II Problematicaciones: Vol. II*. Gedisa Editorial ; Universidad Autónoma Metropolitana.
- REGUILLO, R. (1991). *En la calle otra vez: las bandas: identidad urbana y usos de la comunicación*. ITESO.
- RUIZ, M. (2019). Jóvenes indígenas en América Latina: reflexiones para su investigación desde la antropología. En *Anuario antropológico*. Vol. 44. Núm. 2. pp. 21-50.
- SOTO, D., CUNA, E. y TREJO-QUINTANA, J. (2019). *Juventudes sitiadas y resistencias afectivas Tomo III acción colectiva e identidades*. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.
- VALENCIA, S. (2016). *Capitalismo gore. Control económico, violencia y narcopoder*. Paidós
- VALENZUELA, J. (2019). *Voces divergentes. Jóvenes, resistencias y narcocultura*. Intersecciones; Secretaría de Cultura
- VALENZUELA, J. (2018). *Trazos de sangre y fuego: Bionecropolítica y juvenicidio en América Latina* (Vol. 1). CALAS; Universidad de Guadalajara

- VALENZUELA, J. (2015). *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina y España*. NED Ediciones ; El Colegio de la Frontera Norte ; Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO). Disponible en https://books.google.com.mx/books/about/Juvenicidio.html?id=zh8ACwAAQBAJ&printsec=frontcover&source=kp_read_button&hl=en&newbks=1&newbks_redir=0&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false
- VALENZUELA, J. (Coord.) (2015). *El sistema es antinosotros. Culturas, movimientos y resistencias juveniles*. UAM; El Colegio de la Frontera Norte; Gedisa
- VALENZUELA, J. (2012). *Sed de mal: feminicidio, jóvenes y exclusión social*. Colegio de la Frontera Norte ; Universidad Autónoma de Nuevo León.
- VALENZUELA, J. (2009). *El futuro ya fue. Socioantropología de l@s jóvenes en la modernidad*. El Colegio de la Frontera Norte

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v22i57.1153>

ARTÍCULOS

SUBJETIVIDAD COLECTIVA: UNA PERSPECTIVA TEÓRICO - METODOLÓGICA

Martín Retamozo*

RESUMEN. Este artículo realiza una propuesta teórica y metodológica para el estudio de las subjetividades sociales en perspectiva contemporánea. Para ello propone considerar una serie de postulados ontológicos para comprender la constitución del orden social, luego una categoría de subjetividad capaz de desplegarse en conceptos funcionales para la investigación y, finalmente, una propuesta metodológica para el estudio de las subjetividades en el campo de las ciencias sociales.

PALABRAS CLAVE. Subjetividad; ontología social; teoría de la subjetividad; metodología de las ciencias sociales.

COLLECTIVE SUBJECTIVITY: A THEORETICAL- METHODOLOGICAL APPROACH

ABSTRACT. This article presents a theoretical and methodological proposal for the study of social subjectivities from a contemporary perspective. It suggests considering a set of ontological postulates to comprehend the constitution of social order, followed by a category of subjectivity capable of unfolding into functional concepts for research purposes, and finally, a methodological proposal for studying subjectivities within the realm of social sciences.

* Doctor en Ciencias Sociales (FLACSO-México), Magíster en Ciencias Sociales (Universidad Nacional de La Plata-Argentina) Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET-Argentina). Correo electrónico: martin.retamozo@gmail.com

KEY WORDS. Subjectivity; social ontology; theory of subjectivity; methodology of social sciences.

INTRODUCCIÓN: SUJETO Y SUBJETIVIDAD

En el campo de la teoría social de la segunda mitad del siglo XX, la cuestión del sujeto social se configuró como un problema paradigmático, aunque se construyó como objeto de reflexión particular según las determinaciones teóricas, las posiciones epistemológicas y los diferentes centros de atención reflexiva. El recorrido clásico de Alexander (1987) muestra cómo la pregunta por el sujeto y la subjetividad social aparecen relacionadas con “los fundamentos de la acción y el orden en las sociedades humanas”, siendo una preocupación constante que se reformula y que, en ocasiones, convierte la tarea de teorizar en una tarea de Sísifo. Algunas publicaciones más recientes (Seidman y Alexander, 2020) vuelven a poner en el centro de atención esta cuestión, y este número de Andamios recoge el guante.

Estas preocupaciones también estuvieron acompañadas por exponentes de la filosofía francesa, desde Sartre (1943) y Merleau-Ponty (1945), en los cuales se pueden leer críticas a la metafísica del sujeto, hasta Althusser (1965), Lacan (1966) y Foucault (1961). En el campo de la teoría social francesa, se destacan las reformulaciones de Touraine (1984), pasando por Bourdieu (1979) hasta Latour (2005). En el mundo europeo anglosajón cabe destacar los esfuerzos de la Escuela de Birmingham (Hall, 1986), Anthony Giddens (1984) y los desarrollos inspirados en el realismo crítico de Bhaskar, como los realizados por Margaret Archer (1995), por nombrar algunos de los más relevantes.

La tradición crítica, en particular, ubicó este problema en el centro de sus preocupaciones y en una perspectiva ciertamente olvidada que se pretende retomar en este artículo. Nos referimos a las pretensiones de la llamada Escuela de Frankfurt –en cierto modo develada en su nombre original: Institut für Sozialforschung– que muestra su preocupación por una articulación de la filosofía con la producción de una investigación social que podemos adjetivar como empírica o concreta. Mas divulgada como escuela de pensamiento crítico y desplegada en variedades de formas hermenéuticas del quehacer

científico, quedaron olvidados los esfuerzos de la década del 30 de Erich Fromm y Max Horkheimer orientados a hacer converger filosofía y ciencia (Jay 1996). El problema de la subjetividad atraviesa la diáspora frankfurtiana aunque ya en un plano más filosófico. En la *Dialéctica de la Ilustración* la subjetividad moderna ocupa un lugar destacado y es precisamente el ilustrado mito del sujeto un objeto de la crítica (Adorno y Horkheimer, 1994), mientras que los trabajos más importantes de Hebert Marcuse (*El hombre unidimensional* [1954] y *Eros y civilización* [1955]) ponen a la subjetividad en el centro del cruce entre marxismo y psicoanálisis.

En la perspectiva marxista, o en estrecho diálogo con ella, la pregunta por el sujeto y la subjetividad se descentró a partir de la pregunta por la clase y la conciencia. En efecto, antes de tomarlo como dados y un dato empírico, la heurística marxista tensionó su tradición con la pregunta por las condiciones de posibilidad de devenir sujeto y las desventuras de la subjetividad obrera (Thompson, 1989). Es evidente que la cuestión de la subjetividad y el sujeto aparece al tratar de dar cuenta de procesos históricos, el conflicto social y las formas de dominación (Althusser, 1974). No hay teoría de la ideología, ni de la hegemonía, ni la de la lucha de clases sin una teoría del sujeto. El obrerismo italiano, en este sentido, elaboró una teoría de la subjetividad desde las obras de Panzieri (1978) hasta los desarrollos de Antonio Negri (Hardt y Negri, 2000 y 2004).

En el ámbito de la teoría política, según argumenta Ernesto Laclau, el abordaje de la cuestión del sujeto (y del orden social como totalidad) no puede prescindir de las rupturas con las ilusiones de inmediatez que dominaron el siglo XX. Esto implica considerar las consecuencias de la crítica de Ludwig Wittgenstein a la filosofía analítica, la crítica de Martin Heidegger a la fenomenología, la crítica al signo realizada por autores como Barthes, Lacan y Derrida, así como la contribución de los estudios retóricos y lingüísticos en el campo de las ciencias sociales. Además, implica considerar la crítica al marxismo que condujo a la perspectiva posmarxista posfundacional. En este contexto, Laclau sugiere que “quizás la muerte del Sujeto (con mayúsculas) haya sido la precondition de este renovado interés por la subjetividad” (1996, p. 43). Las perspectivas posestructuralistas (Butler, 1993) y posteriormente posfundacionales (Marchart, 2007), en un sentido más amplio, parten de una crítica anti-esencialista (o más precisamente

antinaturalista) para reflexionar tanto sobre la conformación del orden social y su fundamento, como sobre la propia subjetividad e identidad de los sujetos. Desde los trabajos destacados de Derrida, Deleuze y Guattari, hasta los estudios feministas y queer, y pasando por la versión hegel-marxista-lacaniana de Slavoj Žižek.

En América Latina, desde los años ochenta, autores como Norbert Lechner (1986 y 1988), Hugo Zemelman (1987 y 1989), y posteriormente Fernando González Rey (2002), han propuesto formas heterodoxas y creativas de incluir la cuestión de la subjetividad colectiva en enfoques que priorizan los problemas políticos sobre los encuadres disciplinarios. El análisis del abigarramiento de América Latina (Zavaleta Mercado, 1983), que engloba una complejidad de tiempos y espacios y llevó a Bolívar Echaverría a hablar de un “ethos barroco” (1996) para comprender la modernidad latinoamericana, exige una atención particular al conceptualizar con fines de investigación social.

El renovado interés por la subjetividad como proceso social (articulado, pero no reducido a dimensiones psicológicas o individuales) puede constatare en la bibliografía de los últimos años donde el punto de partida es una superación de la dicotomía entre objetivo y subjetivo (macro-micro), tanto para una teoría de la sociedad como una teoría del conocimiento. En este escenario, este artículo se propone contribuir a una teoría de la subjetividad (colectiva) que se ubique a la altura de los debates contemporáneos en el campo de la teoría política, la teoría social y la filosofía. No obstante, la reflexión sobre la subjetividad que aquí presentamos no tiene meros fines especulativos. Existen excelentes ensayos sobre la condición de la subjetividad en tiempos contemporáneos, pero que encuentran dificultades para aportar a un programa de investigación sobre las subjetividades en el campo de las ciencias sociales. Esto marca las condiciones de producción teórica, elaborar una categoría lo suficientemente densa para incluir las dimensiones de la totalidad social pertinente sin caer en un teoricismo de heurística negativa, que suma determinaciones teóricas incapaces de ejercer la función epistémica en el ascenso a lo concreto. Pretendemos así contribuir a un programa de investigación sobre las subjetividades colectivas incluye consideraciones sobre los fundamentos ontológicos, pero para articular dimensiones teóricas y performar decisiones metodológicas.

Esto implica una concepción de la subjetividad colectiva densa, informada por los desarrollos del campo teórico, y a la vez operativa para ser utilizada en la investigación social. En este horizonte, el desafío de este texto es articular una teoría de la subjetividad con los desarrollos metodológicos para estudiarla. La propuesta de Hugo Zemelman sobre los sujetos como condensadores de historicidad puede considerarse heurística. Los sujetos y la subjetividad (distinción que abordaremos luego) se convierten en condensadores y objetivaciones privilegiados por su capacidad de articular temporalidades, estructuras y escalas que permiten dar cuenta de dimensiones específicas del proceso social.

En lo que sigue, este trabajo se estructura de la siguiente manera. En primer lugar daremos tratamiento a las cuestiones relacionadas con la ontología social que son necesarias para una teoría de la subjetividad. Clarificar una concepción del orden social es fundamental para la teorización sobre el lugar de las subjetividades y para el desarrollo de los procedimientos metodológicos adecuados. En segundo lugar, nos enfocaremos en las bases de una teoría de la subjetividad colectiva. En tercer lugar, nos avocaremos a las discusiones metodológicas necesarias para un programa de investigación sobre subjetividades sociales, colectivas y políticas. Unas breves reflexiones finales delinearán perspectivas de reflexión teórica, epistemológica y metodológica en el estudio de las subjetividades sociales

ORDEN SOCIAL

La teoría de la subjetividad que proponemos requiere una concepción realista del orden social. Esta concepción asume las consecuencias de superar la dicotomía entre subjetividad y objetividad, no solo en el campo epistemológico donde la subjetividad se constituye como condición de posibilidad de la objetividad, sino también en el campo teórico donde la subjetividad se convierte en una estrategia de investigación del proceso socio-histórico que es objetivado como problema. No nos enfocaremos en los fundamentos teóricos de una concepción de ontología social, ya que eso desviaría del objetivo de este trabajo, sino en las consecuencias de estas para una epistemología de la subjetividad colectiva y, luego, en las implicancias metodológicas que recuperaremos en la tercera sección. Como argumenta Margaret

Archer, “lo que se asume que existe debe influenciar las consideraciones sobre cómo debe ser explicado. En otras palabras, aquello que se asume que es la realidad social (y aquello que se asume que no existe) afecta de hecho el cómo se enfoca su explicación” (2009, p. 48). Además, esta consideración también es clave para la intervención sobre lo que existe, es decir, para la praxis. Asumiremos entonces una ontología constructivista y realista en el campo de las ciencias sociales, de la cual nos parece relevante mencionar los siguientes siete postulados sobre la realidad social, que si bien no agotan la morfología de lo social, pueden considerarse como imprescindibles para nuestros fines analíticos

Supuesto I. Complejidad y articulación (abigarramiento y diferencia)

La categoría de totalidad, desarrollada en el campo del marxismo por autores como Lukács y Kosík (Jay, 1994), ha sido la expresión y el nombre del problema de la complejidad y su dinámica. Aquí nos referimos específicamente a la multiplicidad de niveles, procesos y lógicas que constituyen los fenómenos del mundo social y los determinan (en el sentido estricto del término). Desde Hegel, tanto en la *Fenomenología del Espíritu* como en la *Ciencia de la Lógica*, sabemos que el ser sin determinaciones es el ‘puro ser’ y eso significa la nada. En efecto, de lo que se trata es encontrar las mediaciones que hacen que lo concreto devenga. En la lectura de Marx, “lo concreto es concreto porque es síntesis de múltiples determinaciones”. Este argumento advierte contra las simplificaciones monocausales, así como contra la postulación de una serie de procesos constitutivos de la objetividad que no son integrados al objeto. No se trata de negar causalidades, sino de comprenderlas en el marco de la construcción de problemas específicos y ubicarlas junto a otras lógicas de explicación de lo social. Tampoco negamos que pueda construirse objetos de investigación unidimensionales, cuyo valor heurístico, en todo caso, depende del contexto en que se inscribe la propia investigación.

El realismo crítico de Roy Bhaskar (1998 y 2008) postula, en este sentido, la realidad como estratificada en tres niveles o capas: el nivel empírico (el de las experiencias y percepciones), que incluye las dimensiones subjetivas de esta experiencia, el nivel eventual o actual en el que se producen también

interpretaciones recursivas, y el nivel real compuesto por estructuras y mecanismos generadores. Este último nivel, el de las estructuras y mecanismos generativos, funciona como un fundamento operativo del devenir del mundo social e instala un escenario para la investigación. Sin embargo, aunque su existencia es independiente (intransitiva) del sujeto cognoscente, como mundo social no es independiente de la acción de los sujetos (así como de las dimensiones institucionales o naturales). Así, la historia (los procesos socio-históricos) adquieren una objetividad de primer grado (existen) y generan condiciones para su conocimiento. Funcionan en el dominio de lo real, para usar la frase de Enrique Dussel, las “determinaciones determinadas determinantes” (2016, p. 106) que permiten comprender los fenómenos al reparar en los modos en que se relacionan las diferentes capas de realidad. En este devenir de los procesos sociales interviene la agencia humana (Archer 1995), que como veremos es una clave para los estudios de la subjetividad.

Supuesto II. Movimiento y dinamismo

La articulación compleja de las relaciones sociales no es estática, y esto implica uno de los desafíos para las ciencias sociales: dar cuenta de lo que está sucediendo (Zemelman, 1992), lo cual incluye el cambio y el movimiento. Zemelman señala:

El supuesto del movimiento nos previene contra una comprensión estática de la realidad, la cual derivaría de la observación de la misma en un tiempo y espacio determinados, lo que puede provocar confusión entre los parámetros desde los cuales se observa lo real respecto de aquellos que son propios del proceso real que se estudia. (1987, p. 43)

El paradigma monista y positivista concibió esta situación como un obstáculo, llegando al oxímoron de pretender hacer objetos estáticos de los movimientos sociales, por ejemplo, es decir, quitándoles aspectos constitutivos del fenómeno. Heidegger en *Caminos de Bosque* menciona: “el proceder anticipador debe representar lo variable en su transformación, conseguir fijarlo, dejando al mismo tiempo que el movimiento sea un movimiento”. Ahora bien, detectar que es necesario incluir el movimiento y la dinámica

en la construcción de los objetos de estudio no resuelve el problema, apenas lo enuncia en relación al supuesto 1 donde los niveles de realidad producen una dinámica específica en el proceso histórico.

En la actualidad, esta cuestión del movimiento ha sido recuperada por la “ontología del movimiento” en el marco de una filosofía del movimiento planteada por Thomas Nail (2018), que recupera la reflexión sobre el movimiento desde Lucrecio hasta Deleuze. En el campo de las ciencias sociales, la conceptualización del movimiento, que provino de los estudios sobre migraciones y no de las investigaciones sobre movimientos sociales o políticos, se ha instalado como un debate con aristas metodológicas a partir de los trabajos de Sheller y Urry (2006 y 2016). A mediados de los años ochenta, Hugo Zemelman ya era consciente de esta importancia cuando sentenciaba: “la realidad se concibe como un movimiento articulado de procesos heterogéneos” (1987, p. 54).

La dinámica de lo real adquiere particularidades en los diferentes estratos que ya mencionamos con Bhaskar, desde aquellos que se conforman como estructuras de larga duración, más estables y reguladoras, mediatizadas respecto a la acción humana, hasta capas más sensibles a la praxis. Gramsci, en su momento, habló de las estructuras y los movimientos moleculares de la realidad como aspectos clave del análisis de coyuntura. Esta problemática del movimiento es consustancial a otros dos grandes temas: el espacio (Lindón, 2012) y el tiempo (Valencia, 1990). No se trata aquí de elucubraciones y disquisiciones sobre la temporalidad y la espacialidad, sino de reparar en cómo estos procesos necesitan ser incluidos en el objeto si pretendemos que la ontología, la epistemología y la metodología encuentren consistencia

Supuesto III. Temporalidad e historicidad

Las temporalidades constituyentes de la realidad social, articuladas y en tensión, requieren de un trabajo riguroso y creativo. La dimensión diacrónica, es decir, la articulación de pasados y futuros en una coyuntura (el siempre elusivo presente), es una de las manifestaciones de la complejidad. En este aspecto, conviene hacer algunas distinciones. El pasado determina el presente en un sentido específico: es posible proponer un conocimiento sobre los procesos que hicieron que cierto hecho se produjera de la manera

en que lo hizo. Es decir, “hacia” atrás podemos concebir la determinación, que sin embargo no podemos concebir hacia adelante debido al supuesto de la contingencia (como veremos luego). Por otro lado, el pasado se actualiza de manera discontinua. Los múltiples pasados que habitan el presente operan de diverso modo estructurando la realidad social y los modos de acción, estableciendo condiciones de posibilidad. La conquista española, las luchas por la Independencia y la formación de los Estados nacionales en América Latina operan, por ejemplo, a la hora de elegir un presidente, ya que las fronteras nacionales y el espacio de ejercicio de la soberanía política se han configurado, entre otros lugares, allí. Quedan evidentes, entonces, las múltiples dimensiones del tiempo operando en el presente.

La dimensión sincrónica del tiempo implica considerar las múltiples escalas, desde la global-planetaria (como sistema-mundo) del capitalismo contemporáneo, hasta las temporalidades regionales, nacionales, locales, familiares, privadas, íntimas en sus múltiples constituciones anidadas. Boaventura de Sousa, al respecto, aunque sin pretender agotar, propone seis espacio-tiempos estructurales reguladas por distintas formas de poder y que producen tanto sociabilidad como temporalidades, duración y ritmos:

El espacio-tiempo doméstico donde la forma de poder es el patriarcado, las relaciones sociales de sexo; el espacio-tiempo de la producción, donde el modo de poder es la explotación; el espacio-tiempo de la comunidad, donde la forma de poder es la diferenciación desigual, entre quien pertenece a la comunidad y quienes no; el espacio estructural del mercado, donde la forma de poder es el fetichismo de las mercancías; el espacio-tiempo de la ciudadanía, lo que normalmente llamamos el espacio público: ahí la forma de poder es la dominación, el hecho de que hay una solidaridad vertical entre los ciudadanos y el Estado; el espacio-tiempo mundial en cada sociedad, que está incorporado en cada país, donde la forma de poder es el intercambio desigual. (de Sousa, 2006, p. 53-54)

Esto articula las dos dimensiones que propone Hugo Zemelman (1989) como constitutivas de la historicidad: la historicidad como nivel de especificidad estructural y la historicidad como dimensión temporal.

A diferencia de lo cronológico, la historicidad se refiere a la articulación de temporalidades pasadas, presentes y futuras en un momento histórico, la dimensión sincrónica y la dimensión diacrónica de la temporalidad que instalan umbrales de acción histórica a la vez que se constituye en clivaje interpretativo (Gadamer, 1992). Este aspecto es central, además, para una noción de “conciencia histórica” de inspiración hegeliana referida a las representaciones, los imaginarios y la disposición para la acción (voluntad en el sentido soreliano-gramsciano) que son parte de esa historicidad y deben ser incluidos en una teoría de la subjetividad.

Ahora bien, nos queda la dimensión de futuro, el “todavía-no” de Ernst Bloch (2004 [1959]), y allí un desafío doble. Por una parte, incorporar el futuro en el pensamiento político con pretensiones de rigurosidad científica sabiendo que la construcción de este puede ser parte del mismo proceso de devenir. Por otra parte, el siempre espinoso asunto de qué es posible o cómo determinar la potencialidad. El problema es fundamentalmente político, además de científico: un utopismo puede buscar activar potencialidades que no están contenidas en el presente (Zemelman, 1989), y el camino es hacia la derrota que incluye frustraciones, muertes, sufrimiento; el posibilismo puede desperdiciar potencialidades y experiencias en horizontes de emancipación. A diferencia de la “ontología del movimiento” que agnóstica sobre el futuro, los estudios del futuro desarrollados por Sohail Inayatullah (1998) se han centrado en dedicarse a construir una metodología para el estudio de diferentes capas de la realidad y producir espacios transformadores para futuros alternativos. En América Latina, la articulación de esta perspectiva con la cuestión de los sujetos y las subjetividades ha sido objeto de atención recientemente (Patrouilleau y Albarracín, 2023).

Supuesto IV. El poder

La producción de un orden histórico y político (y la concepción de una ontología política) no puede comprenderse por fuera del poder-de (*potentia*) y el poder sobre (*potestas*). La comprensión de los modos de producción y reproducción del orden social (al que tanto aportaron Foucault, Bourdieu, Thorbarn) resulta insoslayable si se pretende comprender la constitución de los espacios y la re actuación sobre esos espacios de posibilidades, para

los que se requiere construcción de poder-potencia. Los análisis del poder instituido como aspecto de las estructuras que regulan, pero también del poder como coerción y como consenso. Esto, en ocasiones, queda por fuera de los estudios políticos, en particular aquellos que desde la filosofía o la teoría política se asemejan más a juicios morales sin articulación con la disputa por el orden deseado (y en este punto evaden la pregunta por el sujeto de cambio social). La ciencia política, por su parte, elude el problema al indagar exclusivamente el ejercicio del poder instituido y sus mecanismos en el dominio de los actores del sistema político. La sociología política tendría mucho para decirnos al respecto e incluir la dimensión del poder en lo teórico y en lo metodológico es central. Como dice Wendy Brown (2002 y 2006) el replanteo de la dimensión del poder es un aspecto clave para comprender la conformación de toda la teoría política de la segunda mitad del siglo XX.

Supuesto V. Contingencia, (in)determinación y apertura

La contingencia es un aspecto ontológico ligado al historicismo radical y a la introducción de la libertad como condición humana. Ahora bien, no todo lo que es lógicamente posible lo es históricamente, y contamos con limitaciones físico-naturales (algunas de las cuales se pueden ir modificando; la hipótesis del Antropoceno puede interpretarse en este sentido). En términos sociales, esto es mucho más evidente. Establecer lo históricamente posible es un aspecto central para la praxis política; reconstruir los determinantes sociales (históricos, políticos, culturales, tecnológicos, etc.) es parte medular de un proyecto de ciencias sociales críticas. Las determinaciones operan como activadores de devenir y concreción; ergo, lo que fue de una manera pierde su contingencia (se transforma ex post en necesario, en “necesidad histórica”). La apertura es el lugar de la esperanza, pero también del abismo, en las ciencias sociales y los estudios políticos. No se trata de un gesto romántico, sino de asumir lo ético junto con lo ontológico; no solo puede ser deseable otro futuro, sino que es posible en tanto estructura no determinista (externa) del ser social. Este aspecto de la (in)determinación es un aspecto clave en la producción de un objeto como objetivación de un proceso abierto y en desarrollo.

Supuesto VI: Discursividad

Ernesto Laclau (1983), parafraseando a Derrida, afirma que “no hay nada más allá del texto”. Sin embargo, este discurso, que se extiende hasta lo social, no debe confundirse como una disolución de la realidad en el lenguaje o en el texto. El lugar de una teoría del discurso es clave porque ofrece una mediación entre aspectos estructurales y subjetividades sociales. Por un lado, es necesario comprender la función analítica del discurso como categoría ontológica orientada a pensar las relaciones sociales articuladas. (Marx había dicho que la esencia es el conjunto de relaciones sociales y, en este sentido, un discurso). El discurso actúa como práctica articuladora de lo social para producir ese objeto imposible que es la sociedad. Por otro lado, –una distinción analítica– para que estas relaciones sociales se constituyan, requieren de una dimensión discursiva y simbólica. El acceso a la capa de lo real requiere de la mediación discursiva que produce ese objeto como entidad de conocimiento. Arendt (2013) decía que nada requiere más del discurso que la acción. Es decir, tenemos un nivel constitutivo de los fenómenos que tiene como condición de posibilidad el discurso (ej., los negros no tienen alma por eso pueden ser esclavizados). Esto tiene condiciones de producción y de recepción que son materiales históricos, institucionales, culturales, etc. (Verón, 1998) Ahora bien, para disputarlas (una rebelión de esclavos) requiere también una reinscripción de la situación en el discurso (todos los seres humanos son iguales). Esto genera nuevas condiciones de acción histórica que tendrán distintas formas de materialización (suicidios, luchas) aunque pueden no derivar en voluntad colectiva (En cierto modo no pasar de la subjetividad al sujeto, como veremos luego).

Supuesto VII. Subjetividad y conciencia

La estructuración de relaciones sociales (incluidas las instituciones formales e informales) que producen y regulan la vida humana se despliega en subjetividad y conciencia. No se trata de ninguna manera de introducir un dualismo sujeto-objeto, en un momento teórico en que esta distinción se ha deconstruido, sino en reparar que la construcción del ser social no prescinde de estas instancias. En un sentido particular el devenir sujeto es el proceso de

despliegue de la historia, allí subjetividad y conciencia son fundamentales para una ontología y para una epistemología. Para una ontología porque la configuración del orden social produce subjetividades sociales que a la vez lo disputan. Para una epistemología porque la subjetividad como instancia analítica permite dar cuenta de procesos y efectos de procesos estructurales que inciden en la producción del deseo, los cuerpos y ciertas dinámicas políticas. Asimismo, permite identificar un espacio de activación de potencialidades que cobran relevancia para el estudio de la vida contemporánea. Eso será objeto de nuestra próxima sección.

HACIA UNA TEORÍA DE LA SUBJETIVIDAD

Es evidente que el término subjetividad puede tener una asociación inmediata con dimensiones psicológicas e individuales. Sin embargo, lo que proponemos es construir una categoría teórica de subjetividad que permita estudiar –fundamentalmente– procesos sociales y colectivos. Una categoría que se vuelva concepto para las investigaciones en el campo de las ciencias sociales. Entendemos aquí por categoría –siguiendo a Hugo Zemelman– como una herramienta del pensamiento que postula relaciones lógicas entre términos sin contenidos. Pero, desarrollando aquello de que “los pensamientos sin contenido son vacíos; las intuiciones sin conceptos son ciegas” (Kant, 2007 p. 123), se requiere que esa categoría devenga concepto al incorporar las determinaciones históricas del proceso a estudiar (lo que Hegel llama un “universal concreto”).

La categoría de subjetividad es, por definición, abstracta. Pero no porque sea general, sino porque es un momento formal en el proceso de investigación que acompaña el ascenso a lo concreto. Por lo tanto, la producción de conceptos a partir de categorías es una parte fundamental del trabajo de investigación creativo y crítico orientado al conocimiento de una realidad que es una singular síntesis de múltiples determinaciones. Como dice Zemelman:

Si nos circunscribimos a la aplicación de una teoría, podemos distorsionar la recuperación del movimiento real, dado que sus proposiciones han sido construidas con parámetros espacio-temporales

determinados. Dichas proposiciones teóricas pueden dejar fuera líneas problemáticas (situaciones nuevas) no contempladas por la teoría, aunque relevantes para cualquier esfuerzo por captar la realidad como campo de acción de un sujeto social. (1987, p. 50)

Este uso algorítmico de la teoría se puede denominar “miseria del teoricismo” que junto a la “miseria del ideologismo” y la “miseria del descriptivismo” constituyen tres obstruccionismos epistémicos. Esto, no obstante, no debe confundirse con un intento de pensar sin teoría, sino como el esfuerzo por reubicar la teoría en el proceso de conocimiento y hacer un uso crítico.

Es preciso ahora hacer una distinción entre subjetividad colectiva y sujeto colectivo como categorías. En este sentido, hay que evitar confundir categorías como sujeto o subjetividad con referentes empíricos. Obviamente, una subjetividad no se observa mediante la certeza sensible (como tampoco un movimiento social, o un partido político). En este sentido, hablaremos de la subjetividad como un constructo teórico que permite dar cuenta de un proceso de percibir, sentir, interpretar y construir significados en situaciones estructurales multiescalares que hay que reponer en cada caso. Esto genera condiciones para el ejercicio de prácticas que pueden ser de acción activa o inactiva. A su vez, instala umbrales para la acción colectiva o la acción individual. El sujeto colectivo, en esta perspectiva, es una particular configuración de la subjetividad colectiva que produce un reconocimiento (una intersubjetividad), tramita una identificación y acciones colectivas. Nótese que esto permite distinguir sujetos colectivos políticos de no políticos. Esto es así si consideramos que sujeto político es la categoría para referirnos a colectivos que configuran una subjetividad capaz de elaborar una demanda (o varias) pretendidamente legítima y la inscribe en el espacio público común.

Esto nos ubica en una categoría de mediación que evita los confluacionismos (Archer, 1995) y nos permite indagar tanto la agencia como la estructura a partir de problemas de investigación concretos. Una teoría de la subjetividad requiere de una concepción de estructuras sociales no dualista (o posdualista) e imbricada. Es cierto que las reglas y recursos que constituyen propiedades estructurales se actualizan en las prácticas (el pragmatismo ha aportado mucho para comprender el modo), sin embargo, esto no significa

que las estructuras no tengan eficacia por procesos morfológicos que van más allá de los agentes. Esto implica que investigar las estructuras de la sociedad es válido como objeto dado su carácter de analíticamente independizable y que, en ese sentido, las prácticas se subordinan en la configuración del objeto junto con los otros mecanismos y procesos que lo explican. Estas estructuras tendrán diferentes temporalidades, durabilidades, escalas y formas.

No obstante, si lo que pretendemos es poner en el centro la pregunta por las subjetividades colectivas, tenemos que considerar seriamente el nivel que Bhaskar llama de lo real, que condiciona la posibilidad de las prácticas sociales. Estas pueden ser prácticas sedimentadas en diferentes soportes (reglas, recursos, memorias, instituciones) y acontecimientos naturales o mediados por la naturaleza que son objetivados y son incorporados al objeto de investigación. Hasta aquí, la dimensión de las estructuras como condición de posibilidad y determinación de la subjetividad.

Ahora bien, esta dimensión de la estructura (una dimensión de lo real) se hace objeto de significación. Es decir, un espacio de interpretaciones que producen objetividad y subjetividad simultáneamente. Articulan letanías con discursos, cosmovisiones, mitos y metáforas para significar acontecimientos causales sistémicos, naturales y sociales, para usar términos del Casual Layered Analysis (CLA) de Sohail Inayatullah.

Ernesto Laclau y Chantal Mouffe usan el ejemplo de los terremotos y argumentan:

El hecho de que su especificidad como objetos se construya en términos de ‘fenómenos naturales’ o de ‘expresión de la ira de Dios’ depende de la estructuración de un campo discursivo. Lo que se niega no es la existencia, externa al pensamiento, de dichos objetos, sino la afirmación de que ellos puedan constituirse como objetos al margen de toda condición discursiva de emergencia. (Laclau y Mouffe, 1987, p. 182)

Margaret Archer, por su parte, pone el ejemplo de una hambruna:

Sin duda, las interpretaciones pueden variar sobre si una hambruna es un castigo de los dioses o el resultado del capitalismo internacio-

nal, pero ninguna interpretación cambia el hecho inevitable de que la gente se muere de hambre ni la imposibilidad de implementar ciertas acciones (desde llevar a cabo una guerra efectiva hasta reducir la mortalidad infantil). Dado que estas son influencias y efectos reales, ¿cómo pueden simplemente remitirse a una existencia virtual? (1995, p. 98)

La teoría del discurso y el enfoque morfogenético nos están diciendo algo análogo que es consistente con el realismo crítico y la CLA. No obstante, cabe señalar que hay acontecimientos traumáticos cuya existencia y efectos pueden verse reprimidos (en el sentido psicoanalítico), y por lo tanto, no inscritos directamente en el discurso en tanto se sustraen del espacio de significación. Indagar cómo la subjetividad colectiva lidia con acontecimientos traumáticos nos puede enseñar mucho de la operatoria de la subjetividad. Los estudios sobre traumas sociales: genocidios, violencias, hambrunas, epidemias (Das, 2007; Caruth, 2016) son valiosos intentos por desentrañar las formas de decir, sentir, pensar y representar lo indecible tanto en el momento que ocurre como en el proceso de construcción social de la memoria. En este horizonte, es pertinente reparar en lo que el giro pragmatista en los últimos años (Cefaï, 2011) ha identificado: la necesidad de problematizar los “contextos de experiencia” para reconstruir las particularidades en que se constituyen respuestas colectivas. Así, los aspectos estructurales, las capas narrativas, las tecnologías y elementos discursivos disponibles son aspectos teóricos con valor metodológico.

Estamos en condiciones, entonces, de realizar una aproximación crítica de (y a partir de) la definición de subjetividad colectiva que brinda Enrique de la Garza la subjetividad como “proceso de construcción de significados concretos para la situación concreta y articular este, a su vez, con las acciones” (1992; 2001a; 2001b; 2012; 2018). Así, la categoría de subjetividad permite constituir un espacio analítico para el proceso social que involucra a las diferentes estructuras sociales operando, indagar en las distintas formas de mediación y las posibles respuestas o consecuencias del proceso. No se trata, insistimos, de confundir la categoría con el referente empírico. Precisamente, si la categoría es útil es porque permite aproximarnos al proceso histórico de modo tal que este dota de contenido a aquella. No es otra cosa

que el devenir concepto, no por una inmanencia histórica sino porque el pensamiento lo produce como verdad.

La categoría de subjetividad ofrece una herramienta de mediación e inclusión de elementos provenientes de la estructura y un espacio de la subjetividad.

Configuraciones Subjetivas en cuanto a la formación de conglomerados específicos de códigos de diferentes espacios subjetivos para dar sentido a la situación concreta. Es decir, la Configuración subjetiva sería el arreglo específico de códigos provenientes de los campos de la cognición, valorativos, sentimentales, expresados o no discursivamente y combinados en parte en forma pseudoinferencial a través de categorías del razonamiento cotidiano. La configuración subjetiva da sentido a la situación concreta, en tanto explicar, decidir, relacionada con las praxis. (De la Garza 2001b, p. 101)

La subjetividad opera analíticamente como mediación entre estructuras y prácticas. Ahora bien, desde una concepción realista, las estructuras existen e inciden más allá de la voluntad y el registro de los propios sujetos (esto tiene consecuencias metodológicas), pero la determinación es contingente e histórica. Es decir, determinada posición en las relaciones sociales de producción económica, el género, la preferencia sexual, el territorio, la identidad nacional, la edad, etc., son datos que se estructuran y pueden ser estudiados como objetividades sociales. No obstante, no todos ellos operan de la misma manera en lo concreto (incluso no todas operan, aunque existan). El concepto de propiedades emergentes (estructurales y culturales) de Archer ilumina esta cuestión.

La noción de propiedades emergentes que se generan en el sistema sociocultural es necesariamente contraria al postulado de la inseparabilidad, porque tales características estructurales y culturales tienen autonomía, son preexistentes y son causalmente eficaces, de cara a su existencia, influencia y análisis. (1995, p. 60)

Esto hace urgente la tarea de teorizar el espacio de mediación –que a menudo se considera vacío– y que requiere concebir las formas en que las estructuras

se hacen presentes en una coyuntura y cómo operan los espacios móviles de la subjetividad. En efecto, las formas de (a)percepción son construcciones no solo en los contenidos sino también en los procedimientos operativos de la subjetividad colectiva, los cuales son sociales e históricos.

En tanto la subjetividad tiene una dimensión ineludible de producción de significados, pero es el resultado de un proceso –digamos– objetivable, necesitamos una teoría de los modos operativos de la subjetividad que atienda a su densidad e historicidad. La densidad viene de la mano de los recursos y contenidos que operan en el procedimiento subjetivo. De la Garza habla de códigos que son condensaciones de sentidos que reducen la complejidad para el procedimiento de significación. La idea de “cultura” como un reservorio de significados disponibles debe ser complejizada. Por un lado, postulando el modo en que estos significados se producen y sedimentan en estratos jerarquizados (y fosilizados, diría Gramsci). Una configuración cultural que puede ser objetivada y estudiada en sí misma, pero el desarrollo de los procedimientos específicos queda fuera del alcance de este texto. Por otro lado, porque no solo son significados sino también reglas, prácticas, hábitos y modalidades, un saber práctico disponible, formas de la intuición establecidas, aprehendidas y ejecutadas (Hall, 1997). Cabe destacar que una configuración cultural que desatienda los modos de producir espacios (territorios) y tiempos (durabilidades y ritmos) perdería aspectos constitutivos del fenómeno a estudiar.

La subjetividad centrada en la construcción de sentido es consistente con la concepción del sujeto como falta, propia del psicoanálisis lacaniano, y es clave para mostrar cómo este encuentro de estructuraciones sociales y espacio subjetivo operan como configuración. Es esa falta originaria la que requiere de una operación significativa, pero también la multiplicidad tendencialmente infinita del mundo la que exige una reducción de complejidad. La subjetividad colectiva opera recursivamente como una producción de un yo social ampliado a partir de lo que Archer llama “propiedades emergentes agenciales”.

De la Garza habla de campos de sentidos que es preciso reconstruir en la investigación: cognitivos, los cuales conforman una ecología de saberes valiosos (de Sousa, 2014), emotivos, morales, éticos y estéticos que se encuentran codificados en el universo de las culturas. La idea de código, como

una reducción de complejidad, permite conceptualizar los insumos puestos en juego (insumos que pueden ser abiertos y examinados en su historicidad, gramática constitutiva y contenido sustantivo). En efecto, ante el color rojo de un semáforo, la subjetividad producida por quienes se encuentran en una bocacalle no se estructura a partir de criterios estéticos (si me gusta el rojo o no) o afectivos (si soy simpatizante de Independiente o el Manchester United). No se produce la acción (frenar) luego de un razonamiento silogístico práctico que enuncia una premisa mayor, una menor y una conclusión (quizás sea diferente en la situación de alguien que recién comienza a aprender las reglas) pero una vez que la regla es asimilada el modo de dar sentido es liminar y pragmático.

Es necesario problematizar la relación entre subjetividad y racionalismo (e irracionalismo). En efecto, la subjetividad opera construyendo significativamente, lo que no quiere decir que sea un proceso algorítmico o racional-instrumental, sino que da sentido a la situación. “Todo es símbolo, hasta el dolor más desgarrador”, dice Borges en *El espejo de los enigmas*. Raymond Williams reparó en un componente clave de la morfología histórica, la “estructura de sentimientos”, a la que se refiere en estos términos:

Estamos hablando de los elementos característicos de impulso, restricción y tono; elementos específicamente afectivos de la conciencia y las relaciones, y no del sentimiento contra el pensamiento, sino del pensamiento tal como es sentido y el sentimiento tal como es pensado; una conciencia práctica de tipo presente dentro de una continuidad viviente e interrelacionada. En consecuencia, estamos definiendo estos elementos como una “estructura”: como una serie con relaciones internas específicas, y a la vez entrelazadas y en tensión. Sin embargo, también estamos definiendo una experiencia social que todavía se halla en proceso que a menudo no es reconocida verdaderamente como social, sino como privada, idiosincrásica e incluso aislante, pero que en el análisis (aunque muy raramente ocurra de otro modo) tiene sus características emergentes conectoras y dominantes y, ciertamente, sus jerarquías específicas. (Williams, 1980, p. 181)

Esta dimensión es revalorizada a partir de las contribuciones del llamado “giro afectivo” para contribuir a pensar los aspectos emotivos involucrados en la producción de subjetividades que son centrales en su propia conformación, pero también para la comprensión de los procesos sociales (Athanasίου, Hantzaroula y Yannakopoulos, 2008). El amor, el miedo, la empatía o el odio son aspectos a teorizar y recientemente han sido revalorizados como aspectos explicativos de los tiempos contemporáneos (Dubet, 2020). Además, dimensiones anatemizadas de la subjetividad como la imaginación, la fantasía y la creatividad, así como las formas del lenguaje, las inflexiones y las sensibilidades, configuran condiciones de posibilidad de la subjetividad y explican sus composiciones, desplazamientos, tensiones y efectividades.

Ahora bien, la articulación de códigos para dar sentido y producir significados ante situaciones concretas es un proceso que admite múltiples formas en su despliegue. Estos esquemas significativos son el resultado de articulaciones, algunas sistémicas y reiteradas, que se reproducen ante situaciones similares (hábitos), pero son las formas de razonamiento las que nos ofrecen claves para comprender cómo (y por qué) se movilizan ciertos sentidos. Aquí se incorporan hallazgos clásicos de la sociología de la vida cotidiana, como los de Agnes Heller (2015), que reparó en criterios como la hipergeneralización, la analogía, o la fenomenología de Alfred Schütz, que identificaba ciertos principios que operan en la articulación de sentidos y que no solo deben ser estudiados en su sustantividad y su formalidad, sino en su forma mediadora de la experiencia y productora de vivencias.

Esto se despliega en dos problemas. Por un lado, la construcción de una subjetividad siempre fallida e histórica que produce cierres precarios, sin que por ello se la deba considerar puramente “subjetiva”, ya que produce una realidad material, condición de posibilidad del goce, los afectos, el sufrimiento, etc. Esta construcción es una permanente práctica de reactualización dialéctica (en el sentido del devenir ser de la negatividad) y tiene un carácter performativo (Butler, 1993). En este sentido, la subjetividad tiene una implicancia en la producción de la corporalidad, como constitutiva del *subjectum* o *ὑποκείμενον* involucrado en el acto de percibir, sentir y desear atravesado por la significación. Esta concepción de la identidad social, si bien posicionada en la teoría política por las concepciones posestructuralistas, puede rastrearse en el propio Marx cuando en sus anotaciones críticas a

Feüerbach sostiene “la esencia no es otra cosa que el conjunto de relaciones sociales”, y en este sentido, la subjetividad lo es tanto en su composición como en su función analítica.

Por otro lado, nos encontramos con la cuestión de la significación de acontecimientos y procesos sociales en situaciones concretas. En este aspecto, la categoría de subjetividad implica estudiar los movimientos, lógicas, formas y estructuras que se configuran para dar sentido. Esta centralidad de la noción de configuración ha sido desarrollada por el enfoque histórico-cultural de Fernández Rey (2008), que recupera aportes de la psicología soviética, así como la citada perspectiva del “configuracionismo latinoamericano” de Enrique de la Garza (Retamozo y Morris, 2022).

Así como la estructura tiene sus temporalidades –Braudel y la Escuela de los Annales lo han desarrollado largamente–, también la tiene la subjetividad. Koselleck (1993), para el caso de la historia conceptual, propuso pensar la relación entre pasado y presente a partir de la categoría de “espacio de experiencia”, mientras que la relación futuro-presente se aborda con la de “horizonte de expectativas”. Es evidente que la condensación de historicidad del sujeto implica esa relación entre pasado, presente y futuro. En la propuesta de Hugo Zemelman, la subjetividad como núcleo de entrada al problema implica reponer la historicidad en su dimensión de pasado (memorias), presente (experiencias y prácticas) y futuro (proyectos y utopías). Esto constituye ya un programa de investigación sobre las “tradiciones que oprimen la cabeza de los vivos”, es decir, el pasado como condición de posibilidad y objeto de la memoria, sobre las prácticas y experiencias (sus contenidos y sus formas), y sobre la dimensión del futuro contenido en el presente, las huellas de lo que aún no ha sido.

CONSIDERACIONES METODOLÓGICAS

Se podría estudiar en concreto la formación de un histórico colectivo, analizándolo en todas sus fases moleculares, lo que habitualmente no se hace porque tornaría pesado el análisis.

A. Gramsci

La construcción de las subjetividades como objetos de estudio adquiere una relevancia fundamental como estrategia de conocimiento de los procesos sociales más amplios. Es decir, tiene un alcance sobre los procesos históricos, sociales, políticos y económicos en los que las subjetividades operan y pueden devenir los sujetos. En efecto, la lógica de la inclusión (Zemelman, 1992) en la configuración de un objeto impone la necesidad de incluir dimensiones estructurales que se vinculan con las expuestas en la sección II. El estudio de la morfogénesis de la subjetividad requiere un enfoque que integre en el objeto las propiedades estructurales (en sus diferentes instancias y dimensiones) y culturales pertinentes. En el estudio de la subjetividad: “las estructuras importan” no para reponer un dualismo ontológico, sino para justificar una jerarquización epistémica de lo dual que se traduce en un objeto que articula las dimensiones desde una pregunta. El posdualismo epistémico implica reconocer la necesidad metodológica de distinguir analíticamente los campos para producir la síntesis reconstructiva del concreto pensado, como lo llamó Marx, una representación del movimiento de lo real.

Por lo anterior, corresponde indagar en la morfología de las estructuras y, fundamentalmente, cómo estas se hacen presentes y pueden ser recuperadas y observadas operativamente en el objeto. Margaret Archer llamó a esto las propiedades estructurales y culturales emergentes. Si bien siempre se puede hipotetizar y usar la “imaginación sociológica” (Wright Mills, 1959), los determinantes estructurales y culturales no pueden aprenderse antes del proceso de investigación. La inclusión de las estructuras macros: capitalismo como formas de producción, el patriarcado como orden de dominación, las estructuras del racismo, las instituciones estatales, la edad, el lenguaje y las tecnologías, por ejemplo, son evidentemente regulatorias de los tiempos contemporáneos. Sin embargo, no todas adquieren la misma emergencia en la determinación de un proceso socio-histórico y, por lo tanto, no tienen el mismo lugar epistémico en la investigación.

Los con-procesos o los meta-procesos que inciden en un proceso social –como estructuras de posibilidad– son diferentes de acuerdo al referente empírico y la construcción del problema de investigación. Por ejemplo, es posible que si examinamos dos grupos de trabajadoras textiles, podemos postular que en un caso la dimensión racial (o la identidad nacional o la composición familiar o la edad) son factores clave para comprender su configuración subjetiva, mientras que en otro caso lo sea la actividad que

desarrollan en la división del trabajo dentro de la fábrica o la relación con el sindicato. Esto no quiere decir que las dimensiones sean excluyentes, de lo que se trata es de sustituir la lógica del recorte del objeto por la lógica de la inclusión abierta. Inclusión porque un objeto será rico en determinaciones si incluye y jerarquiza los modos en que las estructuras funcionan como determinantes, y abierta porque el modo de anticipar posibles determinaciones y relaciones es provisorio y en el transcurso de la investigación pueden aparecer determinantes invisibles que se van revelando en la propia investigación. Este principio es consistente con una epistemología de la complejidad que argumenta que “el objeto mismo debe permanecer abierto, por una parte sobre el sujeto, por otra parte sobre su ambiente, el cual, a su vez, se abre necesariamente y continúa abriéndose más allá de los límites de nuestro entendimiento” (Morin, 1999, p. 70). Es claro que si investigar es producir un conocimiento no disponible resulta absurdo pretender las respuestas sobre los determinantes antes de iniciar el proceso investigativo. En ese sentido, los estudios comparados ayudan a elaborar hipótesis sobre determinantes diferenciales en el devenir de la realidad social.

Ahora bien, ningún conocimiento inicia en un grado cero en el campo de las ciencias. Por un lado, existe, en general, un buen (y cada vez mayor) volumen bibliográfico sobre la temática que interesa conocer. La sistematización del estado de la cuestión es aquí clave por dos motivos centrales. Para evitar el gesto soberbio de creer que porque alguien no conoce algo ese conocimiento no existe y para aprehender de los procedimientos de investigación en el campo. La primera función es conceptual y la segunda epistémica. Por otro lado, la puesta en valor de otros saberes (propios, compartidos y ajenos) en distintos soportes (empíricos, artísticos), los cuales deben someterse al análisis crítico para que nos sirvan de insumo para la fase de problematización en la que se propone una explicación preliminar hipotética y heurística en el marco de un objeto abierto. Esto conlleva una tarea metodológica para identificar y reconstruir las estructuras que determinan un proceso socio-histórico, es decir, que configuran una situación. Las estructuras consideradas históricamente –nos recuerda Antonio Gramsci– pueden estudiarse como el conjunto de relaciones sociales y constituyen “la realidad misma en movimiento” (Gramsci, 1986, p. 184), aspecto clave en el análisis de coyuntura que involucra estructuras y sujetos.

Se ha reparado en la centralidad epistémica de los sujetos como “condensadores de historicidad” (Zemelman y Valencia, 1990) por su capacidad de incluir dimensiones del tiempo pasado (condiciones de experiencia y memoria), pero también como posibilidades de futuro. Esto es central tanto para una teoría de la temporalidad de los sujetos como para la consistencia de esta propuesta metodológica con sus postulados ontológicos. La tarea de investigación, entonces, se encuentra con el desafío de dar cuenta de las múltiples temporalidades que configuran el presente. Para las ciencias sociales, salir de un tiempo “homogéneo-vacío” como lo llamaba Walter Benjamin, lineal y monocorde es una tarea necesaria si se pretende dar cuenta del movimiento de la realidad social. Ahora bien, las estructuras temporales del objeto responden a los determinantes de la realidad en esa dimensión. Desde diferentes cosmovisiones sobre el tiempo (en los estudios antropológicos) hasta las formas sociales del tiempo en la (re)producción social, marcadas por lo laboral, hasta lo institucional pasando por lo doméstico, el amor, la burocracia y el sexo, las múltiples formas de producción de la vida producen y a la vez se inscriben en temporalidades diversas. La descripción articulada –como propone Hugo Zemelman– es una estrategia metodológica que pone sobre la mesa posibles relaciones y vínculos, pero que requiere de técnicas que varían de acuerdo con los objetos y ambientes, desde las observaciones (incluidas en entornos virtuales) hasta los distintos tipos de entrevistas u otras técnicas como los grupos focales y las encuestas. Pensar e investigar la relación del tiempo múltiple de lo social con las subjetividades emergentes es un imperativo metodológico que debe tensionar productivamente el diseño de investigación y el uso de las técnicas.

En este sentido, la discursividad de lo social aparece en un doble plano que a menudo ha generado confusiones y debates estériles. Por un lado, existe una teoría del discurso en la que esta categoría es usada por Laclau y Mouffe (1985) para referirse a la práctica articulatoria de elementos que se convierten en momentos. Esto puede entenderse como vía para comprender una dinámica anatómica de las estructuras sociales. Esto implica, en una traducción metodológica, la necesidad de producción de un objeto que represente esas articulaciones de la realidad social teniendo en cuenta los postulados ontológicos que desarrollamos en la sección II.

Por otro lado, el análisis del discurso (como instancia distinta a la teoría) remite a prácticas embebidas de sentido y que producen significación.

En esta segunda dimensión, las técnicas tienen una función diferente en la producción de datos y, en general, en una metodología que permite estudiar el aspecto estrictamente significativo (simbólico) involucrado en las operaciones subjetivas. Mientras que en un caso son los insumos para reconstruir dimensiones estructurales del proceso, en este segundo aspecto aportan información para la producción de datos sobre los contenidos de los imaginarios y las modalidades (lógicas) en las que opera la producción de sentido. En este punto es clave considerar la diferencia entre las unidades de análisis y las unidades de información necesarias para producir datos cualitativos. Incluso el uso de las mismas técnicas (entrevistas, historias de vida, grupos focales, encuestas, observaciones) son instrumentos para producir datos diversos en una investigación de acuerdo a las preguntas específicas que recuperan dimensiones del objeto.

Ahora bien, la dimensión de la praxis (prácticas individuales y acciones colectivas) también requiere un desarrollo metodológico en el estudio de las subjetividades. Las prácticas sociales tienen diferentes planos de análisis según su naturaleza y requieren de una semántica de la acción y una pragmática. El análisis semántico es consistente con técnicas cualitativas de producción de datos que tradicionalmente se han asociado con opciones interpretativas (aunque todo dato es interpretado, incluso los producidos con técnicas cuantitativas). Mientras que el análisis pragmático incluye el estudio de las gramáticas de la acción (sus reglas, recursos y condiciones históricas), así como las resultantes. Estas resultantes operan tanto a nivel de la subjetividad (recursividad) como en la modificación de aspectos estructurales y sistémicos en diferentes procesos que pueden ser moleculares o atómicos. La articulación de técnicas no implica una mera sumatoria de instrumentos, sino un diseño metodológico consistente con el problema de investigación para la producción de datos de validez intersubjetiva.

La subjetividad es un proceso social, si se la considera ontológicamente, y es un constructo teórico para dar cuenta de procesos sociales si se la considera epistemológicamente. Como categoría, la subjetividad delimita posibilidades de conceptualización que deberán ser articuladas con los contenidos empíricos. Es decir, no se trata de una mera especulación sobre las condiciones de la subjetividad contemporánea, sino el estudio de los modos en que esta subjetividad se constituye, opera y se relaciona con el devenir de la historia.

APENAS UNA REFLEXIÓN FINAL

Este artículo –por su estilo– no ofrece unas conclusiones en el sentido clásico. A lo largo del mismo fuimos argumentando sobre las dimensiones necesarias para un programa de investigación sobre subjetividades que va desde lo ontológico hasta lo metodológico pasando por lo teórico. Quedará para el lector sacar esas conclusiones al establecer un diálogo crítico con el presente texto. Sin embargo algo podemos recapitular.

En la primera aparte expusimos los aspectos sustantivos de una ontología realista y constructivista que son necesarios considerar para una teoría de la subjetividad. La perspectiva ontológica funciona como condición para los dos movimientos argumentales siguientes del artículo: la elaboración de una teoría de la subjetividad colectiva en clave posestructuralista y la producción de un enfoque epistémico posdualista que configure un objeto integrado entre estructuras y subjetividad. En efecto, los aspectos ontológicos y teóricos requieren ser colocados en función de la investigación social. Es evidente que un fenómeno social está determinado infinitamente, pero el “método correcto” y esto lo intuía un Marx hegeliano en el siglo XIX, implica partir de lo dado, del nivel de lo factual pero para “ascender a lo concreto”, es decir, para transitar el nivel actual y dar cuenta de la conformación de la realidad social. Esto implica, metodológicamente, construir un punto de apoyo (un problema de investigación) que permita reconstruir las determinaciones históricas, sociales, económicas, culturales, etc., que son mediadoras del devenir de lo concreto. En la sección I hemos expuesto un conjunto de dimensiones que operan en los procesos histórico-políticos, pero los modos y la articulación de esas dimensiones (junto con otras que pudieran postularse) hacen a la configuración estructural del objeto de investigación. Esta integración es central en el sendero de ascenso a lo concreto que no es otra cosa que de lo fenomenológico a lo morfológico.

En otras palabras, una investigación requiere de una construcción del objeto que reponga esos aspectos estructurales que inciden en la concreción de un proceso. El modo de producción económico, el Estado, el género, la colonialidad, etc., no operan sin concretizarse de desigual manera en los procesos particulares. Es en este sentido que podemos identificar dimensiones que configuran el ser social general (el capitalismo, el patriarcado,

el colonialismo) pero no pueden ser incorporados del mismo modo. Es evidente que el estudio de un movimiento de trabajadores desocupados, un movimiento cannabico, un movimiento estudiantil o un movimiento por derechos sexuales y reproductivos establecerán una relación con el capitalismo, la educación, el consumo y el género de manera diferente. Esto, por supuesto, no implica que un movimiento de trabajadores no esté atravesado también por cuestiones de género. Al contrario, de lo que se trata es de que la construcción del objeto contenga las múltiples dimensiones que intervienen (un movimiento de trabajadores en una región puede tener diferentes determinantes que otros) y contenga su movimiento y su apertura. Es así que pusimos en evidencia que no podemos hablar de “recortes” del objeto (que dejarían dimensiones afuera) y reemplazamos la lógica del recorte por la lógica de la inclusión en el que el objeto contiene esas dimensiones.

Los elementos estructurales se articulan de diferente manera en la concreción empírica. La objetividad concreta –en tanto totalidad parcialmente estructurada– admite la jerarquización de determinantes. Hemos argumentado que los sujetos sociales son “condensadores de historicidad”, pero también –como todo proceso– de determinaciones. Esta centralidad de la historicidad y las determinaciones otorgan al estudio de las subjetividades sociales una función epistémica singular. Pero, además, su lugar como espacio de activación de las potencialidades contenidas en el presente convierte la opción de estudiar a las subjetividades en una oportunidad de comprender el devenir.

FUENTES CONSULTADAS

- ADORNO, T. y HORKHEIMER, M. (1994). *Dialectic of Enlightenment*. Stanford: Stanford University Press.
- ALEXANDER, J. (1987). *Twenty Lectures Sociological Theory Since World War II*. Nueva York: Columbia University Press.
- ALTHUSSER, L. (1974). *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- ALTHUSSER, L. (1965). *Lire le Capital*. París: François Maspero.

- ARCHER, M. (1995). *Realist Social Theory: the Morphogenetic Approach*. Nueva York: Cambridge University Press.
- ARENDT, H. (2013). *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press.
- ATHANASIOU, A., HANTZAROULA, P. y YANNAKOPOULOS, K. (2008). Towards a New Epistemology: the “Affective Turn”. En *Historein*. Vol. 8. pp. 5-16.
- BHASKAR, R. (2008). *A Realist Theory of Science*. Londres: Verso.
- BHASKAR, R. (1998). *The Possibility of Naturalism*. Londres: Routledge.
- BLOCH, E. (2004). *El principio esperanza* (3 vol.). Madrid: Trotta.
- BOURDIEU, P. (1979). *La Distinction: Critique Sociale du Jugement*. París: Les Éditions de Minuit.
- BROWN, W. (2006). Power After Foucault. En J. Dryzek, B. Honig, y A. Phillips (Eds.). *The Oxford Handbook of Political Theory*. Nueva York: Oxford.
- BROWN, W. (2002). At the Edge. En *Political Theory*. Vol. 30. Núm. 4. pp. 556-576.
- BUTLER, J. (1993). *Bodies that Matter: on the Discursive Limits of ‘Sex’*. Nueva York: Routledge.
- CARUTH, C. (2016). *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History*. JHU press.
- DAS, V. (2007). *Life and Words: Violence and the Descent into the Ordinary*. Berkeley: University of California Press.
- DE LA GARZA, E. (2018). *La metodología configuracionista para la investigación*. Ciudad de México: Gedisa/UAM-I.
- DE LA GARZA, E. (2012). La metodología marxista y el configuracionismo latinoamericano. En *Tratado de metodología de las ciencias sociales: perspectivas actuales*. pp. 229-255. Ciudad de México: FCE y UNAM.
- DE LA GARZA, E. (2001a). La epistemología crítica y el concepto de configuración. En *Revista Mexicana de Sociología*. Vol. 63. Núm. 1. pp. 109-127. DOI: <https://doi.org/10.2307/3541203>
- DE LA GARZA, E. (2001b). Subjetividad, cultura y estructura. En *Iztapalapa*. Núm. 50. pp. 83-104. Disponible en <https://revistaiztapalapa.izt.uam.mx/index.php/izt/article/view/527>

- DE LA GARZA, E. (1992). *Crisis y sujetos sociales en México*. Ciudad de México: Porrúa.
- DE SOUSA SANTOS, B. (2014). Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes. En *Epistemologías del sur (perspectivas)*. pp. 21-66. Buenos Aires: CLACSO.
- DUBET, F. (2020). *La época de las pasiones tristes: De cómo este mundo desigual lleva a la frustración y el resentimiento, y desalienta la lucha por una sociedad mejor*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- ECHEVERRÍA, B. (1996). El *ethos* barroco. En *Debate feminista*. Núm. 13. pp. 67-87.
- FERNÁNDEZ, F. (2008). Subject, Subjectivity, and Development in Cultural-Historical Psychology. En A. Yasnitsky, R. van der Veer y M. Ferrari (Eds.). *The Cambridge Handbook of Cultural-Historical Psychology*. pp. 137-153. Cambridge: Cambridge University Press.
- FOUCAULT, M. (1961). *Folie et Dérason: Histoire de la Folie à l'Âge Classique*. París: Plon.
- GADAMER, H. (1992). *Verdad y método (Vol. 1)*. Salamanca: Sígueme.
- GARCÍA, G. (2007). *Entre cronos y kairós: las formas del tiempo sociohistórico*. Barcelona: Anthropos.
- GIDDENS, A. (1984). *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. California: University of California Press.
- HALL, S. (1986). Gramsci's Relevance for the Study of Race and Ethnicity. En *Journal of Communication Inquiry*. Vol. 10. Núm. 2. pp. 5-27.
- HARDT, M. y NEGRI, A. (2004). *Multitud*. Barcelona: Debate.
- HARDT, M. y NEGRI, A. (2000). *Empire*. Cambridge, Massachussets, Londres: Harvard University Press.
- INAYATULLAH, S. (1998). Causal Layered Analysis: Poststructuralism as Method. En *Futures*. Vol. 30. Núm. 8. pp. 815-829.
- JAY, M. (1996). *The Dialectical Imagination: a History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950*. University of California Press.
- JAY, M. (1984). *Marxism and Totality: the Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*. California: Univ of California Press.
- KELLNER, D. (1999). Marcuse and the Quest for Radical Subjectivity. En *Social thought & research*.

- KOSELLECK, R. (2002). *The Practice of Conceptual History*. Nueva York: Stanford University Press.
- LACAN, J. (1966). *Écrits: a Selection*. París: Seuil.
- LACLAU, E. (1996). Universalismo, particularismo y la cuestión de la identidad. En *Emancipación y diferencias*. Buenos Aires: Ariel.
- LACLAU, E. (1983). The Impossibility of Society. En *Canadian Journal of Political and Social Theory/Revue canadienne de théorie politique et sociale*. Vol. 7. Núm. 1.
- LATOUR, B. (2005). *Reassembling the Social: an Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford University Press.
- LECHNER, N. (1988). *Los patios interiores de la democracia: subjetividad y política*. FCE.
- LECHNER, N. (1986). *La conflictiva y nunca acabada construcción del orden deseado*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, Siglo XXI.
- LINDÓN, A. (2012). La concurrencia de lo espacial y lo social. Tratado de metodología de las ciencias sociales: perspectivas actuales. Ciudad de México: FCE. pp. 585-622.
- MARCHART, O. (2007). *Post-Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*. Edinburgh University Press.
- MARCUSE, H. (1955). *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud*. Beacon Press.
- MARCUSE, H. (1954). *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*. Beacon Press.
- MERLEAU-PONTY, M. (1945). *Phénoménologie de la Perception*. París: Gallimard.
- NAIL, T. (2018). *Being and Motion*. Oxford: Oxford University Press.
- PANZIERI, R. (1978). Acerca del uso capitalista de la máquina. En *Economía política de la acción sindical*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- PATROUILLEAU, M. y ALBARRACÍN, J. (2023). (Coords.). Prospectiva y Estudios del futuro. En *Epistemologías y experiencias en América Latina*. pp. 21-50. La Paz: CIDES-UMSA.

- RETAMOZO, M. y MORRIS, B. (2022). El configuracionismo latinoamericano como programa de investigación en la obra de Enrique de la Garza. En *Cinta de Moebio*. Núm. 74. pp. 95-108. DOI: <https://doi.org/10.4067/S0717-554X2022000200095108>
- SARTRE, J. (1943). *L'Être et le Néant: Essai d'Ontologie Phénoménologique*. París: Gallimard.
- SEIDMAN, S. y ALEXANDER, J. (Eds.). (2020). *The New Social Theory Reader*. Routledge.
- SHELLER, M. y URRY, J. (2016). Mobilizing the New Mobilities Paradigm. En *Applied Mobilities*. Vol. 1. Núm. 1. pp. 10-25.
- SHELLER, M. y URRY, J. (2006) The New Mobilities Paradigm. En *Environment and Planning A*. Vol. 38. Núm. 2. pp. 207-226.
- THOMPSON, E. (1989). *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Crítica.
- TOURAINE, A. (1984). *Comment Sortir du Libéralisme?* Fayard University Press. pp. 65-84
- VERÓN, E. (1998). *La semiosis social: fragmentos de una teoría de la discursividad*. Gedisa.
- WRIGHT, C. (1959). *The Sociological Imagination*. Oxford University Press.
- ZAVALETA, R. (1983). Forma clase y forma multitud en el proletariado minero en Bolivia. En R. Zavaleta (Ed.). *Bolivia Hoy*. México: Siglo XXI.
- ZEMELMAN, H. (1992). *Los horizontes de la razón: uso crítico de la teoría (Vol. 2)*. Anthropos.
- ZEMELMAN, H. y VALENCIA, G. (1990). *Los sujetos sociales, una propuesta de análisis*. En Acta Sociológica.
- ZEMELMAN, H. (1989). *De la historia a la política; la experiencia de América Latina*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- ZEMELMAN, H. (1987a). *Uso crítico de la teoría. En torno a las funciones analíticas de la totalidad*. Ciudad de México: El Colegio de México-Universidad de las Naciones Unidas.
- ZEMELMAN, H. y MARTÍNEZ, A. (1987b). *Conocimiento y sujetos sociales: contribución al estudio del presente*. Ciudad de México: El Colegio de México.

Fecha de recepción: 24 de abril de 2024

Fecha de aceptación: 15 de octubre de 2024

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v22i57.1163>

¿QUÉ VERDAD? LOS SENTIDOS DE LA CONFESIÓN EN MICHEL FOUCAULT*

Rafael Martínez Rivas**

RESUMEN. Este trabajo estudia los distintos sentidos con los que Foucault concibió a la confesión desde que la abordó por primera vez en *Los anormales* o *La voluntad de saber*, hasta sus últimos textos y cursos sobre el cristianismo primitivo, deteniéndonos especialmente en *Del gobierno de los vivos*, *Obrar mal, decir la verdad* y *Las confesiones de la carne*. Así, se muestran las evoluciones en ese tratamiento de la confesión y se muestra su función al interior del cristianismo o del sistema judicial contemporáneo, lo que permite complejizar la relación entre el sujeto y la verdad.

PALABRAS CLAVE. Foucault; cristianismo; confesión; *exomologesis*; *exagoreusis*.

WHICH TRUTH? THE MEANINGS OF *CONFESSION* IN MICHEL FOUCAULT

ABSTRACT. This paper studies the different meanings with which Foucault conceived *confession* from the time he first approached it in *Abnormal* and *The Will to Know*, to his last texts and courses on

*Me gustaría agradecer los valiosos comentarios recibidos durante la elaboración de este trabajo, especialmente los de Javier Zamora, Irene Lanzas y Montserrat Herrero. Agradezco también los comentarios de los dos revisores, especialmente del segundo de ellos, que con su atentísima lectura contribuyeron decisivamente a la mejora de este texto. No es habitual encontrar revisores que realicen una lectura tan detallada y minuciosa de los trabajos revisados, por lo que no puedo sino hacer constar aquí mi más sincero agradecimiento..

** Profesor de Teoría Política en la Universidad del Desarrollo y profesor de Humanidades en la Universidad Francisco de Vitoria, España. Correo electrónico: rafael.martinezriv@gmail.com

early Christianity, with particular attention to *On the Government of the Living, Wrong-doing, Truth-telling and Confessions of the Flesh*. This way, the evolutions in this treatment of *confession* are shown, as well as its function within Christianity or the contemporary judicial system. This allows the relationship between the subject and the truth to become more complex.

KEY WORDS. Foucault; Christianity; *confession*; *exomologesis*; *exagoreusis*.

INTRODUCCIÓN

La problemática relación entre la verdad y la política ha sido objeto de estudio y preocupación desde el inicio del pensamiento político occidental, abordándose desde perspectivas distintas que tantas veces han mostrado las tensiones entre los dos polos de la relación, como si verdad y política no pudieran conciliarse pero, a la vez, tampoco pudieran evitarse. El presente trabajo se propone abordar este problema a través de la lectura de la obra de Foucault y en concreto de sus estudios sobre la confesión, no sólo por la importancia de la que llegó a gozar el dispositivo confesional en los trabajos foucaultianos, sino también por los múltiples desplazamientos y significados que el concepto de confesión conoce dentro de dicha obra. Para ello, el trabajo comenzará con una breve exposición de los primeros acercamientos de Foucault a la confesión, especialmente en el curso *Los anormales* y en el primer volumen de la *Historia de la Sexualidad*. A continuación, reconstruiremos los análisis que Foucault realizó en los años 1980 y 1981, especialmente en el curso sobre *Del gobierno de los vivos*, en el que dirigió su interés hacia el cristianismo y hacia las técnicas de dirección de conciencias, así como en otros cursos pronunciados en Dartmouth y en Lovaina. Por último, se abordarán de manera breve los análisis de la confesión que Foucault realiza en el último volumen de la *Historia de la Sexualidad*, redactado casi en su totalidad a lo largo del año 1982 e inédito hasta el 2018, cuyo título –*Las confesiones de la carne*–, incluye ya la referencia a la confesión.

Uno de los elementos característicos del análisis foucaultiano de la

confesión radica no sólo en el carácter central que esta adquiere a partir de 1980, sino que lo hace a la vez que se produce un desplazamiento en su obra, al abandonar, en primer lugar, el modelo “bélico” y centrarse en el modelo “gubernamental” (Foucault, 2004a), desde el cual abordó los modos de gubernamentalidad neoliberal (Foucault, 2004b). Este desplazamiento permitió a Foucault analizar las técnicas de gobierno más allá de las prácticas estatales, concibiendo ahora la gubernamentalidad como “la actividad que consiste en dirigir la conducta de los hombres” (ibid., p. 324), así como plantear el problema de la verdad tanto desde el punto de vista de las técnicas de gobierno, como de la puesta en ejercicio de la libertad por parte de un sujeto autónomo. Esto también condujo a Foucault a centrar sus análisis, sobre todo desde 1980, en dos modos distintos de veridicción: la confesión (cristiana) y la parrhesía (griega). En este sentido, a pesar de que el trabajo foucaultiano sobre la confesión quedó inaugurado con el citado curso sobre *Los anormales*, no adquirió su carácter central hasta el año 1980. Por este motivo, el presente trabajo no sólo se centrará en estos años, sino que atenderá también a las particularidades epistemológicas del trabajo foucaultiano.

LA CONFESIÓN ANTES DE 1980

Las primeras referencias a la confesión aparecen entre los años 1975 y 1976, tanto en el marco de las lecciones que Foucault imparte en el *Collège de France*, en el curso sobre *Los anormales*, como en los dos libros que publica estos años, es decir, *Vigilar y castigar* y *La voluntad de saber*. El tema fundamental del citado curso es el poder, su papel en la producción de sujetos y, en concreto, las técnicas de normalización y su imbricación con el saber médico y el poder judicial. Tras un modelo de poder que actúa siguiendo la lógica de la exclusión y de la represión de los sujetos a los que gobierna, cuyo paradigma se encuentra en la expulsión y rechazo de los leprosos durante la Edad Media y que encuentra su realidad histórica en las sociedades esclavistas, Foucault constata la reactivación, especialmente a lo largo de los siglos XVII y XVIII, de un modelo de poder que consiste en la inclusión del apestado. Este tipo de poder no sigue una lógica negativa (de exclusión y represión), sino que actúa como un poder productivo que funciona gracias

a la formación de un saber y que, cuando actúa sobre la sexualidad, “lo que hace no es tanto reprimirla como normalizarla, esto es, producirla a partir de un cierto ideal, de un cierto canon” (Vázquez, 2021, p. 127).

Como consecuencia de este poder normalizador, la categoría de los anormales queda definida por tres figuras distintas que remiten a su vez a tres saberes diferentes: el monstruo, que remite a la historia natural; el incorregible, a la psicopedagogía; y el onanista, a la sexología. Al exponer sus análisis sobre esta última figura, Foucault dirige su mirada hacia la confesión y el papel que esta juega en el dispositivo sexual de Occidente. De hecho, el análisis de la confesión en *Los anormales* se realiza específicamente dentro del marco de ese dispositivo sexual, de manera que Foucault, en lugar de analizar el silencio que suele rodear a la sexualidad y la obligación de callar que la acompaña, se decide a “hacer la historia de la confesión de la sexualidad” (2001a, p. 161) y de las condiciones en que se organizó un ritual de confesión forzosa y obligatoria. Esto, a su juicio, bajo la premisa de que en Occidente “la sexualidad no es lo que llamamos [...], es lo que estamos obligados a confesar” (Foucault, 2001a, p. 159). De hecho, en *La voluntad de saber* distingue entre dos grandes procedimientos para obtener la verdad del sexo: el primero de estos procedimientos es propio de aquellas sociedades (como India o Roma) que están dotadas de una *ars erotica* y en las que la verdad del sexo se extrae del placer. Por el contrario, lo que denominamos Occidente no conoce esta *ars erotica*, sino que ha desarrollado a lo largo de los siglos, y según Foucault es la única que lo ha hecho, una *scientia sexualis*, esto es, una serie de procedimientos que se ordenan como una forma de saber-poder y que se concretan en la confesión (2015, p. 76-78).

Para abordar el “problema” (Foucault, 2017, p. 657-662) de la confesión forzosa tal y como había llegado a concretarse en la psiquiatría en torno al año 1850, Foucault dirige su mirada hacia el cristianismo, en cuyas prácticas penitenciales originales no se incluía, sin embargo, una forma ritualizada de confesión, sino que esta se limitaba a mostrar el estatus del penitente. Por este motivo, en la genealogía de la confesión elaborada en *Los anormales*, y también en *La voluntad de saber*, Foucault distingue tres etapas de la confesión dentro del propio cristianismo: 1) la denominada “penitencia *tarifada*”, desarrollada desde el siglo VI según un modelo judicial y penal, y que consistía en la enunciación del pecado (que había de ser grave) co-

metido por parte del pecador ante un sacerdote. En esta etapa, en la que la confesión empieza a adquirir carácter obligatorio, el mismo acto de confesar no provocaba por sí mismo la remisión de los pecados, sino que era la narración precisa del pecado y de las circunstancias en las que este se había producido lo que permitía la intervención “médica” del sacerdote. A pesar de esto, la confesión implicaba alguna forma de humillación y vergüenza por parte del sujeto de la confesión, de manera que en la vergüenza que se producía en el acto de confesar se descubría la parte fundamental de la pena, lo que conducía a un cierto desfase de este modelo de confesión tarifada hacia otras formas más simbólicas y menos jerarquizadas de confesión. 2) En la segunda etapa, formada en los siglos XII y XIII, la confesión pierde su carácter extraordinario y puntual para convertirse en una obligación regular y anual. En esta etapa, la confesión se caracteriza por tres rasgos: la centralidad de la misma confesión para la remisión de los pecados; la extensión del dominio de la confesión (ya no se confiesan sólo los pecados más graves, sino todos); y la función del sacerdote, que no se limita a escuchar a los fieles, sino que adquiere un papel activo en el examen de conciencia (pregunta, interroga). 3) Sea como fuere, Foucault se detiene especialmente en los desplazamientos que la confesión conoce a partir del siglo XVI, en torno a la Reforma y el Concilio de Trento. En esta época, la generalización de la confesión va acompañada de una acentuación del papel del confesor, del sacerdote que confiesa, lo que a su vez requirió el desarrollo de la técnica pastoral, una técnica de gobierno de los hombres (que los Padres de la Iglesia definieron como “el arte de las artes” o “la ciencia de las ciencias” y que Foucault analizará en otros cursos (2004a, p. 154) cuya pieza esencial está en los manuales de confesores, en los que se analizan y describen los procedimientos confesionales y el papel de los sacerdotes en estos. Foucault explicita a lo largo de la lección las características de esta nueva técnica confesional (específicamente del sacerdote, que debe tener la potestad, debe poseer el “celo”, debe ser santo, sabio y cálido en la acogida...), pero a todo este análisis hay que añadirle una nueva práctica que no es propiamente confesional, si bien forma parte de las técnicas utilizadas en el sacramento de la confesión, a saber, la dirección de conciencia.

Podría desarrollarse extensamente el análisis foucaultiano de esta etapa, pero basta con señalar las dos grandes evoluciones de la confesión en estos

tres períodos: la duplicación de la operación confesional con una serie de técnicas de análisis y gestión de las conductas y los cuerpos (lo que Foucault denomina una “reinscripción de las formas jurídicas” en estos procedimientos); y la sustitución de la confesión puntual por una confesión periódica y repetitiva. De esta manera, lo que se introduce en la confesión no es sólo el pecado concreto, ni tampoco el estatus de pecador, sino la vida entera de los sujetos que confiesan y que participan de los exámenes generales realizados dentro de los rituales de la confesión.

Estas innovaciones son estudiadas por Foucault en el marco de su preocupación por la confesión de la sexualidad, abordada ahora de manera directa. El gran cambio se produce también alrededor del siglo XVI, pues la confesión de la sexualidad deja de definirse por las faltas contra una serie de reglas sexuales (fornicación, adulterio, estupro, etc.), debido a una triple transformación: en primer lugar, a causa de los peligros contra la pureza del confesor y contra la posible ignorancia del confesante que entraña la confesión de los pecados de lujuria, se transforma la propia técnica del examen penitencial, de manera que las preguntas del confesor se dirigen no tanto hacia el pecado como hacia el propio penitente (hacia su cuerpo, sus pensamientos). Debido a esto, en segundo lugar, el examen consiste en un recorrido del cuerpo del penitente, de manera que las cuestiones del examen se plantean desde él. Por eso afirma Foucault que “el pecado de la carne era ante todo la infracción a la regla de la unión. Ahora, ese pecado habita dentro del cuerpo mismo” (2001a, p. 181). Esto conduce a la tercera gran transformación, y es que, con la centralidad que el cuerpo ocupa en el examen de conciencia, la distinción entre el acto real y el pensamiento se desplaza hacia el problema del deseo y del placer.

Si hay algo novedoso en la pastoral tridentina del siglo XVI es que se trata de una “tecnología del alma y del cuerpo” (Foucault, 2001a, p. 185) que pone el cuerpo en el centro del examen penitencial y que permite el paso de una idea según la cual el cuerpo está en el origen de todo pecado a la idea de que en todo pecado hay concupiscencia. La primera forma de sexualidad confesable será ahora la masturbación, puesto que no se comienza por un análisis de los pecados en sí, sino del propio cuerpo. “El discurso de confesión, el discurso de vergüenza, de control, de corrección de la sexualidad, comienza esencialmente en la masturbación” (ibid.). Sobre todo,

si se tiene en cuenta que la obligación de continuidad en la confesión se aplicó de manera especial en los seminarios, es decir, en las instituciones de las que luego saldrían las escuelas. Esto no significa que la constitución del onanista sea un efecto directo de las evoluciones del dispositivo confesional dentro del cristianismo occidental (y en concreto del catolicismo), sino que la emergencia de un poder médico que ejerciera su saber-poder sobre el onanista sólo fue posible debido al cruce de la carne cristiana con la confesión (Chevallier, 2011, p. 134).

Sea como fuere, la primera aproximación de Foucault a la confesión la sitúa como una técnica de poder y de gobierno de las almas, desarrollada en un momento en el que los Estados se plantean precisamente el problema técnico de ejercer el poder sobre los cuerpos, que produce la sexualidad como algo confesable y que la disemina en un régimen general de saber-poder que convierte al hombre occidental en un “animal de confesión” (Foucault, 2015, p. 76-78). Una técnica, por tanto, ritualizada de gobierno y de producción de sujetos en torno al sexo y la verdad, con un proceso doble: le pedimos al sexo que nos diga la verdad y le pedimos que nos diga la verdad de nosotros mismos, que nos revele algo sobre nosotros (Foucault, 2015, p. 95). Es así como, según Foucault, se ha constituido un saber sobre el sujeto.

LA CONFESIÓN Y LA ALETURGIA

Büttgen ha señalado que, en Foucault, la confesión precede al sujeto confesante” (2021a, p. 85). Sin embargo, no cabe decir lo mismo respecto a la subjetivación, pues es este carácter productor del poder el que Foucault analiza en *Los anormales*. El problema de la confesión recibirá un cariz nuevo en 1980 debido al desplazamiento explicado al inicio del trabajo, que dirige la investigación hacia los regímenes de verdad y a los modos de gobierno a través de la manifestación de la verdad. En esta aproximación a la confesión se acentúa la atención que Foucault presta al cristianismo, si bien con algunas modificaciones historiográficas, puesto que desplaza su análisis desde la literatura confesional de la Contrarreforma hacia los textos de los Padres de la Iglesia. El cambio no es menor, puesto que Foucault llega a afirmar que, junto a los dos grandes momentos filosóficos de la historia occidental, la filosofía presocrática y la *Aufklärung*, habría que contemplar el momento

patrístico como aquel en el que aparece algo que en Grecia no existía pero sí lo hacía en la Ilustración: la hermenéutica de sí (Foucault, 2013, p. 128-129).

El trabajo foucaultiano sobre la confesión se enmarca en la noción de “régimen de verdad”, elaborada principalmente en el curso *Del gobierno de los vivos*, en el que continúan los análisis previos sobre la gubernamentalidad a través del estudio de la dirección de conciencia y de la confesión en los primeros siglos del cristianismo. El sintagma “régimen de verdad” sólo es utilizado por Foucault a partir de este curso, si bien su formulación parece remitir de manera inequívoca al resto de su pensamiento, por su asociación de un dispositivo coercitivo (el régimen) con aquello que se impondría por sí mismo (la verdad). El régimen de verdad, definido por Foucault como aquello “que determina las obligaciones de los individuos respecto a los procedimientos de manifestación de la verdad” (2012, p. 91), apunta precisamente al carácter extrínseco de la obligación respecto de la verdad manifestada. En una frase como “es verdad y por tanto me inclino”, el “por tanto” que vincula la verdad y la obligación no forma parte de la propia manifestación de la verdad, en la medida en que la verdad es *index sui*, pero no *rex sui*; es decir, que sólo ella puede demostrar que es verdadera, pero no crea los derechos que ejerce. Esta obligación, vinculada por el “por tanto”, no obliga por la verdad de la proposición, sino por la constitución del sujeto como operador de una serie de prácticas histórico-culturales que, ahora, constituyen el objeto de estudio de la arqueología del saber. En definitiva, estudiar los regímenes de verdad significa estudiar los tipos de relaciones que unen a las manifestaciones de verdad con sus procedimientos y con los sujetos que son sus operadores (Foucault, 2012, p. 92-97).

El objeto de estudio foucaultiano es el de los regímenes de verdad, que dependen para su formulación y definición de una preocupación más amplia por las técnicas de gobierno y por la relación entre la verdad y el poder. No hay ejemplos de un ejercicio del poder que no vengan acompañados de una forma u otra de manifestación de verdad, pero esa manifestación de verdad no se limita al conocimiento útil que permite gobernar de manera eficaz, sino a una manifestación “suplementaria” de esa verdad, caracterizada aquí como “aleturgia”. Con este término se refiere Foucault al “conjunto de procedimientos posibles, verbales o no, mediante los cuales se saca a la luz lo que es dado por verdadero en oposición a lo falso, a lo oculto, a lo in-

decible, a lo imprevisible, al olvido” (Foucault, 2012, p. 8). Al estudiar (an) arqueológicamente estos procesos de manifestación de la verdad, Foucault pretende conocer cómo el sujeto del decir-veraz ha podido autenticar su verdad como una manifestación de la verdad; esto es, cómo ha llegado un momento de la historia de Occidente en que se identifica al sujeto de la enunciación con la fuente de la verdad.

Esta perspectiva define los análisis foucaultianos sobre las relaciones entre la verdad y el ejercicio del gobierno, de manera que este no se limita al estudio del régimen político, sino a las formas de manifestación de la verdad (aleurgia) dentro de un determinado régimen de verdad. Así, la pregunta no partirá de un vínculo voluntario con la verdad que permita analizar el vínculo involuntario que nos liga al poder, sino que partirá de la puesta en cuestión del poder (que no es evidente ni inevitable) para estudiar al sujeto de conocimiento y su vínculo con la verdad, que le une, también, al poder. De ahí que Foucault denomine a este método, haciendo un juego de palabras, como “anarqueología” (Foucault, 2012, p. 77). El problema que va a afrontar Foucault es el siguiente: ¿por qué y cómo el ejercicio del poder como gobierno de los hombres pide no solamente actos de obediencia o sumisión, sino actos de verdad en los que los sujetos de poder son también actores, espectadores y objetos en el procedimiento de manifestación de la verdad? (Foucault, 2012, p. 80-81).

Desde el punto de vista de la teoría crítica, por tanto, el estudio del decir veraz no tratará de conocer las condiciones en las cuales un enunciado es verdadero, sino de “saber cómo los sujetos están efectivamente ligados en y por las formas de veridicción en las que se involucran” (Foucault, 2014, p. 29). De esta manera, Foucault introduce su reflexión en el marco de la pregunta kantiana de la que nace la crítica, a saber, ¿qué es la *Aufklärung*?, que parte “no del asombro de que haya ser, sino del asombro de que haya verdad” (Foucault, 2014, p. 29). Sin embargo, este asombro por la existencia de la verdad no conduce a plantear la pregunta de Pilato sobre la esencia de la verdad, sino a la interrogación crítica sobre nuestro presente (Lorenzini y Davidson, 2015, p. 11-30).

Al afrontar este problema de la relación entre el sujeto, el gobierno y la manifestación de la verdad, Foucault comienza a analizar el dispositivo de la confesión, dedicándole distintos trabajos en los que desarrolla perspectivas

diversas y en los que se percibe una evolución en su concepción de la propia confesión. A pesar de esos cambios, sus estudios sobre la confesión tienen en común la constatación de la ruptura que el cristianismo produce en la concepción del sujeto y en las formas de gobierno de los seres humanos, que han marcado decisivamente no sólo las formas de gobierno occidentales, sino también la hermenéutica de sí moderna. El objetivo, por tanto, será plantear una genealogía del yo (*soi*) moderno, precisamente para escapar de la filosofía moderna del sujeto.

La tesis que Foucault desarrolla en los distintos cursos y conferencias parte de la ruptura que el cristianismo produce respecto a las técnicas de sí griegas y latinas, que ha marcado nuestra cultura mucho más profundamente que el *gnôthi seauton*. El sujeto propuesto en el mundo griego y latino es un sujeto “gnómico” en el que la verdad y la voluntad concurren a la par, en el que la confesión de la verdad no consiste en la revelación de un aspecto secreto, oscuro o profundo de sí mismo, sino en un suplemento de información que permite transformar el conocimiento puro y simple en una forma de vida (Foucault, 2013, p. 31-64). La dirección de la vida propia del mundo helénico y romano no buscaba descubrir en el sujeto una verdad, sino constituir al sujeto y permitir que este lograra su autonomía. En cambio, en el cristianismo la confesión sería también un acto de verdad (Foucault, 2012, p. 79) en el cual el sujeto examina sus propios pensamientos para descubrir la verdad de sí, pero ese descubrimiento de la verdad de sí pasaría por el sacrificio del sujeto confesante (Foucault, 2013, p. 88 y ss). De esta manera, en la confesión el sujeto confesante no sólo se constituye como sujeto de conocimiento, sino también como objeto de conocimiento (Foucault, 2012, p. 112).

Para elaborar de manera más precisa esta paradoja, en la cual la confesión implica la “eliminación” de quien confiesa, Foucault traza una historia de las técnicas de sí en el cristianismo, afirmando que “el cristianismo, como sabe todo el mundo, es una confesión” (2013, p. 16), es decir, un tipo de religión que impone alguna forma de obligación de verdad a aquellos que practican esa religión. La confesión tal y como nosotros la conocemos, es decir, como la verbalización de las faltas cometidas ante otra persona con la cual se tiene una relación institucional y que está capacitada para escuchar, fijar y perdonar los pecados, aparece como el resultado visible de un largo

proceso histórico en el que se imponen al individuo distintas formas de manifestación de la verdad (Foucault, 2012, p. 110).

En este proceso histórico, la obligación de manifestar la verdad adquiere dos formas diferentes: la *exomologesis* y la *exagoreusis*. En la *exomologesis*, término griego traducido al latín como “*confessio*”, se trata de un acto de verdad que implica el estatuto del penitente, de aquel que no sólo ha caído, sino recaído y comporta no una confesión verbal del pecado, sino una manifestación espectacular, dramática, de la propia condición de pecador. Con la paradoja, propia, según Foucault, de la humildad cristiana, de que, al manifestarse como pecador, el penitente manifiesta también su voluntad de reintegrarse en la comunidad y, por tanto, su veridicción es a la vez verdad y mentira; el penitente es menos pecador cuanto más pecador afirma que es. En todo caso, la *exomologesis* designa esa forma ritual que se da al final del proceso penitencial y antes de la reconciliación, pero también el procedimiento penitencial completo (que cuenta con una *expositio casus*, una *exomologesis* como manifestación permanente de la penitencia y una *exomologesis* episódica; en definitiva, con una *expositio casus* y una *publicatio sui*, en palabras de Tertuliano). Por consiguiente, con la *exomologesis* los Padres de la Iglesia se refieren a un proceso penitencial en el cual el penitente muestra de manera dramática su condición de pecador, a través de las vestiduras, de las lágrimas, de su manera de caminar, etc.

En cambio, la *exagoreusis* no se limita sólo al penitente, sino que forma parte de las técnicas de dirección de conciencia propias del monacato cristiano, lo que no habría impedido su mayor influencia en la *hermenéutica del sujeto* occidental. Por *exagoreusis*, expuesta por Casiano en sus *Instituciones*, se entiende un proceso de verbalización permanente de los propios pensamientos, confesando ante un director espiritual el movimiento de esos pensamientos. No se trata aquí de la verbalización de las propias faltas, sino de la verbalización del discurrir de los propios pensamientos, que es propuesta como práctica por dos motivos: para permitir que la experiencia del director espiritual sea efectiva y para conocer, en la facilidad o dificultad con la que se manifiestan los pensamientos, la fuente de los mismos; si el monje enrojece y tiene dificultades para verbalizar sus pensamientos es porque estos no vienen de Dios, sino de Satanás. Al manifestarlos, el monje puede no sólo conocer su fuente, no sólo dejarse dirigir, sino también renunciar a Satanás

y dirigirse hacia Dios. Es la misma confesión la que opera el sentido de los pensamientos. Como puede verse, la *exagoreusis*, que define la forma de la subjetividad en Occidente, es decir, del modo de relación de sí a sí (Foucault, 2012, p. 221), tiene tres elementos principales: la obediencia incondicionada a la autoridad, el examen ininterrumpido de los propios pensamientos y la confesión exhaustiva de los mismos (Foucault, 2012, p. 283 y ss.).

LA DRAMÁTICA DE LA VERDAD

Estos elementos reaparecen en la sesión inaugural del curso que imparte Foucault en la Universidad de Lovaina en 1981, en el que define y afronta directamente la figura de la confesión. Si en los cursos y conferencias de 1980 se asomaba al problema de la veridicción a través de la genealogía del sujeto, en la primera de las lecciones de Lovaina realiza una aproximación que podríamos calificar de fenomenológica, ofreciendo, también, una definición de la confesión. Para Foucault:

La confesión es un acto verbal mediante el cual el sujeto plantea una afirmación sobre lo que él mismo es, se compromete con esa verdad, se pone en una relación de dependencia con respecto a otro y modifica a la vez la relación que tiene consigo mismo. (2014, p. 27)

Esta definición podría parecer contradictoria con el propio trabajo que Foucault había desarrollado el año anterior en *Del gobierno de los vivos*, puesto que ahora reduce la confesión a la verbalización, pero allí había mostrado la existencia de una serie de prácticas penitenciales que no situaban la confesión en la verbalización, sino en el cuerpo o en la carne, como posteriormente hizo explícito el título del cuarto volumen de la *Historia de la sexualidad*. También el trabajo del curso de 1981 insiste en otras formas de confesión no verbal, de modo que sería posible leer el conjunto de este curso como una genealogía de esa definición inicial que mostrara las discontinuidades en el concepto de confesión.

En esta genealogía, la práctica de la *exomologesis* adquiere una importancia peculiar, precisamente por su carácter no verbal. Así, se ha sostenido (Colombo, 2015) que la aparición de la *exagoreusis* habría supuesto la

progresiva exclusión de la *exomologesis* como práctica confesional, con los efectos que esto tiene para la subjetividad (la desaparición de la materialidad de la vida y la opacidad en la relación del sujeto consigo mismo). La *Historia de la sexualidad* vendría en apoyo de esta tesis, puesto que el primer volumen hace hincapié en el carácter científico de la aproximación occidental a la sexualidad, al tiempo que *Las confesiones de la carne* insiste en sus primeras páginas en el aspecto logoiide de la pedagogía cristiana (2018, p. 13). Incluso en el mismo curso de Lovaina, al estudiar las modificaciones en la práctica confesional durante la Contrarreforma, que ya había estudiado en *Los anormales*, Foucault explicita la distancia entre esta nueva confesión y la pretérita *exomologesis* (2014, p. 206). Desde esta perspectiva, las prácticas materiales y dramáticas similares a la *exomologesis* apenas habrían influido en los modos de subjetividad de Occidente.

Ahora bien, la tesis según la cual la *exagoreusis* sería el evento histórico que explicaría la exclusión en Occidente de las formas de manifestación de la verdad no discursivas podría ser matizada por el mismo curso de Lovaina. En la genealogía delineada a lo largo de este curso, Foucault recorre las mismas escenas de los anteriores cursos del *Collège de France*: la edípica “prehistoria de la confesión” (2014, p. 69-93), la *exomologesis*, la *exagoreusis* y las penitencias medievales, terminando con la función de la confesión en el aparato judicial contemporáneo. Del mismo modo que lo que se ponía en juego en la *exomologesis* no era la descripción precisa del pecado cometido, sino la conciencia de ser pecador, así también en el aparato penal contemporáneo se pone en el centro la subjetividad criminal.

Si Foucault presenta en este curso la confesión judicial decimonónica no es, sin embargo, para mostrar la permanencia de la *exomologesis* cristiana, sino para estudiar los efectos paradójicos que la introducción del sujeto confesante produjo al interior de la institución penal contemporánea (Foucault, 2014, p. 218). En efecto, a finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX desaparecieron de la práctica penal la tortura y el sistema medieval de pruebas judiciales, dos elementos que habían hecho de la confesión un procedimiento central del sistema jurídico a finales de la Edad Media y en la Edad Moderna. Sin embargo, esta desaparición no significó una reducción de la presencia de la confesión al interior del procedimiento judicial, sino que esta adquirió una importancia central en los códigos modernos, lo que,

según Foucault, se debe principalmente a tres razones: al fundamento del castigo (puesto que quien confiesa un crimen no sólo reconoce la acción cometida, sino la soberanía de la institución y de la ley que la juzgan), al valor probatorio de la confesión y al compromiso que la confesión expresa con el carácter correctivo del castigo (Foucault, 2014, p. 224-227).

Sin embargo, al interior de este sistema penal se produjo, según Foucault, “algo parecido a una trampa de la confesión” (2014, p. 228), por la aparición de algunos casos en los que la confesión del criminal no cumplía con la nueva y fundamental función de la confesión. Por ello, Foucault analiza la emergencia, a finales del siglo XVIII y principios del XIX, de una serie de crímenes, que califica de crímenes “sin razón” y que plantean la citada cuestión de la subjetividad criminal. Se trata, en su mayoría, de casos de infanticidio en los que no hay ningún motivo que vuelva inteligible el crimen. En el proceso acusatorio y en el conjunto del proceso judicial, el jurado pide de los autores del crimen no sólo un reconocimiento de su culpa que confirme que el crimen es imputable a su acción, sino también el sentido del crimen, de su gesto, que pueda poner en funcionamiento la máquina procesal. Al no dar razón de su crimen, la dramaturgia judicial exigida era incapaz de funcionar, por lo que exige un conocimiento suplementario. Por ese motivo, la confesión procesal conoce en este período una suerte de desdoblamiento; paralela o entrelazada con la investigación factual, se desarrolla una investigación, un examen, que pretende poner en el centro no la verdad del crimen, sino la verdad del criminal. Así se explica la importancia creciente de la psiquiatría en los procesos judiciales de la primera mitad del siglo XIX, que, al inicio, buscan dar razón de una locura cuyo único síntoma es el mismo crimen y que poco a poco se desarrolla como una medicina, no del alma, sino del cuerpo social (Foucault, 2014, p. 217-246). Del mismo modo que en la *exomologesis* la verbalización se encontraba excluida, también en la nueva confesión judicial, que buscaba no sólo la imputación del crimen sino el conocimiento de la verdad del criminal, es el propio crimen, sin razón y sin verbalización, el que se convierte en signo de la locura. No obstante, con una mutación radical respecto a la *exomologesis*: al contrario de lo que señala Foucault (2017, pp. 953-980), esta práctica penitencial del cristianismo primitivo consistía, al decir de

Tertuliano,¹ en una medicina del alma cuyo objetivo era integrar de nuevo al pecador en la comunidad; no se trataba, por tanto y pace Foucault, de un poder individualizador, sino incorporador (Senellart, 2017). En cambio, en el desdoblamiento de la confesión judicial decimonónica, el saber-poder psiquiátrico sitúa como objeto de estudio al conjunto del cuerpo social, con la intención de descubrir al sujeto criminal y de establecer la causalidad entre la cotidianeidad y el crimen. En definitiva, trataba de individualizar a aquellos sujetos que pudieran poner en riesgo a la sociedad.

Debido, precisamente, a esta necesidad de defensa social frente a cualquier individuo peligroso, a finales del siglo XIX se produjo también dentro del derecho penal una reconfiguración de la hermenéutica del sujeto (Foucault, 2014, p. 242). En efecto, como muestra Foucault, en la *exagoreusis* cristiana la hermenéutica del sujeto consistía en el examen y la manifestación constante de los propios pensamientos, que Foucault llega a definir como la “tentación epistemológica del cristianismo” (2013, p. 89). Por el contrario, la hermenéutica del sujeto propia de medicina del siglo XIX trataba de descifrar al sujeto como se descifra un texto, para lo cual tenía que situar “los comportamientos de un sujeto dentro de un conjunto significativo”. El crimen, entonces, “se constituye como acto significativo” (Foucault, 2014, p.242) que permite un saber sobre el sujeto y que devuelve al juez su función en los crímenes “sin razón y sin confesión”, para los cuales no se encontraba una causa precisa y que, por tanto, desposeían al juez de su soberanía. En este sentido, si la institución penal permitió la intervención médica en el proceso judicial no fue simplemente como resultado del desarrollo de la propia doctrina penal, sino por el cruce entre esta y la exigencia social de una mayor seguridad. De este modo, se produjo también, de acuerdo con Foucault, una modificación en el sentido del castigo, puesto que este no trataba ya de sancionar a un sujeto de derecho al que se

¹ En su tratado sobre la penitencia, Tertuliano (2011, X, 5, 6, pp. 146-147) insiste en el carácter comunitario de la *exomologesis*. En lugar de mostrar la separación del pecador de la comunidad, las imágenes utilizadas por Tertuliano apuntan a la inscripción de aquel en la Iglesia. Por ejemplo, escribe que “(e)l cuerpo no puede alegrarse del sufrimiento de uno de sus miembros; es inevitable que todo entero sufra con él y colabore a su curación” (“*Non potest corpus de unius membri uexatione laetum agere; condoleat uniuersum et ad remedium collaboret necesse est*”), refiriéndose aquí por “cuerpo” al cuerpo de la Iglesia, o que “cuando ellos lloran sobre ti, es Cristo el que padece” (“*Aequae illi cum super te lacrimas agunt, Christus patitur*”).

le ha podido imputar la acción criminal, sino que ahora tratará de reducir el riesgo de la criminalidad (Foucault, 2014, p. 244).

Como se ha señalado, estas modificaciones en la hermenéutica judicial implicaron, también, algunos cambios fundamentales en la función de la confesión al interior del aparato penal, puesto que ya no se trata simplemente de saber si el criminal reconoce el crimen, sino que se trata de estudiar la verdad del propio criminal (Foucault, 2014, p. 244-245). Foucault expresó esto mismo en un artículo de 1978, en el que investigaba la evolución de la noción de individuo peligroso, a través de una frase difícil de traducir. Para Foucault, “*au-delà de l’aveu, il faut une confession*” (2017, p. 444). Es decir, “más allá de la confesión, hace falta una confesión”. En esta frase, la distinción entre *aveu* y *confession* apuntaba, precisamente, a este exceso de información que el tribunal requiere del inculcado al que va a juzgar, de manera que no le sirve simplemente el reconocimiento del crimen, sino que reclama la verdad del propio sujeto, una explicación de sí mismo.

Ahora bien, si, como ya se ha señalado, a lo largo del siglo XIX se produjo algo así como una “trampa de la confesión” es porque el confesor de estos crímenes “sin razón” abrió “una brecha irreparable” (Foucault, 2014, p. 218) en los fundamentos del sistema penal.² No es exagerado, para Foucault, referirse a la confesión como una necesidad “fundamental” del sistema, porque, a su juicio, el “apetito de confesión es central en nuestra jurisdicción criminal” (Foucault, 2014, p. 228). La confesión judicial no sería, así, ni un elemento “simbólico” de la institución penal, porque surte efectos en, por y dentro del sistema judicial, ni un elemento performativo, porque eso significaría reconocer la autoridad del confesante, de modo que quien confesara un crimen se convertiría automáticamente en el autor de este. Hay, afirma Foucault, un elemento performativo en la confesión judicial, por ejemplo, en el momento en que una corte pronuncia la condena de un criminal (2014, p. 228) al igual que lo hay en el momento de la absolución sacramental por parte del sacerdote (Foucault, 2014, p. 207). Sin embargo, lo que se produce en la confesión es “del orden de la dramática o la dramaturgia”,

² Lo cual no significa que la confesión sea “la oveja negra en el redil de la penalidad”, sino que los problemas que la confesión causa a la justicia provienen de su exterioridad respecto a esta y de las modificaciones que conoció a lo largo del tiempo (Foucault, 2014, p. 218).

Si se puede llamar “dramático” no una adición ornamental cualquiera, sino todo elemento que, en un escenario, pone de manifiesto el fundamento de legitimidad y sentido de lo que se desenvuelve en él, yo diría entonces que la confesión forma parte de la dramática judicial y penal. Es un elemento esencial de su dramaturgia. (Foucault, 2014, p. 207)

En este sentido, la afirmación foucaultiana según la cual “más allá de la confesión (*aveu*) hace falta una confesión (*confession*)”, pone de manifiesto tanto la brecha como la rearticulación del aparato judicial en torno a la confesión. Si hubo brecha en los crímenes “sin razón” no es, como muestra Foucault, porque los criminales no confesarán. Al contrario, los crímenes eran “flagrantes” y fueron reconocidos por la mayor parte de los acusados (2014, p. 232). Lo que se rompió fue el drama de la confesión, por el cual se mostraba no sólo la causalidad del crimen, sino el fundamento mismo del derecho a castigar. Es decir, la ficción o “el rito de soberanía mediante el cual el culpable da a sus jueces los fundamentos para condenarlo y reconoce en el fallo de estos su propia voluntad” (Foucault, 2014, p. 225). Desde este punto de vista, el requisito de la confesión como pieza fundamental del engranaje de la confesión judicial mostró un riesgo para el conjunto del sistema penal: el de la que la confesión dramatizada discurriera por caminos distintos de los esperados, presentándose ahora no como un instrumento de gobierno, sino como una puesta en cuestión (involuntaria, quizá) del mismo.

No obstante, el mismo Foucault señaló, en la sesión inaugural de este curso de Lovaina, que la confesión “suscita o refuerza una relación de poder que se ejerce sobre quien confiesa. Por eso no hay confesión que no sea “costosa”” (Foucault, 2014, p. 26). En este sentido, la *confession* que excede el *aveu* funciona como un refuerzo de la relación de poder que permite al sistema penal rearticular la confesión y la propia legitimidad, pero ahora, como ya se ha mostrado, con una nueva hermenéutica del sujeto y con una nueva función del castigo.

LA OBLIGACIÓN DE VERDAD

Como queda patente desde el título, *Las confesiones de la carne*, el cuarto volumen de la *Historia de la sexualidad*, ocupa un lugar privilegiado en el estu-

dio foucaultiano de la confesión. En este volumen, que permaneció inédito hasta 2018, se cruzan la historia de la confesión y la *historia de la sexualidad* (Chevallier, 2022), de modo que en él reaparecen muchos de los sentidos de la confesión expuestos por Foucault en los trabajos previos. Sin embargo, paradójicamente, la centralidad del dispositivo confesional queda desplazada en la primera de las partes del libro, concentrándose Foucault en el bautismo y la penitencia en los Padres de la Iglesia, al tiempo que la segunda parte se dedica a la “práctica singular” de la virginidad en el cristianismo primitivo (Foucault, 2018, p. 153). En los dos primeros capítulos de la primera parte de *Las confesiones de la carne*, la confesión es analizada como uno de los tres actos de prueba señalados por la Tradición apostólica como previos al bautismo. El primero de esos actos de prueba es el interrogatorio, el segundo el exorcismo y el tercero la confesión de los pecados (ibid., p. 67-74).

En el tercer capítulo de esta primera parte reaparecen los dos modos de aleturgia desarrollados por el cristianismo primitivo y que Foucault ya había analizado en varios de sus cursos: la *exomologesis* y la *exagoreusis*. Hasta aquí, no había nada que relacionara estas investigaciones con la *historia de la sexualidad* que Foucault desarrollaba en estos años (Senellart, 2013). Fue, de hecho, la publicación de *Las confesiones de la carne* la que explicitó esta relación, retomando varios de los análisis expuestos en *Del gobierno de los vivos*. Con *Las confesiones de la carne* no sólo reaparece la centralidad del dispositivo sexual en las formas de la subjetividad occidental, sino que también aparecen desarrolladas esas dos formas de hermenéutica de sí propias del cristianismo y de las que Foucault pretende desembarazarse (Senellart, 2013, p. 93). La confesión es concebida aquí como aleturgia, desligándose ligeramente de los modelos médico y jurídico y acercándose al martirio, como manifestación de la verdad de sí, como penitencia extrema y como acceso a una vida otra (Foucault, 2018, p. 102-105).

Esta interpretación martirial de la *exomologesis* ya estaba presente en *Obrar mal, decir la verdad*, aunque entre este curso y *Las confesiones de la carne* Foucault matiza el aspecto natal de esta práctica. Mientras que en la clase del 29 de abril de 1981 insistía, ante las preguntas de los asistentes, en el carácter mortificador de la penitencia y la apertura a otra vida era apenas señalada (2014, p. 130), en *Las confesiones de la carne*, aun manteniendo la referencia a la mortificación, explicita la importancia de la apertura a la

nueva vida y la ruptura (“*sed ego non sum ego*”) que la *exomologesis* provoca en la identidad del penitente (Foucault, 2018, pp. 102-104). En este sentido, para Foucault, el proceso exomologético no consiste tanto en “decir la verdad” como en “hacer la verdad”, no sólo por el carácter no verbal de la *exomologesis*, sino también porque la verdad manifestada en esta forma penitencial no es tanto la verdad de lo que el sujeto es como la verdad de la conversión, de la *metanoia*.³

Ahora bien, que haya *metanoia* no quiere decir que no haya mortificación. En esta relación entre la conversión y la mortificación de sí y entre esta y la ascesis se encontrarían, según Foucault, algunas diferencias importantes entre las técnicas de sí de Grecia y de Roma, por un lado, y las técnicas de sí cristianas, por otro. Foucault estudia estas diferencias en *La hermenéutica del sujeto*, el curso impartido en el *Collège de France* en 1982, el mismo año en que entregó a la editorial *Las confesiones de la carne* (Gros, 2018, p. VII). Como muestra en este curso, la conversión cristiana implicaba una ruptura, una mutación respecto a sí mismo que Foucault denomina “trans-subjetivación” (2001b, p. 206) y que se produce a través de prácticas ascéticas, entendidas como renuncia a sí mismo a través de la objetivación de sí. La confesión cristiana, como se ha señalado ya, funcionaría a la vez como ejercicio de renuncia y de objetivación, puesto que el sujeto contempla y manifiesta la verdad de sí mismo.⁴ Aquí habría, además, una novedad en la historia del decir veraz, puesto que, mientras que en el mundo precristiano, en los roles de la dirección de conciencia, confesión o predicación, es el maestro quien dirige la palabra, en el caso del cristianismo es el dirigido el

³ Esto tiene dos consecuencias en la obra de Foucault. En primer lugar, la distinción foucaultiana entre veridicción y juridización responde (Clements, 2023) en parte a la distinción entre los efectos prescriptivos de lo que debe hacerse (juridización) y los efectos de codificación de lo que debe saberse (veridicción) (Foucault, 2017, p. 841), dos dimensiones presentes en la *exomologesis*. Sin embargo, respecto a la pregunta que motiva la investigación genealógica de Foucault, por qué el dispositivo de la sexualidad ha terminado convirtiéndose en el “sismógrafo de nuestra subjetividad” (ibid., p. 991), el trabajo de *Las confesiones de la carne* quedó incompleto (Colombo 2020).

⁴ En cambio, la conversión tematizada por cínicos, epicúreos y estoicos no consistiría ni en la *metanoia* cristiana, ni en la *epistrophe* griega, sino en un proceso de “auto-subjetivación” (Foucault, 2001b, p. 206). Foucault muestra, además, la diferencia entre el sentido griego y romano de la *askesis* filosófica con la comprensión cristiana de la ascética, basada en la renuncia (ibid., pp. 315-317).

que dice la verdad. Pero no cualquier verdad, sino la verdad de sí mismo (Foucault, 2001b, p. 346), a través de la cual se realiza el gobierno pastoral (Foucault, 2018, p. 390). Es a esa obligación de decir la verdad, que se sitúa entre las técnicas de sí, a la que Foucault considera que debe llamarse, *stricto sensu*, confesión (Foucault, 2001b, p. 347).

Algunos de los estudiosos del Foucault cristiano han criticado la interpretación foucaultiana de la *exomologesis*. En concreto, la decisión de interpretar la verdad manifestada en el proceso penitencial como la verdad del propio penitente. Al contrario, Chevallier señala que el concepto de *veritas* que los Padres utilizan en sus textos sobre la *exomologesis* se refiere, principalmente, a la verdad del propio proceso penitencial, antes que a la verdad del penitente y, en todo caso, cuando se refiere a este, lo hace poniendo en el centro la veracidad de la acción (es decir, su “no falsedad”) antes que la verdad profunda e íntima de la persona (Chevallier, 2020, p. 44). Al tiempo, Senellart señala que, puesto que el elemento central de la penitencia no es tanto la confesión como la conversión, habría que matizar la tesis foucaultiana según la cual el poder pastoral es un poder individualizador, para subrayar el elemento “incorporador” del proceso (Senellart, 2017, p. 216).

Por tanto, ¿qué verdad se manifiesta en la *exomologesis*? ¿La verdad de la Iglesia o verdad de sí mismo? Sea cual fuere, Foucault tiene muy presente el carácter doble de la obligación de verdad en el cristianismo y en cierto modo recalca su carácter unitario cuando afirma que:

El deber de verdad, como creencia y como confesión, está en el centro del cristianismo. Los dos sentidos tradicionales de la palabra “confesión” abarcan estos dos aspectos. La “confesión” es, de manera general, el reconocimiento del deber de verdad. (Foucault, 2018, p. 402)

En este sentido, la confesión no sólo es un acto de verdad por el cual el sujeto entra en un determinado modo de relación de sí a sí, sino que es también el reconocimiento de una verdad externa al propio sujeto. Este doble sentido del término “confesión”, como manifestación de sí y como profesión de fe (*confessio fidei*) ya había sido tratado por Foucault en *Del gobierno de los vivos*, donde afirmaba que la historia del cristianismo se encuentra dividida entre dos regímenes de verdad (el oriental de la fe y el occidental de la con-

fesión), cuyo origen se encontraría en la diferencia entre la estructura pedagógica del bautismo, presente en Clemente de Alejandría, y la estructura de la prueba, que en cierto modo autonomiza el bautismo, de Tertuliano. Así, fe y confesión quedarían separadas en la historia del cristianismo (Foucault, 2012, p. 131). Por supuesto, esta división no es tan férrea, y así lo señala Foucault al referirse a la figura del “confesor”, es decir, de aquel cuya profesión de fe se realiza hasta el final, aceptando incluso la muerte. No obstante, Foucault decide dejar fuera de su análisis el régimen de la fe, en parte por razones metodológicas, y es que el estudio de la fe se realizaría a través del estudio del dogma, lo que conllevaría un análisis de los contenidos de la fe como contenidos ideológicos (Foucault, 2012, p. 81), perspectiva que rechaza explícitamente. Sin embargo, la decisión de considerar la confesión de la fe como un problema exclusivo del análisis de la ideología, del cuerpo doctrinario de la fe, está en gran medida injustificada, porque también la confesión de la fe implica un acto de verdad en el cual el sujeto participa primero como testigo y posteriormente como operador de esa verdad.

La afirmación foucaultiana según la cual más allá de la confesión (*aveu*) se requiere una confesión (*confession*) puede ahora ser reinterpretada: al interior del cristianismo, el deber de verdad significaría que toda confesión (*aveu*) necesita de una confesión (*confession*), es decir, que toda manifestación de sí realiza y requiere de algún tipo de profesión de fe en la verdad. Todo deber de verdad exige, así, la manifestación del sujeto confesante, de manera que el gobierno de ese sujeto no se produce sin que haya una cierta revelación por su parte. Pero, a la vez, esa obligación de verdad abre la puerta a que la confesión del sujeto sea distinta a la esperada por el poder y, por tanto, ponga en riesgo el régimen de verdad. Puesto que la verdad del poder se pone en juego en toda obligación de manifestarse a sí mismo, es la misma obligación de confesar la que muestra la imposibilidad del poder para cerrar la historia.

En todo caso, en *Las confesiones de la carne* Foucault no sólo retoma algunos de los sentidos de la confesión que ya se habían estudiado, sino que incorpora, aunque no desarrolla, el carácter unitario que la confesión tiene en el cristianismo (Büttgen, 2021b). Hay varias explicaciones posibles para esta ausencia de desarrollo, ya señaladas en este trabajo: la separación que, según Foucault, habría existido entre estas dos obligaciones de verdad en el cristianismo o la asunción de que el estudio de la profesión de fe conlleva un análisis

del contenido ideológico de los dogmas. Esta renuncia al estudio de la profesión de fe ha sido señalada como el motivo principal de la incomparecencia de san Agustín, específicamente de las *Confesiones*, en los estudios foucaultianos sobre la confesión (Taylor, 2009, p. 42-46), ausencia de la que Foucault tuvo que responder muy pronto (2013, p. 107-108). Sea como fuere, lo cierto es que la unidad constitutiva de la confesión mostrada por Foucault quedó pendiente de un análisis ulterior, aún más si se tiene en cuenta que, para san Agustín, la confesión no sólo incluye la manifestación de sí y la profesión de fe, sino también la alabanza, la *confessio laudis* (Büttgen, 2021a, p. 93).

CONCLUSIONES

Como se ha mostrado a lo largo de este trabajo, Foucault se ocupó del estudio de la confesión desde mediados de la década de los 70 hasta casi su muerte, analizando esta forma del decir veraz en distintos contextos históricos y partiendo de preguntas diversas. Así, en este trabajo se han recorrido esos distintos sentidos que la confesión adquiere en la obra de Foucault: como técnica de gobierno y de poder, como prueba, como aleturgia, como técnica de sí, como profesión de fe y como manifestación de sí. Un detalle que hemos pasado de largo, sin embargo, es que en algunos de sus trabajos sobre la confesión, Foucault vuelve sobre temas que ya había tratado en el pasado (la cárcel, la locura, la psiquiatría), pero construyendo ahora el análisis desde la confesión. En este sentido, como ha escrito Fortanet, “toda la tarea arqueológica y genealógica basada en la articulación entre poder y saber es redefinida como una historia de la verdad” (2022, pp. 40-41), algo que Foucault insinúa en *La hermenéutica del sujeto* (2001b, p. 220).

En todo caso, Foucault no agotó su estudio de la veridicción con la confesión, sino que dedicó sus últimos dos cursos en el *Collège de France*, además de algunas otras clases y conferencias, al estudio de la parrhesia. Son numerosos los debates y los trabajos suscitados sobre estas dos formas de veridicción⁵ y, aunque en este trabajo no podamos ocuparnos de ello, es cierto que una de sus principales conclusiones apunta a ese debate. Como se señaló a propósito de la confesión judicial, es el carácter dramático de la confesión

⁵ Véanse los trabajos de Fortanet (2018) y Lorenzini (2023).

exigida el que permite que esta discurra de un modo inesperado para el poder y, puesto que el elemento dramático pone de manifiesto el fundamento de legitimidad del poder, permite también que esa misma confesión suponga una puesta en cuestión del poder mismo.⁶ Así, la verdad aparece tanto como técnica de gobierno como aquello que se resiste a ser gobernado.

Si la parrhesía es una “forma ética del decir veraz” (Foucault, 2008, p. 64) en la que el sujeto tiene el coraje de comunicar la verdad a pesar del riesgo que se abre para él, cabe preguntarse por la continuidad temática entre la confesión y la parrhesía.⁷ No obstante, de nuevo, más allá de una comparación que no cabe en este trabajo, sí conviene hacer una precisión: al contrario que la confesión, que está regulada, tecnificada y con los roles distribuidos, la parrhesía no es una profesión (aunque el sujeto tenga un papel al interior de la dirección de conciencia), ni una técnica (aunque haya algo de técnica). La parrhesía es una “actitud” (Foucault, 2009, p. 15) en la que, además, no sólo se juega el coraje del locutor, sino también del interlocutor que recibe la verdad.

En todo caso, este trabajo permite desarrollar a Foucault en al menos dos sentidos: en primer lugar, cuando la manifestación de sí exigida en un régimen de verdad forme parte de la dramaturgia de este y, por tanto, implique también alguna forma de creencia en esa legitimidad, el problema de la técnica de sí debería ser ampliado para implicar también las técnicas de fe, esto es, los mecanismos por los cuales un determinado régimen de verdad exige la profesión de fe (entendida aquí más allá de su carácter cristiano). Pero esto implica, en segundo lugar, la posibilidad de llevar el trabajo de Foucault más allá, puesto que este, en su trabajo de historización de la verdad, estudió

⁶ Esto es lo que aparece explicitado y unificado en la confesión cristiana, que, como muestra Foucault, extiende el “deber de verdad” tanto a la manifestación de las faltas como a la fe en la Revelación.

⁷ Brion y Harcourt tratan la continuidad entre la confesión y la parrhesía, señalando dos similitudes: el coste de enunciación y el compromiso (2014, p. 313-314), a las que podría añadirse una tercera: ni la confesión ni la parrhesía son enunciados performativos. A diferencia de estos, en la parrhesía es la introducción del discurso verdadero lo que trae los efectos desconocidos (Foucault, 2008, p. 60). Brion y Harcourt señalan también algunas diferencias, centrándose en el distinto tipo de compromiso característico de cada una de las formas del decir veraz: con la verdad enunciada, en la confesión, y con la verdad, pero no porque se haya anunciado, sino porque es la propia y sincera, en la parrhesía.

los modos de enunciación voluntarios que nos vinculan involuntariamente con el poder. Al recuperar la unidad constitutiva de la confesión, tal y como aparecía en el cristianismo y como puede rastrearse en la confesión judicial moderna y contemporánea, se puede invertir la pregunta para estudiar, también, los modos de manifestación de sí involuntarios que se producen como consecuencia, o a pesar, de una vinculación voluntaria con el poder.

FUENTES CONSULTADAS

- BRION, F. y HARCOURT, E. (2014). Situación del curso. En Foucault, M. *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia. Curso de Lovaina*. pp. 281-340. Buenos Aires: Siglo XXI.
- BÜTTGEN, P. (2021a). *Aveu et Confession*. En Büttgen, P., Chevallier, P., Colombo, A. y Sforzini, A. *Foucault, les Pères, le Sexe. Autour des Aveux de la Chair*. pp. 85-107. París: Éditions de la Sorbonne.
- BÜTTGEN, P. (2021b). Foucault's Concept of *Confession*. En *Foucault Studies*. Núm. 29. pp. 6-21. DOI: <https://doi.org/10.22439/fs.vi29.6210>
- CHEVALLIER, P. (2020). Un Christianisme sans la Chair? Les Premiers Siècles Chrétiens Selon Foucault. En Boehringer, S. y Laufer, L. (Dir.). *Après Les Aveux de la Chair. Généalogie du Sujet Chez Michel Foucault*. pp. 31-51. París: Epel.
- CHEVALLIER, P. (2011). *Michel Foucault et le Christianisme*. París: ENS Éditions.
- CLEMENTS, N. (2023). Veridiction and Jurisdiction in *Confessions* of the Flesh. En *European Journal of Philosophy*. Vol. 31. Núm. 3. pp. 809-819. DOI: <https://doi.org/10.1111/ejop.12901>
- COLOMBO, A. (2020). Michel Foucault y el hombre de deseo: *Las confesiones de la carne* y los límites de la *Historia de la sexualidad*. En *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*. Vol. 37. Núm. 1. pp. 123-135. DOI: <https://dx.doi.org/10.5209/ashf.66164>
- COLOMBO, A. (2015). Hermenéutica de sí y fin de la *exomologesis*: Michel Foucault y la exclusión de la materialidad de la veridicción en el cristianismo. En *Revista de Filosofía Aurora*. V. 27. Núm. 41. Curitiba. pp. 597-616. DOI: <https://doi.org/10.7213/aurora.27.041.AO03>

- FORTANET, J. (2022). El papel de la confesión en el último Foucault. En *Griot: Revista de Filosofía*. V. 22. Núm. 2. Buenos Aires: Amargosa. pp. 30-43. DOI: <https://doi.org/10.31977/grirfi.v22i2.2811>
- FORTANET, J. (2018). Confesión, sujeto y verdad. En Villacañas, J. y Castro, R. (Eds.). *Foucault y la historia de la filosofía*. pp. 131-154. Madrid: Dado Ediciones.
- FOUCAULT, M. (2018). *Histoire de la Sexualité IV. Les Aveux de la Chair*. Francia: Gallimard.
- FOUCAULT, M. (2017). *Dits et Écrits, II 1976-1988*. París: Éditions Gallimard.
- FOUCAULT, M. (2015). *Histoire de la Sexualité I. La Volonté de Savoir*. Francia: Gallimard.
- FOUCAULT, M. (2014). *Obrar mal, decir la verdad. La función de la confesión en la justicia. Curso de Lovaina*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- FOUCAULT, M. (2013). *L'Origine de l'Herméneutique de Soi*. Francia: Vrin.
- FOUCAULT, M. (2012). *Du Gouvernement des Vivants: Cours au Collège de France (1979-1980)*. París: Gallimard-Seuil.
- FOUCAULT, M. (2009). *Le Courage de la Vérité. Le Gouvernement de Soi et des Autres: Cours au Collège de France (1983-1984)*. París: Gallimard-Seuil.
- FOUCAULT, M. (2008). *Le Gouvernement de Soi et des Autres: Cours au Collège de France (1982-1983)*. París: Gallimard-Seuil.
- FOUCAULT, M. (2004a). *Sécurité, Territoire, Population: Cours au Collège de France (1977-1978)*. París: Gallimard-Seuil.
- FOUCAULT, M. (2004b). *Naissance de la Biopolitique: Cours au Collège de France (1978-1979)*. París: Gallimard-Seuil.
- FOUCAULT, M. (2001a). *Los Anormales*. Madrid: Akal.
- FOUCAULT, M. (2001b). *L'Herméneutique du Sujet: Cours au Collège de France (1982-1983)*. París: Gallimard-Seuil.
- GROS, F. (2018). Avertissement. En Foucault, M. *Histoire de la Sexualité IV. Les Aveux de la Chair*. pp. I-XI. Francia: Gallimard.
- LORENZINI, D. (2023). *The Force of Truth*. Chicago: The University of Chicago Press.
- LORENZINI, D. (2020). La Politique du Paradis. Foucault, *Les Aveux de la Chair* et la Généalogie du Néoliberalisme. En Boehringer, S. y

- Laufer, L. (Dir.). *Après Les Aveux de la Chair. Généalogie du Sujet Chez Michel Foucault*. pp. 249-261. París: Epel.
- LORENZINI, D. y DAVIDSON, A. (2015). Introduction. En Foucault, M. *Qu'est-ce que la Critique? Suivi de La Culture de Soi*. pp. 11-30. Francia: Vrin.
- SENEILLART, M. (2017). Gouverner l'Être-Autre: la Question du Corps Chrétien. En Braunstein, J. et al. *Foucault(s)*. pp. 205-221. París: Éditions de la Sorbonne.
- SENEILLART, M. (2013). Le Cours *Du Gouvernement des Vivants* dans la Perspective de *l'Histoire de la sexualité*. En Lorenzini, D., Revel, A. y Sforzini, A. (Dir). *Michel Foucault: Éthique et Vérité. 1980-1984*. pp. 31-51. París: Librairie Philosophique J. Vrin.
- SFORZINI, A. (2021). Brève Généalogie des *Aveux de la Chair*. 1977-1984. En Büttgen, P., Chevallier, P., Colombo, A. y Sforzini, A. *Foucault, les Pères, le Sexe. Autour des Aveux de la Chair*. pp. 19-36. París: Éditions de la Sorbonne.
- TAYLOR, C. (2009). *The Culture of Confession from Augustine to Foucault. A Genealogy of the "Confessing Animal"*. Nueva York: Routledge.
- TERTULIANO. (2011). *La penitencia. La pudicia*. Madrid: Ciudad Nueva.
- VÁZQUEZ, F. (2021). La invención del anormal. *Los Anormales (1974-1975)*. En Moreno, J. (Ed.). *Ir a clase con Foucault*. pp. 117-142. Madrid: Siglo XXI.

Fecha de recepción: 22 de abril de 2024

Fecha de aceptación: 24 de octubre de 2024

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v22i57.1164>

VOLVER A HALBWACHS: DOS APORTES AL CONCEPTO SOCIOLÓGICO DE MEMORIA COLECTIVA DESDE LOS ESTUDIOS DE LA MEMORIA*

Ariadna Álvarez Gavela**

RESUMEN. El término de memoria colectiva fue acuñado por Maurice Halbwachs hace un siglo en el marco de la sociología de la memoria, aunque es en el ámbito de los estudios de la memoria donde la noción adquirió el reconocimiento y la relevancia que no obtuvo en su disciplina de origen. Frente a la demanda, por parte de algunas voces de la sociología actual, de recuperar las bases sociológicas del término y preservar así su pureza conceptual, sostenemos que han sido precisamente las traiciones y desviaciones de su sentido original las que le han conferido la plasticidad necesaria para abordar productivamente las discusiones contemporáneas. Para demostrar nuestra hipótesis, presentamos dos relevantes aportes al concepto que, modificando su sentido original, permitieron actualizarlo desde los estudios de la memoria. Como resultado, concluimos que la recuperación sociológica del término completa pero no agota sus posibilidades.

PALABRAS CLAVE. Memoria colectiva; Maurice Halbwachs; Estudios de la memoria; Memoria cultural; Memoria almacenada.

* Este artículo se ha realizado en el marco de un contrato de investigación Margarita Salas financiado por la Unión Europea –*NextGenerationEU*, Ministerio de Universidades y Plan de Recuperación, Transformación y Resiliencia de España, mediante convocatoria de la Universidad Complutense de Madrid.

** Investigadora postdoctoral y docente del Departamento de Filosofía, Lógica y Estética de la Universidad de Salamanca. Correo electrónico: ariadnafilosofia@usal.es

BACK TO HALBWACHS: TWO CONTRIBUTIONS TO THE SOCIOLOGICAL CONCEPT OF COLLECTIVE MEMORY FROM THE PERSPECTIVE OF MEMORY STUDIES

ABSTRACT. The term collective memory was coined a century ago by Maurice Halbwachs in the framework of sociology of memory, although it was in the field of Memory Studies that the notion experienced its greatest development. In response to the current call for a recover of the sociological foundations and conceptual purity of the term, we argue that the betrayals of its original meaning and context endowed it with the necessary plasticity to productively confront contemporary discussions. To demonstrate this hypothesis, I present two relevant contributions to the concept that, by modifying its original meaning, allowed it to be updated from the perspective of memory studies. As a result, I conclude that the sociological recovery of the term completes but does not exhaust its potential.

KEY WORDS. Collective Memory; Maurice Halbwachs; Memory Studies; Cultural Memory; Storage Memory.

LA MEMORIA COLECTIVA, DE LA SOCIOLOGÍA A LOS ESTUDIOS DE LA MEMORIA

La vida de los conceptos sigue en ocasiones derroteros inesperados. El sociólogo Maurice Halbwachs (1877-1945), alumno de Henri Bergson y discípulo de Émile Durkheim, acuñó hace un siglo la noción de *memoria colectiva* en su obra *Les cadres sociaux de la mémoire* (1925), cuyo primer capítulo, *El sueño y las imágenes recuerdo* publicó ya en 1923 en forma de artículo. Su concepto no fue la intuición de un genio aislado. Por un lado, puede identificarse en esas décadas un interés latente pero común que desde diferentes posiciones intentaba pensar y nombrar, quizás por vez primera, el mismo fenómeno: esa suerte de conocimiento compartido que los actores incorporan sin percibir y que, a pesar de no encontrarse exterior-

rizado en soportes, se transmite de generación en generación; la amalgama de significados comunes que mantiene el lazo social a través del tiempo, que excede la tradición y es, a la vez, más primaria que la ideología.¹ Por el otro, los trabajos emprendidos por Halbwachs a finales de los años diez sobre la clase obrera² le habían permitido atisbar la importancia del lugar del pasado en la vida social (Grande, 2021, p. 38), toda vez que la conciencia colectiva era un postulado que ya había adquirido categoría de certeza en la sociología de la época.³ La posibilidad de nombrar un fenómeno como el de la memoria colectiva estaba, por tanto, a la mano. Y sin embargo no se le ahorraron las críticas, tampoco por parte de colegas y colaboradores, cuando Halbwachs formuló el concepto. Conocidas son las del historiador Marc Bloch, que le acusó de llevar a cabo una inaceptable colectivización de lo que era, a su parecer, un fenómeno psicológico individual (Bloch, 1925; Erll, 2011, p. 14), y la del psicólogo Charles Blondel, para quien, en la misma línea, la noción de memoria colectiva sociológica en exceso el sustrato neurológico de la memoria (Blondel, 1926; Olick, Vinizitzky-Seroussi y Levy, 2011, p. 139). Queriendo perfilar su teoría y profundizar con más rigor en el fenómeno de la memoria social o colectiva desde las herramientas de la sociología,⁴ Halbwachs escribe primero *La topographie légendaire des*

¹ Aunque las diferencias conceptuales son abismales, no es casual que, con pocos años de distancia, la cuestión de la transmisión de contenidos culturales sea abordada por Halbwachs con las herramientas de la sociología, por Aby Warburg desde la iconografía a través del concepto de pervivencia [*Nachleben*] de las imágenes, por Walter Benjamin en la obra de los *Pasajes* con la idea, muy cuestionada por Adorno, de las imágenes colectivas, y, aunque en una aproximación radicalmente heterogénea por su adscripción biologicista, por C. G. Jung con la noción de los arquetipos.

² Nos referimos a los artículos de 1905 *La psychologie de l'ouvrier moderne d'après Bernstein. Étude critique y Remarques sur la position du problème sociologique des classes*, y el libro *La classe ouvrière et les niveaux de vie. Recherches sur la hiérarchie des besoins dans les sociétés industrielles contemporaines* de 1912.

³ Afirma Paul Ricoeur al respecto que en “la sociologie, au tournant du XXe siècle, la conscience collective est une de ces réalités dont le statut ontologique n’est pas mis en question”, siendo, en cambio, la memoria individual la que deviene problemática, hasta el punto de que “la phénoménologie naissante a beaucoup de mal à ne pas se laisser reléguer sous l’étiquette plus ou moins infamante du psychologisme” (Ricoeur, 2000, p. 114).

⁴ *Les cadres...* es un libro profundamente sociológico que aborda principalmente los marcos sociales de la memoria personal, que trata de sistematizar para establecer, como afirma Paul Ricoeur (2000, p. 147), estructuras accesibles a la observación objetiva.

Évangiles en Terre Sainte. Étude de mémoire collective (1941), que ha sido leída como una respuesta a las críticas de Bloch, y después, desde los años treinta y cuarenta hasta su detención y deportación al campo de concentración de Buchenwald donde fallecería el 15 de marzo de 1945, redacta la serie de ensayos que conforman el libro póstumo e incompleto *La mémoire collective*. Publicada en 1950 bajo el auspicio de la hermana del autor, Jeanne Alexandre, esta obra radicaliza todavía más los presupuestos teóricos iniciales del autor. Estos tres textos son actualmente reconocidos en el ámbito de la sociología como el cuerpo bibliográfico fundacional para el estudio de las relaciones entre memoria y sociedad, pero lo cierto es que no fueron el principal foco de atención en lo que se refiere al trabajo sociológico de Halbwachs, quien permaneció después de su muerte y por varias décadas en el modesto lugar de discípulo aventajado de Durkheim (Hirsch, 2016).⁵

Esta situación cambiará con el *boom de la memoria* (Huyssen, 2002; Robin, 2003; Traverso, 2005; 2007), que comenzó a mostrar sus primeros signos vitales en los años ochenta del pasado siglo para terminar de estallar en los dos mil. De su mano, el trabajo de Halbwachs en torno a la memoria social conoció una nueva vida en un campo distinto a su disciplina de ori-

⁵ Aunque Halbwachs tuvo en vida un considerable reconocimiento que se expresa notablemente en su nombramiento en 1919 como sucesor de Georg Simmel en la cátedra de Sociología y Pedagogía de la Universidad de Estrasburgo, su legado *post mortem* sufrió una suerte dispar. De sus trabajos, aquellos que más circularon y se tradujeron durante varias décadas no fueron precisamente los relativos a la memoria colectiva. Les cadres... no se reeditó en Francia hasta 1994. Después de la edición de *La mémoire collective* a cargo de su hermana en 1950, ésta no volvió a editarse hasta 1968 y luego hasta 1997 en la edición crítica de Gérard Namer. *La topographie...* no se reeditó hasta 1971, y fue organizada esta reedición por Pierre Halbwachs, el hijo menor del sociólogo; habría que esperar hasta 2004 para ver una nueva edición. En lo que se refiere a su recepción en el extranjero, los trabajos que dieron reconocimiento a Halbwachs fueron los relativos a la sociología de la clase obrera, que había emprendido en la primera década del XX y que culminaron en la publicación de *La classe ouvrière et les niveaux de vie* (1912). Max Aub lo tradujo al español y se publicó con el nombre de *Las clases sociales* en 1950 en la editorial Fondo de Cultura Económica, conociendo una primera reedición en 1954 y una tercera en 1964. También en Italia se introdujo Halbwachs a través de este mismo texto, publicado en 1963 por Fertrinelli (Grande, p. 44). Los trabajos relativos a la sociología de la memoria tuvieron que esperar hasta la consagración del *boom de la memoria* para ser editados en estas lenguas, así como en alemán e inglés (Olick, Vinizitzky-Seroussi y Levy, 2011, p. 139).

gen. En principio, se puede adjudicar al egiptólogo Jan Assmann el rescate del concepto, primero en el capítulo del libro colectivo *Kultur und Gedächtnis* titulado “Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität” [Memoria cultural e identidad cultural] y posteriormente, con mayor profundidad, en *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen* (1992). En ambos textos, Assmann realiza una transformación de este concepto que lo vuelve operativo para las discusiones que, en la época, comenzaban a configurar un nuevo campo disciplinar, el de los estudios de la memoria. Esta disciplina que hoy se reclama autónoma y dispone de una infraestructura académica consolidada, reúne disciplinas clásicas como la antropología, la filosofía, la psicología, la historia, los estudios culturales, la literatura o la sociología en torno al masivo objeto de estudio que constituye la memoria colectiva, primer gran *shibboleth* de la joven disciplina. El concepto arraigó rápidamente al encontrar un estado de vacancia teórica que apuntaba en la dirección que Halbwachs había teorizado debido a que, desde los años sesenta, venían sucediéndose una serie de fenómenos de índole variada –teóricos, institucionales, activistas, sociales– que propiciaron su adopción.

En un plano teórico, la aparición de la *Nouvelle Histoire* o tercera generación de la Escuela de los Anales en los años sesenta supuso una renovación radical de la historia como disciplina. Su enfoque en la vida cotidiana, las mentalidades y la cultura popular trajo al plano de estudio de la historia nuevos temas, métodos, fuentes y documentos con los que elaborar el conocimiento del pasado, y provocó una transformación radical en la forma no solo de escribir la historia, sino sobre todo de aproximarse al pasado.⁶ Los cambios propiciados en la historiografía por esta *nueva historia* abrieron el espacio de discusión al interior del que vino a enraizar el término de Halbwachs, que privilegia fuertemente esta dimensión social. En palabras de W. Kansteiner, “Halbwachs’s emphasis on the function of everyday communication for the development of collective memories, and his interest in the imagery of

⁶ Como afirma Laia Quílez, de mano de la *nouvelle histoire* francesa las minorías, la cultura popular o los testimonios orales hicieron su aparición en las academias de Historia, que dejaban ya “de perseguir el objetivo omnicompreensivo, universal y unívoco que regiría la historiografía tradicional” y de aspirar a la objetividad para dar cabida a otras voces y a una pluralidad de puntos de vista (Quílez, 2014, p. 58).

social discourse, resonate very well with recent historiographical themes” (2002, p. 181). Sin la *nouvelle histoire*⁷ no habría sido posible el trabajo de historiadores de la memoria fundamentales para el desarrollo de los estudios de la memoria, como Pierre Nora,⁸ Jacques Le Goff o Henry Rousso, que se asientan sobre el término de memoria colectiva.

Algunos teóricos del campo de los estudios de la memoria (Erll y Nünning, 2008; Erll, 2011) destacan también la importancia del giro postestructuralista de las ciencias sociales y humanas así como de las posteriores filosofías posmodernas en esta preparación teórica del rescate de la noción de memoria colectiva, dado que “the focus of memory studies rests, precisely, not on the «past as it really was», but on the «past as a human construct»” (Erll, 2011, 5). Por supuesto, ninguna de estas transformaciones en las disciplinas humanas y sociales puede entenderse al margen de la descolonización y de los nuevos movimientos sociales surgidos tras la década de 1960, que impulsaron la búsqueda de historiografías alternativas y pusieron de manifiesto la necesidad de revisar los discursos sobre el pasado (Huyssen, 2002; Erll, 2011).

Del mismo modo, un antecedente directo para comprender el renovado protagonismo de la idea de memoria colectiva es la historiografía y memoria de la Shoah. La pérdida de la generación que vivió y fue testigo de la Shoah y la Segunda Guerra Mundial, que significó el tránsito de la memoria social y testimonial a la memoria cultural y con ello la aparición del debate en torno al papel de las segundas y terceras generaciones, propició desarrollos teóricos, estéticos y metodológicos que incorporaron muy pronto el concepto de Halbwachs, pues este permitía abordar tanto la cuestión de la memoria e identidad del grupo social, como la problemática de la ruptura de la transmisión de los recuerdos no institucionalizados.⁹

⁷ Dos buenas introducciones a la relevancia de la *nouvelle histoire* para la historiografía se encuentran en Le Goff (2006) y Le Goff y Nora (Eds.) (2011).

⁸ Pierre Nora es el artífice del término *lugar de memoria* [*lieu de mémoire*] (Nora, 1997, p. 23-43), que fue esencial en el desarrollo de los estudios de la memoria colectiva, contribuyendo asimismo al debate sobre la distinción entre memoria e historia, como también hará Jacques Le Goff (1988). Al enorme éxito que conoció la obra de Nora en los estudios de la memoria se le atribuye además la recepción de Halbwachs en el ámbito anglo-americano de este campo (Gensburger, 2016, p. 10).

⁹ Para una periodización de la historiografía y memoria judía de la Shoah, véase la obra de referencia Dan Michman, *Pour une historiographie de la Shoah. Conceptualisations, termino-*

Ya en un eje sociocultural, es pertinente señalar el surgimiento, a partir de los años setenta, de fenómenos que pueden asociarse a las expresiones sociales de inquietud por el pasado, ampliamente estudiadas desde entonces (Huyssen, 2002; Robin, 2003; Traverso, 2007): la inusitada y generalizada preocupación por la conservación del patrimonio que se expresa a nivel global, la conversión en museos de entornos completos, tales como pueblos y paisajes, el *boom* de la moda retro o *vintage*, el marketing de la nostalgia, la “obsesiva automusealización a través del videograbador, la escritura de memoria y confesiones”, el éxito de géneros como la autobiografía y la novela histórica o el notable aumento de los documentales y seriales de corte histórico en televisión (Huyssen, 2002, p. 18). En lugar de remitir, esta tendencia continuó ampliándose¹⁰ en el marco de la transición de las dictaduras y el autoritarismo a la democracia en numerosas sociedades tales como la argentina, la chilena, la sudafricana y la española, que demandaba la puesta en marcha de un trabajo de recuperación de las memorias silenciadas y alternativas al discurso oficial.

Así, las transformaciones teóricas y socioculturales que tuvieron lugar desde los años ochenta en torno a la memoria abrieron un espacio para nuevas discusiones, dentro del cual el concepto de memoria colectiva se insertó como una llave maestra, iniciando una segunda vida teórica, ahora en un campo disciplinar diferente al de su origen. Sin embargo, el término de Halbwachs no ingresó al debate en su forma original. Aunque hoy en día se suman las voces que desde la sociología denuncian la pertinencia de la existencia misma del campo de los estudios de la memoria, proponiendo que el fenómeno de la memoria colectiva debería ser estudiado desde la

logie, définitions et problèmes fondamentaux (2001). También el volumen editado por Ivan Jablonka y Annette Wieviorka, *Nouvelles perspectives sur la Shoah* (2013), y más centrado en la aparición de la figura del testigo y las transformaciones que esto implicó, *L'ère du témoin* (2013) también de Wieviorka.

¹⁰ Para dar un ejemplo, en la revista académica *Memory Studies*, espacio de referencia en el campo de los estudios de la memoria que comenzó a editarse en 2008, se cuentan a fecha presente 156 artículos de investigación que llevan el término de “memoria colectiva” en su título o resumen, ascendiendo su número a 812 si se incluyen todos aquellos que lo emplean en el cuerpo de texto. El término acuñado por Halbwachs sigue utilizándose para reflexionar sobre procesos mnemónicos en diversas geografías del mundo y en temáticas de gran actualidad, como la inteligencia artificial (Clavert y Gensburger, 2022).

sociología,¹¹ el abordaje sociológico no agota las posibilidades del término. Frente al mandato de mantener, defender o recuperar su pureza conceptual y disciplinar, sostenemos que fueron precisamente las traiciones¹² a su sentido y contexto originales las que permitieron que ganara la plasticidad necesaria para afrontar productivamente las casuísticas y problemáticas con que cada nuevo presente retaba al término de memoria colectiva.

Para poner a prueba dicha hipótesis, presentamos en el siguiente apartado la selección culturalista, ajena a las bases sociológicas del término, que los estudios de la memoria operaron sobre la noción de memoria colectiva. Así, se produjo una primera desviación de su sentido, que, a la luz de los aportes posteriores, resulta enormemente productiva, aunque, como veremos más adelante, genere ciertas aporías cuando se toma de manera aislada. El tercer y el cuarto apartado recorren dos relevantes aportes levantados sobre esta selección que conducen allende las fronteras halbwachianas del término: en primer lugar, el de Jan Assmann con la idea de la memoria cultural; después, el de Aleida Assmann con la distinción entre memoria funcional y memoria almacenada. Ambas traiciones al sentido original del término serán valoradas en relación con las discusiones y nuevos usos que habilitan en el seno de los estudios de la memoria.

LA ADAPTACIÓN DE LA NOCIÓN DE MEMORIA COLECTIVA A LOS ESTUDIOS DE LA MEMORIA

¹¹ Gensburger (2011; 2016) ha señalado a este respecto que la coronación de Halbwachs en el espacio fundacional de los estudios de la memoria se debe a una mala lectura de su propuesta, que en realidad no tomaría en ningún momento a la memoria colectiva como un espectro autónomo que debiera estudiarse con herramientas propias, distintas de las de la sociología general. En un sentido similar se manifestó la también socióloga francesa Marie-Claire Lavabre (2016). Véase también Fine y Beim (2007).

¹² Recuperamos aquí la idea de *traición* en el sentido que le imprime Gilles Deleuze (1996, p. 52-58), definiéndola como uno de los atributos de la línea de fuga en la medida en que se traiciona siempre un orden establecido, unas “potencias fijas que nos quieren retener” (Ibid., p. 52). Deleuze defiende la traición como un robo creador de carácter experimental, y la opone al plagio, que sería la técnica propia del tramposo, de aquel que, amparado en propiedades fijas, busca siempre restaurar un nuevo orden y establecer significados dominantes (Ibid., p. 53).

La traición al sentido estricto del término de memoria colectiva, es decir, el sentido halbwachiano, se consumó primeramente bajo la forma de una *selección* de aquella dimensión del concepto susceptible de adaptarse mejor a las problemáticas o intereses propios del campo de los estudios de la memoria: la que se refiere a las visiones compartidas del pasado. De manera correlativa, esto conllevó un desentendimiento de la otra dimensión, la más sociológica y fundamental para el autor, que explica la naturaleza social de toda memoria individual, su dependencia de los marcos sociales y su carácter relacional y contextual.

La naturaleza intrínsecamente social de la memoria individual aparece ya en *Les cadres sociaux de la mémoire* (1925), donde Halbwachs postula que la memoria es siempre dependiente de estructuras sociales: toda memoria, incluso la más personal, tiene un origen social. Como ya señalamos, esta primera obra se ocupa justamente de esas estructuras o marcos sociales del recordar,¹³ buscando expresiones objetivas del fenómeno de la memoria social para sostener que la sociedad extiende su poder hasta regiones de la vida psíquica que parecían individuales, tales como el recuerdo personal e incluso el sueño. Las críticas recibidas impulsaron a Halbwachs a desarrollar el concepto de memoria colectiva con más atención en *La mémoire collective* (1950). En los ensayos reunidos que componen esta obra póstuma, el sociólogo radicaliza su postura contra la tesis psicologizante de Blondel –heredera en última instancia de la concepción bergsoniana de la memoria, como bien apunta Paul Ricoeur (2000, p. 148)– que sostendría la autosuficiencia de la memoria individual para el recuerdo, afirmando que para recordar necesitamos de los otros. Esta tesis se derivaba ya de *Les cadres...* en la medida en que la memoria orgánica del individuo, que opera dentro del marco de un ambiente sociocultural concreto, es también colectiva.

El punto de partida es precisamente esta idea de los marcos sociales, requisito indispensable en todo acto de recuerdo individual, que precisa de

¹³ Como bien sintetiza la estudiosa de la memoria Anne Whitehead, “the group, in Halbwachs’ understanding, provides the individual with a ‘framework’ into which her remembrances are woven. Meeting an old friend acts as a stimulus to remembering because it reawakens the associations of the group to which we both belong: meeting an old school-friend will therefore recall other former classmates, the classroom, the teachers, or our first day in a new school” (Whitehead, 2009, p. 126).

fenómenos y conceptos colectivos como el lenguaje o los hábitos, el tiempo y el espacio, o las formas de pensar y experimentar para formar las estructuras que permiten el recuerdo.¹⁴ Fuera del orden simbólico común, afirma Halbwachs, no es posible discernir, interpretar y recordar acontecimientos pasados.¹⁵ Tanto es así, que en el segundo capítulo que conforma este texto, *Mémoire collective et mémoire individuelle*, Halbwachs sostiene que el orden de derivación de la conciencia es el inverso al que normalmente se había pensado: la memoria individual nace de la colectiva, y no al revés. Solos no podemos recordar y, en la práctica, ni siquiera es posible estar solo: llevamos al colectivo siempre con nosotros.

nos souvenirs demeurent collectifs, et ils nous sont rappelés par les autres, alors même qu'il s'agit d'événements auxquels nous seuls avons été mêlés, et d'objets que nous seuls avons vus. C'est qu'en réalité nous ne sommes jamais seuls. Il n'est pas nécessaire que d'autres hommes soient là, qui se distinguent matériellement de nous: car nous portons toujours avec nous et en nous une quantité de personnes qui ne se confondent pas. (Halbwachs, 1997, p. 52)

Toda esta dimensión de la memoria colectiva, que constituye el momento fundacional para una sociología de la memoria, ha sido en buena medida desatendido por los estudios de la memoria, aunque –coincidimos en este

¹⁴ A modo de ejemplo, Podemos apuntar que el funcionamiento de la memoria individual no sería posible “sans ces instruments que son les mots et les idées, que l'individu n'a pas inventés, et qu'il emprunte à son milieu” (Halbwachs, 1997, p. 98).

¹⁵ Para Halbwachs, la desaparición de los marcos sociales de la memoria implica la desaparición de nuestros recuerdos, que pueden ser retenidos o rescatados sin la referencia a esos marcos colectivos que los orientan. Hay marcos espaciales, temporales y sociales, y es precisamente este conjunto de representaciones el que permite recordar a nuestra voluntad los acontecimientos esenciales del pasado (Halbwachs, 1994, p. 78). En ello tiene un importante papel el hecho de que para Halbwachs, a diferencia de lo que sucedía con Henri Bergson, quien se ocupó de esta cuestión en *Materia y memoria*, la memoria no constituye una suerte de almacén en el subconsciente donde todas nuestras vivencias se encuentran apiladas en forma de recuerdos, a nuestra entera disposición para cuando queramos recuperarlas. Muy al contrario, los recuerdos del pasado son para Halbwachs parciales e incompletos, y es por ello que nuestra capacidad de recordar no está tanto en ellos como en los estímulos externos que despiertan aquellas experiencias, y en los marcos que funcionan como la red que nos permite atraparlos.

aspecto con Gensburger (2016)– hubiera sido de utilidad para fundamentar la noción gnoseológica e incluso ontológicamente, evitando caer en la cosificación de la idea de memoria.

Junto a esta primera acepción de la memoria colectiva que la postula como condición de la individual, se encuentra una segunda cuando Halbwachs emplea el término para englobar aquellas visiones del pasado compartidas por todo grupo social que se transmiten entre generaciones (Erll, 2011, p. 15). Esta segunda acepción del término de memoria colectiva en el sistema de Halbwachs se identifica como la creación de versiones compartidas del pasado como resultado de la interacción tanto de pequeños grupos sociales como de grandes comunidades, y es precisamente la que más interesó a los Estudios de la memoria. El sociólogo francés fundamentó el conocimiento social, desde una perspectiva cultural, derivando el carácter específico del individuo no de su evolución filogenética –como era frecuente en el siglo XIX– sino de los procesos concretos de socialización en los que se desarrolla, con la implicación casi inmediata del nacimiento de versiones compartidas de la historia común que serán las encargadas de la supervivencia de las denominadas especies culturales. Dichos significados se transmiten al individuo a través de los grupos sociales a los que pertenece, cada uno de los cuales participa de una memoria intergeneracional que permite que los descendientes de los testigos de un acontecimiento puedan también compartir el recuerdo del mismo. Así, todo grupo social tiene su propia memoria colectiva que se extiende, según Halbwachs, en un horizonte limitado de tiempo, remontándose tanto como lo hace el recuerdo del miembro más mayor del grupo. Estos mecanismos de memoria intergeneracional funcionan también como elementos unificadores, que dotan de una identidad particular a cada grupo, pues estos conciben su unidad y su peculiaridad a través de una imagen común de su pasado. Así los individuos participan de la visión que el grupo tiene de su pasado a través tanto del aprendizaje cognitivo como de los actos emocionales de identificación: un pasado relevante a la identidad grupal no puede ser simplemente conocido, sino que ha de ser *memorizado* o recordado.

Con anclaje en esta segunda acepción del término, los dos siguientes apartados exploran sendas propuestas de ampliación y transformación teórica de la noción de memoria colectiva dentro de los estudios de la memoria.

El objetivo es demostrar que, al contravenir algunos de los presupuestos en los que Halbwachs fundamentaba su noción, esta se volvió más flexible y abarcativa, lo que aseguró su pervivencia ante cada nuevo desafío teórico.

EL APORTE DE JAN ASSMANN: DE LA HISTORIA A LA MEMORIA CULTURAL

Maurice Halbwachs construye su segunda acepción de memoria colectiva, la que interesa a los *Memory Studies*, trazando una frontera entre memoria colectiva e historia, distinción que expone en el capítulo *Mémoire collective et mémoire historique* de su *La mémoire collective*. Esta distinción surge de la inevitable pregunta de cuándo y bajo qué condicionantes la memoria colectiva se convierte en historia, debate que también interesó sobremedida a la disciplina (Erll y Nünning, 2008; Traverso, 2005). Para Halbwachs no hay demasiado espacio a la confusión: una vez que la comunicación de contenidos culturales ha cristalizado en formas de cultura objetivada como pueden ser los textos, las imágenes, los ritos, los edificios y monumentos, e incluso las ciudades y paisajes, la relación grupal y la referencia coetánea se deshacen, y con ello se pierde también la naturaleza de memoria colectiva que antes tenían dichos contenidos culturales. Donde muere la memoria colectiva comienza a nacer la historia. Dicho de otro modo, cuando una determinada visión del pasado se objetiva, lo hace porque no es ya capaz de subsistir en la sola subjetividad de los individuos.¹⁶

¹⁶ Halbwachs ofrece además dos rasgos diferenciadores entre historia y memoria colectiva. Por un lado, la memoria colectiva conforma una corriente de pensamiento continua, continuidad que a su juicio no tiene nada de forzada, ya que retiene del pasado únicamente aquello que permanece vivo y que no sobrepasa los límites del grupo. La historia, en cambio, divide siglos enteros y debe por ello dividirlos en periodos; es por ello que “dans l’histoire on a l’impression que, d’une période à l’autre, tout est renouvelé, intérêts en jeu, direction des esprits, modes d’appréciation des hommes et des événements [...]” (1997, p. 132). Por otro lado, la pluralidad de memorias colectivas existentes se contraponen, según Halbwachs, con la unidad de la historia. Se reconoce, por supuesto, la división por especialidades existente dentro de la labor historiográfica, pero estas se configuran finalmente como detalles de un gran tapiz conformado a partir de una conjunción en la que nada se subordina a nada. Para el grupo social que sustenta su propia memoria colectiva, a diferencia, resultan más relevantes aquellos periodos y sucesos que le afectan, con lo que sí hay una clara subordinación

C'est qu'en général l'histoire ne commence qu'au point où finit la tradition, au moment où s'éteint ou se décompose la mémoire sociale. Tant qu'un souvenir subsiste, il est inutile de le fixer par écrit, ni même de le fixer purement et simplement. Aussi le besoin d'écrire l'histoire d'un période, d'une société, et même d'une personne ne s'éveille-t-il que lorsqu'elles sont déjà trop éloignées dans le passé pour qu'on ait chance de trouver longtemps encore autour de soi beaucoup de témoins qui en conservent quelque souvenir. (Halbwachs, 1997, p. 130)

Precisamente del intento de contradecir estas asunciones finales de Halbwachs nace la distinción de Jan Assmann entre memoria comunicativa y memoria cultural, toda vez que la necesidad del sociólogo de diferenciar nítidamente la memoria de la historia se consagrará como una de las grandes preocupaciones tanto de los estudios de la memoria como de la historiografía de las últimas décadas.

Como ya avanzamos en el primer apartado de este artículo, a Jan Assmann se le debe no solo la reintroducción, en el marco de los estudios de la memoria, del concepto halbwachiano de memoria colectiva, sino también su articulación con las discusiones vigentes. Primero en el capítulo *Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität* (1988) y posteriormente, con mayor profundidad, en *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen* ([1992] 1997), J. Assmann recupera la noción de memoria colectiva desde una aproximación crítica que desemboca, como veremos, en una propuesta de diferenciación original. La teoría de Halbwachs contaba con la limitación de convertir en materia para la historia los recuerdos colectivos que se extienden más allá de la subjetividad humana como soporte. A juicio de Assmann, el sociólogo francés saltaba con demasiada premura de las formas de memoria puramente comunicativas, aquellas que él denomina colectivas, a la historia.

muy alejada de la objetividad que impide la construcción de un gran cuadro final. De este modo, traza una línea bien definida entre historia y memoria colectiva, rechazando además expresiones como la de 'memoria histórica' que, en su argumentación, asocian dos términos completamente opuestos.

Es evidente que si los recuerdos que acoge la comunicación cotidiana quieren fijarse deben hacerlo fuera de la informalidad de esta, pero según Assmann esto supondría un acceso al ámbito de la cultura objetiva, y no necesariamente al de la historia. Ciertamente es que, trascendida la comunicación intersubjetiva, el cambio es tan profundo que cabe preguntarse cuánto queda de memoria. Halbwachs se detuvo en este punto, donde Assmann toma el relevo y postula, un paso más allá, que en el contexto de la objetivación cultural y la comunicación organizada o ceremonial existe también una cercana conexión con los grupos y sus identidades, asemejándose a lo que encontramos en el caso de la memoria colectiva; dicho de otro modo, la cultura objetivada tiene todavía la estructura de la memoria, siendo únicamente en su conversión en historia cuando comienza esta estructura a disolverse. De este modo, es necesario distinguir entre la memoria comunicativa –la que Halbwachs denominó *colectiva*– y lo que él bautiza como memoria cultural (1988).

La memoria comunicativa incluye aquellas dimensiones de la memoria colectiva que se basan exclusivamente en la comunicación cotidiana, caracterizada por un alto grado de no-especialización, por la reciprocidad de los roles,¹⁷ la inestabilidad temática y la ausencia de organización. Como resultado de esta forma comunicativa cada individuo se compone una memoria que, como Halbwachs demostró, está mediada socialmente y siempre se relaciona con la memoria del grupo.¹⁸ La limitación de la memoria comunicativa consiste, no obstante, en que su horizonte temporal es considerablemente reducido: por normal general, no se extiende más de ochenta o cien años, puesto que no es capaz de externalizar y fijar sus contenidos. Si estos sobreviven más allá de este restringido horizonte temporal, es a través de su objetivación cultural, que cae ya en el ámbito de la memoria cultural. Esta se caracteriza por su lejanía para con lo cotidiano, que marca un ho-

¹⁷ Este tipo de intercambio generalmente tiene lugar entre interlocutores que pueden intercambiar alternativamente su rol convirtiéndose ora en emisor ora en receptor.

¹⁸ Toda memoria individual se constituye en comunicación con los otros, que no son una mera conjunción de individuos, sino grupos conscientes de su unidad y su peculiaridad construida a través de una imagen común del pasado. Estos grupos ascenderían desde las familias, los vecindarios, los grupos profesionales, los partidos políticos o las asociaciones hasta llegar a las naciones. Así, cada individuo pertenece a numerosos grupos y acoge, por lo tanto, numerosas autoimágenes o memorias colectivas.

rizonte temporal mucho más amplio por ser menos susceptible a cambiar con el paso del tiempo. Y es que la memoria cultural señala puntos fijos en determinados eventos del pasado que juzga decisivos. Estos eventos quedan objetivados en textos, ritos o monumentos, así como en la comunicación institucional.¹⁹ Jan Assmann denominará a estos puntos fijos “figuras de la memoria” (1995, p. 129), que conforman islas de una temporalidad suspendida, completamente distinta a la sucesión temporal que marca el día a día.²⁰

La memoria cultural es una parte fundamental de la identidad del grupo social, pues preserva *the store of knowledge from which a group derives an awareness of its unity and peculiarity* (J. Assmann, 1995, p. 130). Su contracara es que siempre comporta un cierto grado de obligatoriedad, pues la imagen del grupo formada a través de la memoria cultural²¹ se vuelve normativa y engendra sistemas de valores y de símbolos propios. Con ello, configura asimismo una dimensión formativa, a través de la educación, y otra normativa, que provee reglas de conducta. Jan Assmann señala también que la memoria cultural es reflexiva al menos en tres sentidos distintos: con respecto a sus propias prácticas; respecto de sí misma en la medida en que trata de explicarse, distinguirse, criticarse y controlarse; y para con su propia imagen, cuidando de que la refleje correctamente.

One society bases its self-image on a canon of sacred scripture, the next on a basic set of ritual activities, and the third on a fixed and hieratic language of forms in a canon of architectural and artistic types. The basic attitude toward history, the past, and thus the func-

¹⁹ J. Assmann (1997) señala que un rasgo de la memoria cultural es que demanda un cierto grado de “organización” para trasladar un recuerdo de la memoria comunicativa a la cultural. Así pues, debe darse un emplazamiento institucional de la comunicación y, además, deben existir portadores especializados de dicha memoria. Mientras que en el terreno comunicativo no existen especialistas, y la estructura de participación es difusa, la memoria cultural depende siempre de prácticas especializadas.

²⁰ Estas figuras de la memoria están presentes, por ejemplo, en las festividades del calendario, en los ritos o las épicas y los poemas, pero también en posters, postales, disfraces o costumbres de todo tipo. Así, con la objetivación cultural, una experiencia colectiva cristaliza de modo que su significado pueda ser accesible de nuevo mucho tiempo después.

²¹ “Upon such collective knowledge (...) each group bases its awareness of unity and particularity” (Assmann, 1995, p. 132).

tion of remembering itself introduces another variable. One group remembers the past in fear of deviating from its model, the next for fear of repeating the past: "Those who cannot remember their past are condemned to repeat it". (...) Through its cultural heritage a society becomes visible to itself and to others. Which past becomes evident in that heritage and which values emerge in its identificatory appropriation tells us much about the constitution and tendencies of a society. (1995, p. 133)

Con la distinción de J. Assmann entre memoria comunicativa y cultural, la noción halbwachiana de memoria colectiva, si bien traicionada en sus fundamentos, se afina tornándose más precisa,²² a la vez que se amplía para abarcar fenómenos que Halbwachs expulsaba al plano de la historia y han resultado fundamentales a los estudios de la memoria. Es el caso de la misma noción de *lieux de mémoire* o lugares de memoria (Nora, 1997), ejemplos paradigmáticos de la construcción de una memoria colectiva en clave nacional que se asienta sobre materializaciones destinadas a perdurar siglos. Asimismo, la discusión sobre la *posmemoria* (Hirsch, 1993, 2008, 2012), capital para el desarrollo de los objetos de estudio de la disciplina de los *Memory Studies* desde la década del noventa, se asienta sobre la premisa de la existencia de una memoria cultural que, bruscamente truncada en situaciones radicales como pueda ser un genocidio, ha de encontrar caminos alternativos para la recuperación de una identidad y el recuerdo de un pasado cuya supervivencia peligran. De este modo, la ampliación e incluso reformulación de J. Assmann de la noción de memoria colectiva se encuentra a la base de gran parte de los usos posteriores del término, posibilitándolos.

EL APORTE DE ALEIDA ASSMANN: MEMORIA FUNCIONAL Y MEMORIA ALMACENADA

Sobre la distinción entre memoria comunicativa y memoria cultural, Aleida Assmann (2008, 2010) opera todavía una clasificación más afilada.

²² Ya el propio Assmann había apuntado que la terminología de Halbwachs "lacks the sharpness that would make his ideas truly communicable" (2011, p. 31).

Nos referimos a la identificación de cuatro diferentes tipologías de grupos sociales o de “nosotros” a los que todo sujeto social pertenece, a los que corresponden sendos formatos de memoria: memoria individual, memoria social —ya identificada por Halbwachs, y equivalente a la que Jan Assmann llamó comunicativa—, memoria política y memoria cultural. Si bien estas nuevas tipologías complejizan las herramientas disponibles para pensar fenómenos mnemónicos, cartografiando con mayor precisión el terreno que Halbwachs había dejado libre para la historia, lo que interesa a nuestra argumentación es la categorización suplementaria que A. Assmann construye sobre ellas, y que como veremos reta en nuevos planos los presupuestos halbwachianos toda vez que amplía sus posibilidades.

Al realizar un ejercicio comparativo al interior de su cuádruple diferenciación, A. Assmann (2010, 2011) encuentra que la memoria individual y la memoria social son memorias *incorporadas* o *corporalizadas*, esto es, que subsisten solo gracias a su presencia en la memoria del ser humano y en la comunicación oral, de las que depende enteramente. Distinto es el caso de las memorias política y cultural, ambas definidas por A. Assmann como memorias mediadas, es decir, que se sustentan y son contenidas en un determinado sistema simbólico recogido en diversos materiales (textos, acciones performativas, sitios conmemorativos, etc). El hecho de que estas memorias se conserven en soportes materiales las dota de una pervivencia temporal mucho mayor que aquella de la que gozan las memorias individual y social, pero ello no asegura su funcionalidad social (A. Assmann, 2010, pp. 43-44; 2011), esto es, su capacidad de actualizar el pasado que representan para el contexto contemporáneo. Para tornarse funcionales, para entrar en vigor en tanto que memorias vivas, necesitan ser *reincorporadas* o *recorporalizadas*, es decir, necesitan de un conjunto social que las ponga en funcionamiento y las haga efectivas, lo que equivale a tomarlas como recuerdos propios.²³

²³ Estos formatos de recuerdo se sustentan en grupos sociales amplios o instituciones que no poseen una memoria en términos neurológicos o antropológicos, como lo hace un individuo. Es por ello que Assmann introduce el siguiente matiz: “Institutions and larger social groups, such as nations, states, the church, or a business firm do not ‘have’ a memory, they ‘make’ one for themselves with the aid of memorial signs such as monuments, museums, commemoration rites, and ceremonies” (A. Assmann, 2010, pp. 42-43).

Las visiones compartidas del pasado, sea a nivel político o cultural, permiten a tales grupos construir una identidad en común, pero lo hacen necesariamente a cambio de una selección de recuerdos basada en criterios utilitaristas: aquello que sirve para afianzar la identidad colectiva se integra en el relato elaborado por una determinada memoria, mientras que los sucesos susceptibles de crear conflictos y amenazar la identidad compartida son a menudo excluidos o tomados por irrelevantes un aspecto, por cierto, que ya había advertido Halbwachs al afirmar que en la memoria colectiva no hay espacio para aquellos recuerdos que no cumplen una función aglutinadora y relevante para la conformación de la imagen del conjunto social.

La memoria política radicaliza este último aspecto, dado que 1) no es susceptible de dialogar con memorias que difieren de la visión que comporta, es decir, tiende a la homogenización de los discursos, a la unidad y a un cierto hermetismo; 2) obliga a que todos los sucesos y recuerdos que incluya deban integrarse en una sólida trama de alto valor emotivo y que transmita un mensaje vigorizante y estimulante; y 3) debe estar bien anclado en materiales y signos visuales claros e identificables, tales como monumentos o acciones performativas (Halbwachs, 2010, p. 43). La memoria cultural, en cambio, aunque también aspira a una permanencia muy prolongada,²⁴ posee una estructura más compleja y heterogénea en lo que a su sistema simbólico se refiere, dado que permite e incluso reclama formas de participación individuales como pueden ser la lectura, el escrutinio, la escritura, el aprendizaje, la crítica o la apreciación.

De este modo, en las memorias culturales opera una distinción —todavía más fuerte que en la memoria política— en lo que se refiere a conservación de la información entre aquello que pertenece al canon, que es efectivamente recordado por el grupo, y aquello que pertenece al archivo, y que como tal ha sido excluido, olvidado o descartado de la memoria funcional del grupo, aunque siga conservándose materialmente. “The active memory of the canon perpetuates what a society has consciously selected and maintains as salient and vital for a common orientation and a shared remembering” (Assmann, 2010, p. 43), y lo perpetúa a través de instituciones tales como el propio canon, los contenidos de los programas educativos, los museos, las costumbres

²⁴ “Cultures may be defined as systematic and highly elaborate strategies against the primary experience of ongoing decay and general oblivion” (A. Assmann, 2010, p. 42).

compartidas, las vacaciones o los días festivos y de conmemoración. En lo que se refiere al archivo, los contenidos que este acoge permanecen en estado de latencia; son accesibles por norma general a los especialistas, pero también a aquellos que se aventuran a escudriñar por su cuenta en determinados aspectos de una cultura. Sin embargo, no llegan a calar en la mayor parte del conjunto social hasta el punto de circular como conocimiento normalizado porque no han pasado los filtros de la selección social.

La frontera entre la memoria activa que representa el canon y aquello que el archivo esconde no es infranqueable, y de hecho pueden producirse y se producen intercambios en las dos direcciones: hay contenidos que pasan de ser parte del canon a caer en el olvido del archivo y viceversa (Assmann, 2010, p. 43-44). Esta distinción entre canon y archivo es la expresión de la diferencia entre memoria funcional y memoria de almacenamiento expuesta en *Cultural Memory and Western Civilization. Function, Media, Archives* (2011). El canon es el modo en que cristaliza la memoria funcional, mientras que el archivo es el epítome de la memoria almacenada.

On the cultural level, storage memory contains what is unusable, obsolete, or dated; it has no vital ties to the present and no bearing on identity formation. We may also say that it holds in store a repertoire of missed opportunities, alternative options, and unused material. Functional memory, in the other hand, consists of vital recollections that emerge from a process of selection, connection, and meaningful configuration; they are –in Halbwachs’s terms– culturally framed. In functional memory, unstructured, unconnected fragments are invested with perspective and relevance; they enter into connections, configurations, compositions of meaning, a quality that is totally absent from storage memory (A. Assmann, 2011, p. 127).

Esta nueva categorización polar entre memoria funcional/canon y memoria almacenada/archivo consume la distancia de los planteamientos originales de Halbwachs, que solo concibe la memoria colectiva en la medida en que se encuentra activa y está funcionando para un determinado grupo social. El paso de un contenido mnemónico al archivo representa su muerte simbólica en tanto que recuerdo —que solo es tal en cuanto actualización en el

presente, esto es, en cuanto vive— y su conversión en material para la historia (Halbwachs, 1950, pp. 68-79). Si bien es cierto que Halbwachs reconoce la importancia de elementos (fechas conmemorativas o días festivos, ritos, e incluso de eventos históricos) que para Jan y Aleida Assmann se incluirían en la memoria cultural, lo hace manteniendo intacta la frontera entre aquellos que son parte activa en la memoria colectiva de un grupo, y constituyen así su tradición e identidad, y los que perdieron dicha vigencia y son solo historia,²⁵ que a lo sumo servirá como marco general para el recuerdo.

Con todo, hasta aquí la transgresión de los planteamientos originales del sociólogo es la ya emprendida por Jan Assmann, respecto a la que no supone un salto cualitativo. El verdadero aporte de la propuesta de Aleida Assmann reside en que abre la posibilidad del trasvase entre el canon y el archivo, esto es, de la movilidad y el intercambio de contenidos entre la memoria funcional y la memoria almacenada. Para A. Assmann, estas categorías siempre interactúan entre sí, de manera que aun cuando pudiera parecer que, con el paso de una generación a otra, valiosos contenidos mnemónicos se pierden irremediamente, lo cierto es que buena parte de ellos se conservan en los archivos culturales, posibilitando que el conocimiento histórico reclame algunas de esas reliquias olvidadas y logre reconectarlas con la dimensión funcional de la memoria cultural. Esta movilidad es de suma importancia porque permite explicar las transformaciones en la memoria dominante o vigente en un determinado grupo social, que a menudo ocurren de manera impetuosa, desencadenadas por el repentino resurgir de un elemento hasta entonces enterrado en la memoria almacenada.²⁶

²⁵ En el archivo de la historia, diría Halbwachs, todos los acontecimientos son igual de relevantes; ningún acontecimiento se subordina a otro y todos merecen igualmente ser puestos de relieve y transcritos. Esta falta de jerarquía se debe precisamente a que no se sitúan “au point de vue d’aucun des groupes réels et vivants qui existent [...]”, pour qui, au contraire, tous les événements, tous les lieux et toutes les périodes sont loin de présenter la même importance, puisqu’ils n’en sont pas affectés de la même manière” (1950, p. 74).

²⁶ La historia de la memoria nos ha proveído con valiosos ejemplos de trasvases de este tipo, que en ocasiones han llegado a plantearse, en terminología psicoanalítica, como bruscos retornos de un pasado reprimido. Célebre es el caso del recuerdo de las zonas más grises a ocupación durante la irrupción de la conocida como moda retro de los setenta, estudiado por el historiador francés Henry Rousso en *Le syndrome de Vichy* (1990). Sobre el fenómeno de la moda retro que tuvo lugar en el cine y la literatura francesa en los años setenta, desencadenando una brusca transformación en el recuerdo colectivo de la Segunda Guerra Mundial y la Ocupación, véase Álvarez Gavela (2016; 2017).

De hecho, Assmann argumenta que es un funcionamiento análogo al de la memoria individual que, como muestra el psicoanálisis, cuenta con un aparataje de recuerdos de los que el sujeto es consciente y que se integran en su autobiografía, a la par que otros permanecen inertes e improductivos y, ya sea porque son dolorosos, vergonzosos o irrelevantes, no llegan a integrarse en la construcción narrativa del yo. Sin embargo, cuando la configuración dominante se rompe los elementos funcionales pierden su relevancia y van dejando paso a aquellos otros que se encontraban excluidos, pero en un estado latente, pudiendo así volver a la superficie para establecer nuevas conexiones y narrativas.

A. Assmann remite a menudo a Halbwachs y plantea esta movilidad en la memoria cultural en el marco de la memoria colectiva halbwachiana, pero lo cierto es que la misma idea de los contenidos mnemónicos almacenados atenta contra las bases de la misma, que se construyeron justamente en oposición a tales consideraciones sobre la localización de los recuerdos (Halbwachs, 2004, p. 139-174). La idea misma de una memoria almacenada implica que “el pasado se conserva sin cambios y sin lagunas en el fondo de la memoria” (Halbwachs, 2004, p. 15), tal y como sostenía Bergson, contra quien el sociólogo construyó su teoría sociológica de la memoria. Para el filósofo, el pasado era conservado en imágenes, en ocasiones en la forma de recuerdos “puros”, capaces de emerger a la consciencia en una “danza macabra” cuando el espíritu se relaja o destensa y se desinteresa de lo real (Bergson, 2009, p. 92). Halbwachs tenía un enorme interés en refutar esa concepción porque, como es bien sabido, para el sociólogo la memoria es un fenómeno social que no puede suceder en soledad fuera de los marcos de la sociedad, y esta concepción bergsoniana desmentía la condición radicalmente social del recuerdo al conservar las realidades pasadas intactas en algún lugar remoto de la memoria. Además, la posibilidad del trasvase o la irrupción de un recuerdo presente en la memoria almacenada a la funcional se contraponen también con la dirección temporal que según Halbwachs (2004, p. 42) es propia de la memoria: mientras que esta emergencia desde el archivo al canon requeriría de un pasado que irrumpe en el presente, en el acto de recordar la dirección siempre va del presente al pasado.

Con todo ello, Aleida Assmann consuma una segunda traición sobre los presupuestos originales de la noción de memoria colectiva, al ahondar en

la noción, proveniente inicialmente de Jan Assmann, de memoria cultural para levantar sobre ella una nueva tipología que, a su vez, le permite categorizar las nuevas formas de memoria que identifica entre memorias funcionales (canon) o almacenadas (archivo). La teórica alemana insiste además en la importancia de la memoria de almacenaje, enteramente contradictoria con la propuesta sociológica de la memoria colectiva de Halbwachs, alegando que si bien no configura inicialmente la identidad del sujeto individual o colectivo, es la encargada de preservar todos aquellos recuerdos que conforman un gran compendio de oportunidades para futuras configuraciones narrativas y para la construcción de otros posibles discursos cuando el actual o funcional no logra dar respuesta a las problemáticas de su tiempo.

CONCLUSIONES: LA PERVIVENCIA DE LA MEMORIA COLECTIVA

Un siglo después de que Maurice Halbwachs forjase el concepto, la memoria colectiva pervive al interior de las ciencias sociales como un término capaz de sobrevivir a sus propias limitaciones tanto como a las propuestas de renovación y las adjetivaciones destinadas a precisarlo. Aunque no ha estado exento de críticas tampoco en su segunda vida al interior de los estudios de la memoria, sigue apareciendo como el término predilecto para referirse a la memoria compartida por grupos sociales, por encima de la propuesta assmanniana de la memoria cultural.²⁷ Sin embargo, el término debe su pervivencia al hecho de que teóricos de otras disciplinas —historiadores como Jan Assmann o Pierre Nora, o culturalistas y filólogos como Aleida Assmann y Marianne Hirsch— lo hicieron propio empleándolo para analizar las casuísticas con que su presente les retaba. Sin esta transformación del término que permitió su adaptación a nuevos casos y le aseguró una enorme difusión allende el ámbito francés, su uso hubiera permanecido restringido al análisis contextos comunicativos o de intercambio social sin una amplia proyección temporal, que constituyen una mínima parte de los casos de estudio que hoy en día abarcan los estudios de la memoria.

²⁷ Si tomamos nuevamente por caso la revista *Memory Studies*, encontramos a fecha presente 119 artículos que llevan el término de “memoria colectiva” entre sus palabras clave, frente a los 69 que incluyen “memoria social”, los 64 con el término “memoria cultural” o los 13 con “memoria material”.

Cierto es que esta ampliación del sentido inicial halbwachiano se operó en ocasiones a costa del rigor conceptual que el sociólogo imprimía al término. Así, el segundo apartado ha dado cuenta de una selección del sentido de la idea de memoria colectiva que dejó en un segundo plano la naturaleza estrictamente social, relacional y situacional con que fue forjado. La socióloga Sarah Gensburger (2016) aduce a este olvido de los presupuestos sociológicos del término algunas de las aporías que ha desarrollado en el campo de los estudios de la memoria, y que no reproduce en cambio en su recuperación por parte de la sociología empírica; concretamente, el problema de la reificación de la noción misma de memoria (Olick, 2007; Ruin, 2022), de su presentismo (Olick, 2007) y de su carácter meramente receptivo (Kansteiner, 2002). Dichas aporías reclaman un retorno crítico y una profunda revisión de las bases fundacionales y epistemológicas sobre las que el término de memoria colectiva se ha levantado en los estudios de la memoria, y la sociología teórica es susceptible de realizar un gran aporte en este aspecto, recuperando el componente relacional, inter-subjetivo y contextual que el término perdió por el camino y que solventaría en buena medida las mencionadas aporías (Gensburger 2016, p. 4-9).

FUENTES CONSULTADAS

- ÁLVAREZ GAVELA, A. (2017). Narradores como agentes mnemónicos: la *mode rétro* y el síndrome de Vichy. En D. González; M. Ortiz y J. Pérez (Eds.). *La Historia: lost in translation?* pp. 1875-1886. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- ÁLVAREZ GAVELA, A. (2016). La destrucción del mito resistencialista en la *mode rétro*: el caso de Patrick Modiano. En *Revista de filología románica*. Vol. 33. Núm. 1. pp. 23-33. DOI: 10.5209/RFRM.55833
- ASSMANN, A. (2011a). *Cultural Memory and Western Civilization. Function, Media, Archives*. Nueva York: Cambridge University Press
- ASSMANN, J. (2011b). *Cultural Memory and Early Civilization. Writing, Remembrance and Political Imagination*. Nueva York: Cambridge University Press.

- ASSMANN, A. (2010). Re-framing Memory. Between Individual and Collective Forms of Constructing the Past. En K. Tilmans, F. Van Vree y J. Winter (Eds.). *Performing the Past. Memory, History and Identity in Modern Europe*. pp. 35-50. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- ASSMANN, A. (2008). Transformations Between History and Memory. En *Social Research*. Vol. 75. Núm. 1. pp. 49-72. DOI: 10.1353/sor.2008.0038
- ASSMAN, J. (1997). *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: C. H. Beck.
- ASSMANN, J. (1995). Collective Memory and Cultural Identity. En *New German Critique*. Núm. 65. pp.125-133. DOI: 10.2307/488538
- ASSMANN, J. (1988). Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität. En J. Assmann y T. Hölscher (Eds.). *Kultur und Gedächtnis*. pp. 9-19. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- BLOCH, M. (1925). Memoire Collective, Tradition et Coutume: A Propos d'un Livre Recent. En *Revue de synthese*. Núm. 40. pp. 73-83.
- BLONDEL, Ch. (1926). Compte Rendu de M. Halbwachs *Les cadres Sociaux de la Mémoire*. En *Revue philosophique de la France et de l'étranger*. Vol. 99. Núm. 1. pp. 290-298.
- CLAVERT, F. y GENSBURGER, S. (2023-05-10). Is Artificial Intelligence The Future Of Collective Memory? Bridging AI Scholarship and Memory Studies. En *Memory Studies Review*.
- DELEUZE, G. y PARNET, C. (1996). *Dialogues*. París: Flammarion.
- ERLL, A. (2011). *Memory in Culture*. Nueva York: Palgrave MacMillan.
- ERLL, A. y NÜNNING, A. (Eds.). (2008). *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*. Berlín: De Gruyter.
- FINE, G. y BEIM, A. (2007). Introduction: Interactionnist Approaches to Collective Memory. En *Symbolic interaction*. Vol. 30. Núm. 1. pp. 1-5. DOI: 10.1525/si.2007.30.1.1
- GENSBURGER, S. (2011). Réflexion Sur l'Institutionnalisation Récente des Memory Studies. En *Revue de Synthèse*. Vol. 132-VI. Núm. 3. pp.1-23. Disponible en halshs-00926329

- GENSBURGER, S. (2016). Halbwachs' Studies in Collective Memory: A Founding Text for Contemporary 'Memory Studies'?. En *Journal of Classical Sociology*. Vol. 16. Núm. 4. pp. 396-413. DOI: 10.1177/1468795X16656268
- GRANDE, T. (2021). Maurice Halbwachs, Sociologist of Memory: his Reception in Italy and the Development of the Sociology of Memory. En Leroux, R. y Marcel, J-C. (Eds.). *The Anthem Companion to Maurice Halbwachs*. pp. 37-39. Londres-Nueva York: Anthem Press.
- HALBWACHS, M. (2017). *La topographie Légendaire des Évangiles en Terre Sainte: Etude de Mémoire Collective*. París: Presses Universitaires de France.
- HALBWACHS, M. (1997). *La Mémoire Collective*. París: Albin Michel.
- HALBWACHS, M. (1994). *Les Cadres Sociaux de la Mémoire*. París: Albin Michel.
- HIRSCH, T. (2016). Une Vie Posthume. Maurice Halbwachs et la Sociologie Française (1945-2015). En *Revue française de sociologie*. Núm. 57. pp. 71-96. DOI: 10.3917/rfs.571.0071
- HIRSCH, M. (2012). *The Generation of Postmemory: Writing and Visual Culture after the Holocaust*. Nueva York: Columbia University Press.
- HIRSCH, M. (2008). The Generation of Postmemory. En *Poetics Today*. Vol. 29. Núm. 1. pp. 103-128. DOI: 10.1215/03335372-2007-019
- HIRSCH, M. (1993). Family Pictures: 'Maus', Mourning and Post-Memory. En *Discourse: Journal of Theoretical Studies in Media and Culture*. Vol. 15. Núm. 2. pp. 3-29.
- HUYSEN, A. (2002). *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*. México: Fondo de Cultura Económica.
- JABLONKA, I. y WIEVIORKA, A. (2013). *Nouvelles Perspectives Sur la Shoah*. París: Presses Universitaires de France.
- KANSTEINER, W. (2002). Finding Meaning in Memory: A Methodological Critique of Collective Memory Studies. En *History and Theory*. Vol. 41. Núm. 2. pp. 179-197. DOI: 10.1111/0018-2656.00198

- LAVABRE, M. (2016). La "Mémoire Collective" entre Sociologie de la Mémoire et Sociologie des Souvenirs? Disponible en [halshs-01337854/](https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01337854/)
- LE GOFF, J. (2006). *La Nouvelle Histoire*. París: Éditions Complexe.
- LE GOFF, J. (1988). *Histoire et Mémoire*. París: Folio Histoire.
- LE GOFF, J. y NORA, P. (2011). *Faire de l'Histoire: Nouveaux Problèmes, Nouvelles Approches, Nouveaux Objets*. París: Folio Histoire.
- MICHMAN, D. (2001). *Pour une Historiographie de la Shoah. Conceptualisations, Terminologie, Définitions et Problèmes Fondamentaux*. París: In Press Éditions.
- NORA, P. (Ed). (1997). *Les Lieux de Mémoire*. París: Gallimard.
- OLICK, J. (2007). Collective Memory and non-Public Opinion: a Historical Note on a Methodological Controversy About a Political Problem. En *Symbolic Interaction*. Vol. 30. Núm. 1. pp. 41-55. DOI: 10.1525/si.2007.30.1.41
- OLICK, J., VINIZITZKY-SEROUSI, V. y LEVY, D. (2011). *The Collective Memory Reader*. Nueva York: Oxford University Press.
- QUÍLEZ, L. (2014). Hacia una teoría de la posmemoria. Reflexiones en torno a las representaciones de la memoria generacional. En *Historiografías: revista de historia y teoría*. Vol. 8. Núm. 2. pp. 57-75. DOI: 10.26754/hrht.201482417.
- RICOEUR, P. (2000). *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*. París: Éditions du Seuil.
- ROBIN, R. (2003). *La Mémoire Saturée*. París: Stock.
- ROUSSEAU, H. (1990). *Le Syndrome de Vichy, de 1944 à nos Jours*. París: Éditions du Seuil.
- ROUSSEAU, H. (2001). *Vichy. L'événement, la Mémoire, l'Histoire*. París: Gallimard.
- RUIN, H. (2022). The Remembered Self: Memory Studies Through the Eyes of Phenomenology. En *Graduate faculty philosophy journal*. Vol. 43. Núm. 2. pp. 231-257. Disponible en [diva2:1818313](https://diva2.org/handle/1818313)
- TRAVERSO, E. (2005). *Le Passé, Modes d'Emploi*. París: La Fabrique.
- TRAVERSO, E. (2007). Historia y memoria. Notas sobre un debate. En Franco, M. y Levin, F. (Eds.). *Historia reciente. Perspectivas y desafíos para un campo en construcción*. Buenos Aires: Paidós.

- WHITEHEAD, A. (2009). *Memory*. Reino Unido: Routledge.
- WIEVIORKA, A. (2013). *L'Ère du Témoin*. París: Librairie Arthème Fayard/
Pluriel.

Fecha de recepción: 3 de marzo de 2024

Fecha de aceptación: 25 de noviembre de 2024

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v22i57.1165>

LOS LÍMITES DE LA AUTOMATIZACIÓN

Nicolás Germinal Pagura*

RESUMEN. En los últimos años, se ha intensificado el debate sobre la automatización de la producción, que entre sus numerosas aristas contiene una poco abordada, que es de índole fundamentalmente normativa. En discusión con una serie de planteamientos actuales que abogan por una automatización plena de la producción para dar lugar a una sociedad poscapitalista, el objetivo de este artículo es pensar críticamente los límites ético-políticos de la automatización. Por un lado, si bien la automatización es un medio para lograr mayor tiempo libre y abundancia material, estos fines no son absolutos y pueden entrar en contradicción con otros objetivos igualmente deseables. Por otro lado, la automatización actual sigue un patrón que estaría atentando contra ciertas capacidades humanas cuyo desarrollo resulta imprescindible para una política emancipatoria.

PALABRAS CLAVE. Automatización; aceleracionismo; poscapitalismo; inteligencia artificial; tecnología.

THE LIMITS OF AUTOMATION

ABSTRACT. In recent years, the debate on the automation of production has intensified, which among its many aspects contains an under-addressed one, which is fundamentally normative in nature. In discussion with a series of current approaches that advocate full automation of production to give rise to a post-capitalist society,

* Docente de la carrera de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Buenos Aires, Argentina y de la Licenciatura en Ciencia Política y Gobierno de la Universidad Nacional de Lanús. Correo electrónico: nicolas_pagura@yahoo.com.ar

the objective of this article is to critically think about the ethical-political limits of automation. On the one hand, although automation is a means to achieve greater free time and material abundance, these goals are not absolute and may contradict other equally desirable objectives. On the other hand, current automation follows a pattern that would threaten certain human capacities whose development is essential for an emancipatory policy.

KEY WORDS. Automation; accelerationism; postcapitalism; artificial intelligence; technology.

INTRODUCCIÓN

Particularmente desde los inicios de la segunda década de este siglo XXI ha recibido un notable impulso el desarrollo de una serie de tecnologías vinculadas fundamentalmente con la extracción masiva y el análisis de datos digitales. La extensión en el uso de dispositivos como los teléfonos móviles, de plataformas virtuales como las redes sociales, así como la creciente conexión a internet de todo tipo de objetos (el llamado “internet de las cosas”) han facilitado, junto con otros, la puesta a disposición de una enorme masa de datos digitales que, entre otras cosas, han servido para desarrollar y perfeccionar una serie de tecnologías, fundamentalmente vinculadas con distintas modalidades de inteligencia artificial.

Estos desarrollos han dotado a las máquinas de capacidades en las que hasta hace poco se mostraban muy deficientes, como el reconocimiento de patrones o la comunicación compleja. Y han reavivado también el debate sobre la automatización de la producción y el futuro del trabajo. Así, por ejemplo, Brynjolfsson y McAfee (2014, p. 17-37) anuncian el advenimiento de una nueva “división del trabajo” entre personas y máquinas en la que, obviamente, las segundas ganan terreno en desmedro de las primeras. En un artículo que ha tenido una amplia repercusión, Frey y Osborne (2013) señalaban que con la tecnología disponible se podrían automatizar hasta el 47% de los empleos existentes en Estados Unidos.

Por su parte, Martin Ford (2015) plantea que las tecnologías de la información estarían eliminando empleos en todos los sectores, abarcando no

sólo a los rutinarios y poco calificados: las nuevas máquinas “inteligentes” empezarían a hacerse cargo también de tareas no rutinarias, reservadas hasta ahora a trabajadores calificados que gozan en general de salarios medios y altos (abogados, médicos, periodistas, arquitectos, etc.).

Muchos autores, no sin buenos argumentos, señalan reservas cuando no un abierto escepticismo respecto de estas proyecciones. Así, se han relativizado vaticinios como los de Frey y Osborne objetando que proyectan directamente la automatización de tareas específicas a los empleos en sí, cuando estos últimos en general involucran una heterogeneidad de actividades anexas, no necesariamente automatizables (Arntz, Gregory y Zierahn, 2016). Más fundamental, el problema de los pronósticos sobre el desempleo tecnológico radica en que implícitamente suponen una suerte de imperativo tecnológico según el cual del hecho de que un empleo o tarea sea técnicamente automatizable, se derivaría que se automatizará efectivamente en el futuro. Este supuesto desconocería factores que no son meramente técnicos: cabe mencionar la gradualidad y contingencia en la difusión y adopción de tecnologías disponibles y los factores económicos que podrían incentivar o no dicha adopción, como el nivel de los salarios (Arntz, Gregory y Zierahn, 2016, p. 21-23). Incluso, hay quienes piensan que la automatización es en cierta medida un mito ideológico (Figueroa, 2019) o parte de una estrategia de marketing impulsada por Silicon Valley.

Es cierto también que los aumentos de productividad de los últimos años no son explosivos ni mucho menos: son significativamente menores que los del período de posguerra, lo cual constituye una razón adicional para tomar los discursos más exacerbados sobre la automatización con cautela.¹

¹ Esta cuestión es conocida y debatida desde la década de 1980, con la primera expansión de las tecnologías de la información y la comunicación. Se la denomina “paradoja de la productividad” o “paradoja de Solow”, quien en un artículo (1987) escribió esta célebre frase: “You can see the computer age everywhere but in the productivity statistics” (“puedes ver la era de la computación en todas partes excepto en las estadísticas de productividad”). En los debates más recientes sobre la automatización, la cuestión sigue presente, bajo distintas perspectivas. Así, por ejemplo, Brynjolfsson, Rock y Syverson (2017) constatan el fenómeno una vez más en la era de la inteligencia artificial, explicando que el desfase se debería fundamentalmente a la demora que hay entre los desarrollos tecnológicos y su difusión masiva. Por otro lado, Benavav (2019 y 2020) sostiene que efectivamente hay un declive en la demanda global de mano de obra, pero la causa principal del mismo no sería la automatización per se –que de

Ahora bien, más allá de estas reservas respecto del alcance y la velocidad de la automatización contemporánea y sus repercusiones en el empleo, resulta indudable la tendencia al aumento de la productividad del trabajo gracias al desarrollo tecnológico que acaece en la mayoría de las sociedades capitalistas desde la revolución industrial. Es esta tendencia la que ha servido de punto de partida a una serie de planteamientos que apuestan por la constitución de un tipo de sociedad diferente, basada en la reducción sistemática del tiempo de trabajo y el incremento del tiempo denominado “libre”.

Esta idea ha estado muy presente en parte del pensamiento político de izquierda, crítico del capitalismo. Ya Marx había avizorado que el desarrollo tecnológico impulsado por el capital tendía a reducir el tiempo de trabajo a un mínimo, lo cual entraba en contradicción con la explotación del trabajo asalariado, base del sistema capitalista según su perspectiva (Marx, 2001, Vol. 2, p. 227-228). Una sociedad poscapitalista se apoyaría en esta tendencia, que según reza un famoso pasaje del Tomo III de *El capital* –de inspiración kantiana y aristotélica– permitiría reducir el *reino de la necesidad* –la esfera del trabajo, entendida como un medio para la satisfacción de las necesidades– y ampliar el reino de la libertad –en el que las fuerzas y capacidades humanas no serían medios para otra cosa sino que encontrarían en su propio despliegue su fin inmanente– (Marx, 2006, Vol. 3, p. 1044). Esta idea ha sido revisitada en el siglo XX: caben señalar las invectivas de Marcuse hacia fines de la década de 1960 respecto del carácter potencialmente disruptivo de la automatización (1969, p. 41-43 y 1995, p. 66-68) y, más recientemente –ya con la difusión de las tecnologías de la información y la comunicación en las décadas de 1980 y 1990– los debates sobre el fin del trabajo (por ejemplo Gorz, 1997 y 2003; Rifkin, 1996; para un análisis crítico de este debate, véase Pagura, 2018, cap. 3).

En la segunda década de este siglo XXI, nos reencontramos con la misma idea, ahora esbozada de un modo aún más radical. El llamado “Aceleracionismo”, particularmente en su versión de izquierda, plantea que

hecho sigue sin poder ser constatada en las estadísticas de productividad– sino el proceso de desindustrialización, que desde su perspectiva es un fenómeno de alcance global. Hemos referido a esta cuestión en un artículo reciente (Pagura, 2021), en el que buscamos dar un encuadre histórico y teórico adecuado a la discusión sobre la automatización, y que en parte aquí continuamos.

el capitalismo ha comenzado a reprimir el desarrollo tecnológico (Srnicek y Williams, 2017a, p. 40), y propone entre sus demandas fundamentales (junto con la reducción de la jornada laboral y el establecimiento de una renta básica universal) la *automatización plena* de la producción (Srnicek y Williams, 2017b, p. 85-89). Esta demanda es entonces explícitamente articulada en términos normativos y ya no meramente descriptivos: es, según los autores, un *ideal* que tal vez nunca pueda alcanzarse por completo pero que resultaría deseable: “La plena automatización es una demanda utópica que apunta a reducir lo más posible el trabajo necesario” (Srnicek y Williams, 2017b, p. 89). Una apuesta similar reencontramos en el reciente libro del periodista y ensayista británico Aaron Bastani, un manifiesto que lleva el sugerente título de *Fully Automated Luxury Communism* (2019). En su planteamiento, las tecnologías que reemplazan el trabajo humano se conjugan con la energía solar y la minería de asteroides para terminar con la escasez de recursos y dar lugar a lo mentado por el título del libro: un comunismo de lujo completamente automatizado.

La tesis central que voy a tratar de sostener en este artículo, en un diálogo crítico con estas perspectivas, es que un proyecto emancipatorio acorde a las condiciones de nuestro tiempo exige reflexionar seriamente sobre los *límites de la automatización*. No se trata, vale aclarar, de negar la importancia de la automatización: de hecho, compartimos con los planteamientos antedichos la idea de que su desarrollo resulta uno de los ejes fundamentales sobre los que debe pivotar un proyecto poscapitalista. Sin embargo, del mismo modo que la ilustración trató de pensar los límites de la razón no para rechazarla sino para emplearla correctamente, entendemos que para hacer un buen uso de la automatización tenemos que conocer también sus límites. Las actuales condiciones exigen una *crítica de la razón automática*, que aquí al menos trataremos de comenzar a esbozar.

Para esto, en el próximo apartado analizaremos el papel que la automatización debería tener para un proyecto emancipatorio, en contraposición con su función en el sistema capitalista. Plantearemos que si bien es cierto –como plantean los Aceleracionistas– que la automatización es un medio imprescindible para alcanzar dos objetivos loables como lo son el tiempo libre y la abundancia material, deberían sopesarse otros fines igualmente deseables con los que la automatización podría entrar en tensión. En el

tercer apartado, mostraremos que incluso la implementación efectiva de las tecnologías que se encuentran a la vanguardia del actual proceso de automatización estaría atentando contra ciertas capacidades y facultades humanas cuyo despliegue resultaría imprescindible para un proyecto emancipatorio. En el cuarto apartado explicitaremos las distintas posturas respecto de la tecnología que aparecen supuestas en el debate para luego, en las consideraciones finales, esbozar nuestra propuesta de una automatización ya no *plena* sino *reflexiva*.

LA AUTOMATIZACIÓN, LOS MEDIOS Y LOS FINES DE LA PRODUCCIÓN²

Para reflexionar sobre el lugar de la automatización en un proyecto poscapitalista como el que plantean los aceleracionistas, vale la pena primero hacer algunos señalamientos generales sobre el rol de la automatización en el propio sistema capitalista. En este último, la automatización –que podemos definir a grandes rasgos como el reemplazo parcial o total de fuerza de trabajo humana por fuerza maquínica– es fundamentalmente un medio con el cual las empresas buscan reducir sus costos de producción para aumentar sus ganancias. Este último objetivo puede alcanzarse inmediatamente si las empresas mantienen sus precios de venta –con lo cual los menores costos implican directamente márgenes mayores de ganancia por unidad vendida– o mediatamente, si reducen sus precios de un modo acorde a la reducción de costos con el objetivo de ganarle cuotas del mercado a la competencia –esta estrategia implica en general la perspectiva de aumentar la escala de la producción, ya que en este caso las mayores ganancias provendrían de un aumento de las unidades vendidas–.

Por lo tanto, la automatización en este sistema es un medio y no un fin, que en tanto tal está sujeto a ciertas restricciones específicamente económicas. La primera y más evidente, es que el costo de la máquina debe ser menor que el costo del trabajo que reemplaza. No es una cuestión menor, ya que entonces la automatización puede verse frenada por la existencia de bajos salarios. Marx había conceptualizado esta cuestión con claridad,³ y

² Este apartado desarrolla y profundiza algunas cuestiones que ya comenzamos a plantear en Pagura (2021), p. 229-233.

³ La formulación de Marx es interesante y vale la pena citarla, pues mediante su teoría de

Srnicek y Williams (2017b, p. 87) la esgrimen como una de las causas que explicarían el rezago de la automatización en el capitalismo contemporáneo, a la vez que exhortan consecuentemente a un aumento de los salarios para acelerar aún más el proceso.

Existen otros factores, algunos mencionados por Srnicek y Williams (2017a, p. 40), que presumiblemente también limitan el desarrollo tecnológico en el sistema capitalista. Sin pretender ser exhaustivos, podemos mencionar los regímenes de propiedad intelectual, que otorgan un monopolio cuando menos temporal sobre ciertos desarrollos tecnológicos a los innovadores para capitalizar sus inversiones, y así obstaculizan su difusión y la posibilidad de futuras innovaciones (Mazzucato, 2018, p. 189-192). A lo cual cabe añadir que la lógica de la maximización de la ganancia tiende a inhibir también las inversiones que no pueden capitalizarse en el corto plazo, como las vinculadas a la investigación básica, que no casualmente suelen ser emprendidas con fondos públicos. Sin lugar a dudas, una sociedad poscapitalista no sólo podría, sino que *debería* remover estos y otros obstáculos que en el sistema capitalista frenan el desarrollo tecnológico y la automatización. Pero a mi juicio hay otro tipo de límites más importantes, que un proyecto político con perspectivas emancipatorias tendría que poner en un primer plano del análisis.

Lo primero que hay que enfatizar es que la automatización para nosotros –pero también, según interpretamos, para los aceleracionistas– es un medio y no un fin. Su sentido estratégico es la reducción del tiempo de trabajo en vistas de un fin que es el aumento del tiempo libre disponible. Pero la importancia de este fin no lo transforma en el único relevante, algo que al menos implícitamente acaba implicando la demanda aceleracionista de una “automatización plena” de la producción. En efecto, puede pensarse en una pluralidad de fines deseables que en ciertos contextos podrían entrar en

la plusvalía –la apropiación de trabajo no pago– logra explicitar que las condiciones para la automatización son particularmente exigentes en el sistema capitalista: “Considerada exclusivamente como medio para el abaratamiento del producto, el límite para el uso de la maquinaria está dado por el hecho de que su propia producción cueste menos trabajo que el trabajo sustituido por su empleo. Para el capital, no obstante, este límite es más estrecho. Como aquel no paga el trabajo empleado, sino el valor de la fuerza de trabajo empleada, para él el uso de la máquina está limitado por la diferencia que existe entre el valor de la misma y el valor de la fuerza de trabajo que reemplaza” (Marx, 2003, Vol. 2, p. 478).

tensión con el imperativo de productividad que conlleva esta demanda. Un ejemplo es el cuidado del medio ambiente, con el cual muchos desarrollos tecnológicos –justificables en términos de aumento de la productividad– están lejos de tener una relación armónica. Los debates que hoy se dan en muchas partes del mundo y especialmente en América Latina alrededor de ciertas tecnologías para explotar recursos naturales –el uso sistemático de transgénicos y el modelo de una agricultura “sin agricultores”, la minería a cielo abierto, la explotación de hidrocarburos bajo modelos no convencionales como el *Fracking*– ponen esta cuestión en el centro de la discusión (véase por ejemplo Acosta y Brand, 2017). En relación con esto, puede pensarse también en la necesidad ética de sostener ciertos entornos con sus formas de vida locales.

En América Latina en particular ha ganado terreno en algunos ámbitos académicos, sociales y políticos, el debate sobre la necesidad de impulsar formas alternativas de vida y de desarrollo económico, por ejemplo el “Buen Vivir” y otras perspectivas pos-desarrollistas, ancladas en cosmovisiones que cuestionan la axiomatica social característica del capitalismo, basada en la utilización unilateral de la naturaleza y la relación costo-beneficio (véanse por ejemplo Dávalos, 2008; Gudynas, 2011; y Unceta, 2015). Incluso es ampliamente conocido que países de la Unión Europea como Francia otorgan subsidios a sus agricultores no en vistas de que incrementen su productividad, sino para sostener sus entornos y técnicas de producción, parte indisoluble de sus formas de vida.⁴

⁴ En los textos de los Aceleracionistas, estas cuestiones apenas se mencionan, como si todos los problemas pudieran resolverse mediante el desarrollo tecnológico, que además nunca entraría en tensión con otras necesidades y fines. Si tomamos como ejemplo la cuestión ecológica, llama la atención su ausencia en los textos de Srnicek y Williams: hay sólo una alusión al cambio climático como parte del diagnóstico del presente al principio del *Manifiesto* (2017a, p. 37). Bastani, en cambio, trabaja ampliamente el tema. No obstante, básicamente entiende que todos los problemas ecológicos se solucionarán, sin necesidad de tomar decisiones costosas, mediante el desarrollo tecnológico. Su respuesta al cambio climático está anclada fundamentalmente a la esperanza de que la energía solar será infinita y gratuita en el corto plazo, por lo cual sustituirá casi naturalmente a los combustibles fósiles (2019, pp. 99-105). Si esto parece optimista, mucho más lo es su perspectiva de que la escasez de recursos minerales será resuelta mediante la minería de asteroides (2019, pp. 119-137), una idea cuando menos controvertida que fuera planteada en primera instancia por Elon Musk, el famoso CEO de SpaceX y Tesla.

Vista desde esta perspectiva, la “automatización plena” implica la imposición de un imperativo de eficiencia y productividad, tan unidimensional como el imperativo de rentabilidad que domina la vida económica en el sistema capitalista. Por el contrario, desde nuestra perspectiva, una propuesta poscapitalista tiene que partir del reconocimiento de que hay una pluralidad de fines de la producción, cuya definición debería depender, en última instancia, de decisiones políticas que deben tomarse de forma participativa y democrática. La ampliación del tiempo libre y la abundancia material son sin lugar a dudas fines importantes, pero no los únicos.⁵

Lo dicho hasta ahora se vincula con la automatización en tanto medio para un fin. Si pasamos a pensar la automatización en sí misma, surge una segunda cuestión que es incluso más fundamental. Sucede que la automatización transforma las actividades sobre las que opera, así como sus productos. El ejemplo clásico para pensar esto nos lo ofrece la primera Revolución industrial. Respecto de las actividades laborales, la introducción del maquinismo implicó la descualificación de los trabajadores, su subordinación a los ritmos maquínicos y la estandarización de sus actividades. El saber-hacer dejó de estar en posesión de los productores directos y pasó a objetivarse en las máquinas, proceso que Bernard Stiegler denomina “proletarización” (2016, p. 50-53) –este concepto es importante para esta investigación y lo retomaremos más adelante–. Respecto de los productos, la revolución industrial implicó el pasaje del “producto artesanal” al “producto industrial”, este último un objeto estandarizado y uniforme, sin huellas de su productor. Este proceso signó toda una época de auge del industrialismo, desde finales del siglo XVIII, con las primeras máquinas hiladoras, hasta la primera mitad del siglo XX, con la expansión del fordismo –que introdujo la cinta transportadora automática que fijaba “maquinalmente” los tiempos de las operaciones–, pasando por la descomposición y medición meticulosa de los tiempos de trabajo en el taylorismo.

⁵ Srnicek y Williams incurrir en una grosera simplificación de las opciones políticas cuando sostienen: “sin una automatización plena, los futuros poscapitalistas deben escoger necesariamente entre la abundancia a expensas de la libertad (haciendo eco de la centralidad del trabajo en la Rusia soviética) o la libertad a expensas de la abundancia, representada por las distopías primitivistas” (2017b, p. 85). Nótese que la encrucijada planteada por los autores supone que la abundancia material y la libertad (entendida reductivamente, como mero tiempo libre) son los únicos fines a considerar.

Si se enfoca la cuestión desde esta perspectiva, la automatización total adquiere un aspecto inquietante. Llevada al límite, implicaría la estandarización y homogeneización definitivas de todas las actividades humanas. El blanco, naturalmente, ya no sería la producción de bienes materiales –donde el proceso ya ha adquirido un carácter irreversible– sino los servicios a las personas –que, como es ampliamente conocido, absorben la mayor parte del empleo en las sociedades contemporáneas–. Se profundizaría un proceso que de hecho está en curso en muchas áreas. Pensemos por ejemplo en la enseñanza. En principio, es perfectamente posible en términos técnicos pensar en un proceso de enseñanza-aprendizaje enteramente automatizado, sin docentes humanos. O, al menos, con muy pocos de ellos, que ayudarían a diseñar los programas de enseñanza que después ejecutarían unos sistemas informáticos sofisticados, equipados con los últimos desarrollos de inteligencia artificial. Ahora bien: ¿El resultado final de esto no sería una estandarización y homogeneización de los procesos de transmisión del saber e, incluso, de los mismos saberes, además de la pérdida, más general, de un espacio de socialización de gran importancia? Preguntas similares pueden hacerse respecto de la automatización de otros campos laborales, desde la medicina hasta el diseño arquitectónico.

Se revela aquí un problema más profundo y general que cuando menos hay que plantear frontalmente a la hora de pensar la automatización, y que tiene que ver con el mismo concepto de “trabajo”. En las sociedades capitalistas contemporáneas, llamamos “trabajo” a actividades que en cuanto a su sustancia son sumamente disímiles. Desde la producción de todo tipo de bienes industriales a la provisión de servicios diversos, incluyendo la actividad política y la producción científica: a toda esta gama heterogénea de actividades la denominamos con este insidioso término. No se trata, no obstante, de una generalización injustificada: lo que ocurre es que con este concepto asimilamos un conjunto de actividades no en cuanto a su contenido sino en cuanto a su forma. Básicamente, entendemos como “trabajo” toda actividad que se hace para otros (sea un empleador privado o público, sea directamente el mercado en el caso de un trabajador autónomo) a cambio de un salario o ingreso.

Las invectivas actuales a favor de una “automatización plena” en pos de la fundación de una “sociedad postrabajo” no problematizan este concepto

abstracto y formal de “trabajo”. Sin embargo, habría que dar un paso adelante y pensar que en una sociedad como la que proyectan estos planteos –con las necesidades materiales cubiertas por un ingreso básico universal– este concepto formal implosionaría, posibilitando la emergencia en el debate público de la cuestión fundamental del sentido y el contenido inmanente de las distintas actividades que hoy denominamos indistintamente como “trabajo”. En este marco, emergería con su debida importancia la pregunta ético-política respecto de las actividades en las que la automatización debería limitarse.

Ciertamente, Srnicek y Williams mencionan este problema cuando reconocen que ciertas tareas, particularmente las de cuidado, podrían plantear “límites morales” al principio general de la automatización (2017b, p. 88-89). Las tareas de cuidado son un caso particular de un tipo más general de actividades, aquellas que implican afecto, comprensión y empatía, cualidades que las máquinas apenas pueden simular mediante respuestas convencionales (Bodem, 2017, p. 140). Dejarles a las personas más vulnerables (niños, ancianos, etc.) este simulacro de comprensión no parece corresponderse en absoluto con una sociedad que enarbole valores comunitarios. Es cierto que hay un sesgo sexista en el reparto de estas actividades, pero la respuesta ante el mismo debería ser su reparto equitativo, no su delegación a las máquinas.

Sin embargo, entendemos que esta problemática es más general y no se reduce a las tareas de cuidado, y además no es una cuestión sólo moral sino también y sobre todo política. En el marco de una hipotética “sociedad postrabajo”, las personas tendrán más tiempo, y más allá del ocio querrán seguir realizando actividades útiles. La pregunta que se abre entonces es cuáles son aquellas en las que los seres humanos –en compañía y con ayuda de las máquinas, por qué no– deberían seguir teniendo un papel fundamental. Esta pregunta se vuelve más crucial atendiendo a una serie de procesos técnico-sociales en curso, que analizaremos críticamente a continuación.

LA AUTOMATIZACIÓN ACTUAL: EL AUGES DEL MACHINE LEARNING Y LA PROLETARIZACIÓN DE LA RAZÓN

Para profundizar la indagación respecto de los límites de la automatización tenemos que prestar mayor atención a las tecnologías que actualmente se encuentran a la vanguardia de dicho proceso. El relanzamiento del deba-

te sobre la automatización –que reseñamos en la introducción de este artículo– está fundamentalmente vinculado con el desarrollo, desde fines de la primera década de este milenio, de una serie de técnicas de análisis estadístico de datos, en general conocidas con el nombre de *Aprendizaje automático o Machine Learning* (a partir de aquí, abreviaremos como ML). La historia del ML se remonta más atrás en el tiempo, hasta el surgimiento de las primeras investigaciones en el campo de la Inteligencia Artificial (abreviaremos como IA a partir de aquí), a mediados de la década de 1950. Sin embargo, hasta su regreso triunfal en los últimos años, el ML había sido un enfoque más bien marginal dentro de este campo, eclipsado por otro, denominado en ocasiones como *Inteligencia Artificial Simbólica o Clásica* –los estudiosos actuales del campo suelen referir a ella con el acrónimo GOFAI, “*Good Old-Fashioned Artificial Intelligence*”,⁶ lo cual denota el cambio de paradigma acaecido–. La IA simbólica procuraba implementar en las máquinas lo que este enfoque considera que son las funciones cognitivas más elevadas de la mente humana, fundamentalmente el razonamiento y las reglas lógicas, como formas de tratar con el lenguaje, representado como un sistema de símbolos que debe formalizarse para ser operado informáticamente (Steinhoff, 2021, p. 125).

La IA simbólica consiguió algunos logros parciales, pero muy tempranamente comenzaron a ponerse de manifiesto sus limitaciones. En las décadas de 1950 y 1960, una de las aplicaciones donde más fondos invirtió el gobierno norteamericano y a donde se dirigieron muchos esfuerzos de los investigadores fue la traducción automática. El interés del gobierno radicaba en que esta aplicación podía resultar estratégica para traducir documentos del gobierno ruso en el marco de la Guerra Fría. El enfoque de la IA simbólica para el procesamiento del lenguaje natural estaba centrado en las reglas sintácticas, que se suponía que los sistemas tenían que “saber” para poder procesarlo. Pero los resultados no fueron los esperados. En 1966 un demodador informe de un comité encargado por el gobierno norteamericano para evaluar estos sistemas decretó que los mismos eran ciegos al contexto y a la relevancia en su procesamiento del lenguaje natural, y por lo tanto terminaban forcejeando con la sintaxis sin alcanzar resultados satisfactorios. Los

⁶ Expresión que podríamos traducir como “Inteligencia Artificial del buen y antiguo estilo”.

fondos para la investigación no sólo en traducción automática sino en la IA en general comenzaron a ser recortados, y durante los años siguientes se vivió un período crítico que los investigadores nominan como “El invierno de la IA” (Bodem, 2017, p. 56; Steinhoff, 2021, p. 129-130).

En la década de 1980 la IA simbólica tuvo un resurgimiento con los llamados “Sistemas expertos”, que constituyeron de hecho los primeros desarrollos de la IA a nivel industrial. Estos sistemas procuraban codificar el conocimiento especializado en determinados dominios –química, medicina, etc.–, articulándolo mediante un conjunto de reglas lógicas, fundamentalmente condicionales (Steinhoff, 2021, p. 131). Y aunque lograron algunas aplicaciones a nivel industrial, pronto afrontaron problemas. Los sistemas tenían que construirse cada vez para cada dominio o proceso a afrontar, y su estructura formal y estática encontraba problemas para adaptarse a situaciones complejas y dinámicas. Para permitir su adaptación en entornos reales, se requería entonces sumar permanentemente nuevas reglas que no sólo encarecían su funcionamiento sino que también aumentaban la opacidad de los sistemas y la dificultad de manejarlos por personas no especializadas (Steinhoff, 2021, p. 137-139). La IA, de hecho, entró en un “segundo invierno” a principios de la década de 1990, que se extendería hasta bien entrado el nuevo milenio.

¿Cómo es que entonces se dio el ascenso del hasta entonces marginado ML? Empecemos haciendo un paréntesis crítico. Para explicar las causas de la actual fase de automatización, autores como Brynjolfsson y McAfee (2014, p. 42-48), así como el propio Bastani (2019, p. 40-46), ponen particular énfasis en lo que se denomina “la ley de Moore”. Esta ley es en realidad una generalización empírica, y debe su nombre a quien la formulara por primera vez en 1965, el cofundador de Intel Gordon Moore. Constata y proyecta que la capacidad de los circuitos integrados (microchips) se duplica año a año.⁷ Esto implica un *crecimiento exponencial* que pasadas algunas décadas arroja números tan altos que resultan difíciles de concebir para la mente humana.⁸

⁷ Se trata, claro está, de un cálculo aproximado. El mismo Moore amplió años después el tiempo de duplicación y hoy el mismo se estima en dieciocho meses.

⁸ Para graficar el crecimiento exponencial, tanto Brynjolfsson y McAfee (2014, p. 46-48) como Bastani (2019, p. 41-42) retoman una vieja leyenda sobre el origen del juego de ajedrez. Aunque tiene distintas formulaciones, esta leyenda cuenta cómo, en el siglo VI en India,

La ley de Moore bien puede servir para dar cuenta del gran aumento de la potencia informática en las últimas décadas. Sin embargo, observo cierta exageración retórica en algunos autores cuando apelan a la misma para explicarnos que estamos en un momento bisagra del progreso científico-tecnológico: los nuevos desarrollos en IA serían apenas la punta del iceberg, las primeras manifestaciones del “crecimiento exponencial”, y el futuro nos esperaría con hallazgos impredecibles, ahora impensados.⁹ Por ejemplo, la ley de Moore y algunos ejemplos de desarrollos apenas incipientes constituyen el principal sostén de Bastani para anunciar la llegada cercana de la minería de asteroides y otros hallazgos con los que se terminaría el reino de la escasez que haría posible su comunismo de lujo plenamente automatizado. Sin embargo, todo esto constituye una vaga elucubración: incluso cuando la ley de Moore siguiera funcionando no indica nada más que se podrán solucionar problemas y desarrollar dispositivos que requieran mayor potencia para el procesamiento de información. Ir más allá de esto y predecir con La ley de Moore cambios cualitativos que ni siquiera podemos imaginar constituye un exceso de retórica que también esconde una muy discutible asimilación entre la velocidad de procesamiento de la información y el avance del conocimiento.¹⁰

Más allá de lo inapropiado que resulta apelar a la ley de Moore para predecir futuros avances en el conocimiento, sí es cierto que el aumento en la velocidad de los procesadores fue una de las condiciones necesarias para el ascenso del ML. Lo otro que se necesitaba era una gran cantidad de datos digitales para entrenar los sistemas de IA. Se suele decir que estos datos los

el presunto inventor del ajedrez presentó su hallazgo a un poderoso brahmán. Fascinado con el juego, este último le ofreció una recompensa al inventor, quien ante ello esbozó una propuesta que a primera vista parecía humilde: dos granos de arroz que se irían duplicando en cada casillero del ajedrez (que tiene 64 en total). El brahmán, crédulo, aceptó; pero luego descubrió que, pasada la mitad del tablero, los números comenzaban a ser tan grandes que el cumplimiento del trato se volvía imposible. El final de la leyenda varía: en algunas versiones el brahmán mandó a asesinar al inventor insolente y en otras recompensó su ingenio poniéndolo a su servicio.

⁹ Brynjofsson y McAfee expresan esto apelando a la sugestiva leyenda en torno de la invención del ajedrez (véase supra nota N°8): según ellos, recién estaríamos llegando a la mitad del tablero.

¹⁰ El ejemplo emblemático de este exceso es el anuncio de la llegada inminente e inevitable de máquinas super-inteligentes que superarán a los seres humanos. Resulta indicativo que en su libro *The Age of Spiritual Machines* (1999) el futurólogo Ray Kurzweil lanzara esta profecía apelando en parte también a la ley de Moore.

puso a disposición internet, lo cual es una afirmación sumamente imprecisa y abstracta. De hecho, la primera internet se desarrolló en el marco de lo que los investigadores denominan el “segundo invierno de la IA”. En internet había, ciertamente, datos, pero se necesitaba una infraestructura adecuada para su extracción y utilización sistemática. Esta infraestructura la facilitó el denominado “capitalismo de plataformas” (Srnicsek, 2018) o “capitalismo de vigilancia” (Zuboff, 2020). Una verdadera maquinaria deliberadamente estructurada para obtener y acumular datos de los usuarios en vistas de distintos fines (en particular, aunque no solamente, comerciales) fuertemente vinculados entre sí, entre los cuales se cuenta –y no en último término– entrenar los algoritmos del ML. Fue esta suerte de “acumulación originaria” de datos –y el concepto marxiano es atinado en este caso por los mecanismos compulsivos y opacos, incluso desde el punto de vista legal, mediante los cuales se concretó la extracción (sobre esta cuestión, véase Zuboff, 2020, cap. 5)– la que desbloqueó está técnica, anteriormente un mero subcampo marginal dentro de los estudios de la IA. Naturalmente, son las mismas empresas líderes del “capitalismo de plataformas” (Google, Amazon, Facebook, Microsoft) las que también dominan fuertemente el campo actual de las investigaciones y aplicaciones de la IA.

Aunque existen diversas técnicas y algoritmos dentro del campo del ML, todas ellas se basan fundamentalmente en el análisis de datos para realizar inferencias de índole estadística o inductiva. Como señala Erik Larson: “el aprendizaje automático es el tratamiento informático de la inducción: la adquisición de conocimiento a partir de la experiencia. El aprendizaje automático no es más que una inducción automatizada” (2022, p. 160). Por ejemplo: los traductores actuales basados en el ML como el de Google –que no son perfectos, pero sin dudas superan todos los intentos anteriores– utilizan una gran base de datos de textos traducidos a distintos idiomas en los cuales “mapean” palabras o frases y las traducciones más frecuentes de las mismas (Larson, 2022, p. 240).

Más allá del fervor actual en torno de las posibilidades de la IA –graficado en la proliferación de discursos, algunos de tono esperanzado, otros más apocalípticos, sobre el advenimiento de máquinas más inteligentes que los seres humanos– muchos investigadores han puesto de manifiesto los límites del ML. Vale señalar someramente algunos. Al basarse en la inducción

y la estadística, estos sistemas tienen dificultades para resolver situaciones imprevistas, ya que no tienen otra forma de hacerlo que con los datos con que fueron entrenados (Larson, 2022, p. 167-169).

Otro problema es el llamado “sesgo de los datos”: los sistemas predicen y enfrentan situaciones a partir de datos anteriores que, sin embargo, en muchos casos no son neutrales, sino que contienen sesgos de distintos tipos que, por ejemplo, directa o indirectamente perjudican a ciertos grupos sociales. Cathy O’Neil (2016) ofrece distintos ejemplos que ilustran esta cuestión, como el caso de los sistemas de prevención del delito basados en el análisis de datos que se utilizan en muchas ciudades de Estados Unidos. Estos sistemas establecen las zonas que la policía debe patrullar en base a los datos obtenidos sobre delitos anteriores. Como la mayor parte de ellos son delitos menores (vagabundeo, consumo de drogas, etc.) cometidos en barrios empobrecidos, se intensifica la vigilancia policial sobre esos lugares, lo cual genera nuevos datos de delitos que a su vez llevan a incrementar la vigilancia, generándose una suerte de bucle de retroalimentación que resulta en una criminalización creciente de esas poblaciones (O’Neil, 2016, p. 137-138).

Naturalmente, no tiene el mayor sentido demonizar al ML, que puede ser útil para muchas cosas, pero sí su uso acrítico e irreflexivo, particularmente considerando que forma parte de una infraestructura digital fuertemente controlada por unas pocas grandes empresas. En las plataformas digitales, tan importantes en el capitalismo actual y en el desarrollo de la IA, hay una asimetría evidente en términos de la información que manejan los propietarios de las mismas, por un lado, y los usuarios, por el otro. Las plataformas recolectan los datos de estos últimos registrando cada una de sus actividades, y mediante técnicas automatizadas de ML establecen relaciones entre esos datos y los de otros usuarios. A partir de estas correlaciones establecen “perfiles” de los usuarios que resultan útiles para predecir y operar sobre sus gustos, deseos, comportamientos, etc. Rouvroy y Berns (2016) plantean que esta forma de poder –a la que denominan “gubernamentalidad algorítmica”– se caracteriza por actuar sobre los usuarios de un modo básicamente conductista,¹¹ utilizando la información para generar estímulos en busca de respuestas reflejas e irreflexivas:

¹¹ Zuboff se detiene especialmente en el papel del conductismo en el denominado “capitalismo de vigilancia” (2020, p. 511-530).

Se trata de producir un paso al acto sin formación ni formulación de deseo. El gobierno algorítmico parece así sellar la consumación de un proceso de disipación de las condiciones espaciales, temporales y lingüísticas de la subjetivación y de la individuación, en provecho de una regulación objetiva, operacional, de las conductas posibles, y esto, partiendo de “datos brutos” en sí mismos a-significantes, y cuyo tratamiento estadístico apunta ante todo a acelerar los flujos –ahorrándose toda forma de “desvío” o de “suspensión reflexiva” subjetiva entre los “estímulos” y sus “respuestas reflejas”–. (Rouvroy y Berns, 2016, p. 100)

Lo que resulta particularmente problemático de la “gubernamentalidad algorítmica” es la pretensión de predecir los deseos, decisiones, etc. en base a esos “dobles” de nosotros que son los “perfiles”, omitiendo precisamente el momento de la deliberación y decisión de los sujetos. Bernard Stiegler lleva más lejos este planteo, sosteniendo que asistimos a un nuevo avance en el proceso histórico de proletarianización, que reconocería tres momentos. La primera ya la explicamos en el apartado anterior: es la *proletarianización del saber-hacer*, que acontece en la revolución industrial, cuando el saber del obrero manual pasa a objetivarse en la máquina. La segunda es la *proletarianización del saber-vivir*, que se desarrolla aproximadamente desde la tercera década del siglo XX, con el surgimiento de la sociedad de consumo y los medios masivos de comunicación. Se proletarianizan ahora el deseo, la sensibilidad, la atención y la vida simbólica de los sujetos, que en tanto consumidores son conducidos por las industrias masivas de bienes materiales y culturales (cf. Stiegler, 2016, p. 20-22 y 2017, p. 53-55).

Stiegler plantea que actualmente hay un avance hacia la *proletarianización del saber teórico* que profundizaría y completaría a las dos anteriores (2016, p. 24-25). El análisis de datos y su proyección estadística hacia el futuro tornarían superfluos los procesos propiamente cognitivos de reflexión, deliberación y decisión. En esta línea, Chris Anderson, ex editor en jefe de la revista *Wired*, ha llegado a plantear que el *big data* y el ML tornarían obsoleta la teoría científica: las correlaciones estadísticas obtenidas automáticamente del análisis de grandes cantidades de datos harían innecesarias las hipótesis, las teorías y los modelos (Anderson, 2008).

La tesis de Stiegler, a nuestro juicio, hay que entenderla en un sentido amplio: no es sólo el saber específicamente teórico lo que está en riesgo de proletarización; también está en riesgo el saber práctico, crucial para una política emancipatoria. No se puede transformar lo dado si se interpreta el futuro como una mera proyección estadística del pasado. Del mismo modo, una práctica política basada en la mera estadística conlleva la reproducción y retroalimentación de las injusticias existentes. En este punto, vale enfatizar con Stiegler (2016, p. 43-50) la importancia de la distinción entre *hecho* y *ley* que, como bien sabía Kant, es constitutiva de toda racionalidad, sea teórica o práctica.¹² La teoría no se reduce a un conjunto de hechos; es también construcción de categorías para ordenarlos, organizarlos y darles sentido. En el caso de una teoría crítica –perspectiva amplia en la cual se enmarca este trabajo– es fundamental que estas categorías además pongan en cuestión lo dado y abran el campo de lo posible (Pagura, 2018, p. 444-449). La crítica es uno de los blancos de la gubernamentalidad algorítmica, que en efecto reduce lo posible –aquello que no es pero podría ser– a lo estadísticamente probable (Rouvroy, 2020, p. 1). En cuanto a la razón práctica, el concepto de ley es el que permite establecer la distinción entre *lo que es* y *lo que debería ser*. Así, la confianza ciega en los algoritmos que toman decisiones abre la puerta a la irresponsabilidad individual y colectiva. Stiegler utiliza una expresión elocuente para referir al actual vaciamiento de la razón teórica y práctica: *estupidez sistémica* (2016, p. 24).¹³

¿ACELERAR O REORIENTAR LA TECNOLOGÍA?

Recapitemos lo planteado hasta aquí. Empezamos tratando de aclarar el sentido de la automatización en un proyecto poscapitalista. Señalamos

¹² La crisis de esta distinción –y sus desastrosas consecuencias– se expresa de modo emblemático en el uso intensivo de drones que en base a correlaciones estadísticas detectan y ejecutan extrajudicialmente “objetivos” catalogados como “peligrosos”.

¹³ El problema de que los automatismos maquínicos desplegados por la infraestructura digital actual estén atentando contra las capacidades humanas es a mi juicio un tema importante, inquietante y de suma actualidad. Sin embargo, tiene bastante más publicidad otro debate, sumamente especulativo, sobre la posibilidad de que la IA adquiera una inteligencia superior a la humana. Cabe así la pregunta retórica sobre si las máquinas se están volviendo más inteligentes o en realidad lo que sucede es que los seres humanos nos estamos volviendo más estúpidos.

que la automatización es un medio para unos fines loables (la reducción del tiempo de trabajo en particular) que sin embargo no son los únicos a considerar. Explicamos también que en tanto medio, la automatización no es neutral, teniendo consecuencias sobre las actividades en las que opera y sus resultados. Luego nos detuvimos –para entender con más profundidad el proceso de automatización en curso– en el desarrollo de la inteligencia artificial, el auge del *Machine Learning*, la constitución de lo que Rouvroy y Berns denominan “gubernamentalidad algorítmica” y su decurso en lo que con ayuda de Stiegler llamamos “proletarización de la razón”. Es en este terreno que hay que pensar los límites de la automatización. Puede ser, como proponen los aceleracionistas, que haya mucho aún para automatizar. Pero también hay muchos automatismos por romper. En esta línea, Stiegler sostiene que a los planteos sobre el “fin del trabajo” les falta pensar otro concepto de “trabajo”: aquel realizado de modo intermitente, cuyos tiempos no pueden prescribirse coactivamente y que contrarresta los automatismos que precisamente conducen a aumentar irremediabilmente la entropía del sistema (Stiegler, 2016, p. 164-181).

Lo mismo puede decirse respecto de los planteamientos aceleracionistas. La automatización total es un mal ideal porque una sociedad completamente automatizada entraría en un estado de entropía en el cual ya no habría nada por hacer, nada por crear. Cabría pensar seriamente también qué tiene de *libre* un tiempo sujeto a automatismos maquínicos. Además, y como planteamos anteriormente, la automatización implica cuestiones sobre los fines de la vida humana que desde una perspectiva emancipatoria deberían deliberarse en una esfera pública y democrática. Algo contra lo que atenta también la gubernamentalidad algorítmica, que además de ocluir la reflexión y la deliberación, tiende a segmentar el espacio público en micro-comunidades que piensan, sienten y se expresan de modo similar. Es lo que construye la dinámica algorítmica de los perfiles, que en última instancia apunta a generar un entorno cómodo para captar la atención del usuario, ofrecerle publicidad personalizada y obtener lo que Zuboff (2015, p. 81-83) denomina “conformidad anticipada”.

Ahora bien: ¿qué posición sobre la tecnología corresponde asumir entonces? No se trata de destruir la tecnología, postura evidentemente romántica que Srnicek y Williams atribuyen a parte de la izquierda actual,

a la que acusan de tener tendencias que denominan “primitivistas” (2017b, p. 113). Tampoco se trata de asumir una postura de tipo “instrumentalista”, es decir, aquella que sostiene que la tecnología es neutral y que en definitiva será su uso la que determinará si es buena o mala. El problema es que la tecnología suele ser diseñada *a priori* con determinados objetivos que implican determinados resultados. Un instrumentalista objetaría que técnicas como el *Machine Learning* o el *Data Mining* podrían ser útiles para distintos fines, y que serían de gran utilidad en una economía poscapitalista. El límite de este argumento es que supone que estas técnicas existen de modo etéreo y aisladas de las infraestructuras materiales en las que funcionan efectivamente. Como afirma Kate Crawford:

La IA como la conocemos depende por completo de un conjunto mucho más vasto de estructuras políticas y sociales. Y, debido al capital que se necesita para construir IA a gran escala y a las maneras de ver que optimiza, los sistemas de IA son, al fin y al cabo, diseñados para servir a intereses dominantes ya existentes. (2022, p. 29)

La postura que entendemos más adecuada para una perspectiva poscapitalista es la que Andrew Feenberg (2012) denomina *teoría crítica*, que sostiene que la tecnología no es neutral pero puede ser *reorientada* y *transformada*, mas no meramente en su aplicación a posteriori –esto sería recaer en el instrumentalismo– sino en el mismo proceso de diseño y construcción de infraestructuras tecnológicas.

¿Qué postura asumen los Aceleracionistas? En su *Comunismo de lujo...*, Bastani implícitamente parece abonar una perspectiva instrumentalista. Aunque sostiene que el desarrollo tecnológico por sí sólo no conlleva emancipación –sería una condición necesaria mas no suficiente– en definitiva entiende que bajo determinadas condiciones políticas e ideológicas la infraestructura tecnológica existente llevaría al poscapitalismo (Bastani, 2019, p. 239-242). Y nunca se plantea la pregunta sobre la neutralidad de la técnica, asumiéndola implícitamente. La postura de Srnicek y Williams, en cambio, es más explícita e interesante, aunque en definitiva no es enteramente consistente. En el *Manifiesto* parecen asumir una postura más cercana al instrumentalismo: sostienen que “la base material del neoliberalismo

no necesita ser destruida sino redirigida hacia objetivos comunes” (2017a, p. 40-41) e incluso citan con aprobación una famosa invectiva de Lenin contra el llamado “izquierdismo” destacando la necesidad indefectible, para el socialismo, de utilizar la gigantesca maquinaria capitalista de producción y distribución (2017a, p. 38).

Además, insisten con el lema de “acelerar” el desarrollo tecnológico, una idea que sólo parece ser consistente si se asume que el medio técnico, tal como existe, es un instrumento neutral. En *Inventar el futuro* –donde llamativamente la idea de aceleración está casi ausente– parece continuarse la misma línea cuando se plantea el ya mentado ideal de “automatización plena”. Sin embargo, más adelante en el mismo texto, en un interesante apartado denominado “Reorientar la tecnología” (2017b, p. 113-119) los autores reconocen que la tecnología no es neutral, y que su reorientación hacia otros fines tiene que considerar ciertos límites intrínsecos. Incluso aquí toman como caso histórico de estos límites la adopción, por la Unión Soviética, de tecnologías y formas de organización del trabajo –taylorismo, fordismo, etc.– que tendían a la máxima eficiencia y eliminaban la autonomía de los trabajadores, convirtiéndolos en eslabones de las máquinas: “Dada su adopción indiscriminada de la maquinaria capitalista y sus técnicas de administración, no resulta sorprendente que el sistema tendiera hacia los modos de operar del capitalismo” (2017b, p. 118). Y concluyen que habrá que decidir con cuidado, en base a ciertos criterios que los autores enuncian de modo muy general, qué tecnologías son aptas y cuáles no para construir un futuro poscapitalista.

La pregunta emerge por sí sola: ¿Se puede reorientar la tecnología y a la vez sostener el ideal de “automatización plena” de la producción? Por lo que venimos desarrollando, la respuesta parece ser negativa. La reorientación de la tecnología requiere un proceso reflexivo, crítico y electivo que inevitablemente entra en tensión con el imperativo de automatización, que como ya planteamos es unidimensionalmente economicista y productivista. Cuestión que se agrava teniendo en cuenta que la automatización contemporánea es solidaria con una forma “algorítmica” de gobierno de lo social que ocluye la crítica, la deliberación colectiva e incluso el concepto mismo de ley.

CONSIDERACIONES FINALES: POR UNA AUTOMATIZACIÓN REFLEXIVA

Tener una red en la que está disponible buena parte del conocimiento producido por la humanidad y tener además la posibilidad de procesarlo mediante potentes máquinas informáticas es una cuestión cuya importancia no correspondería en absoluto subestimar. En cierto sentido, es el cumplimiento de un sueño ilustrado que puede encontrarse ya en pensadores e inventores del siglo XVII. Justin Smith señala que:

Leibniz había anticipado la posibilidad de delegar en máquinas las operaciones mentales más tediosas y pesadas; las máquinas harían los cálculos matemáticos y el análisis de argumentos, de modo tal que nosotros pudiéramos “pensar en grande”: contemplar ideas y sintetizar los resultados de las máquinas en argumentos nuevos y originales. (Smith, 2023, p. 67)

Pero alcanzado con creces el primer objetivo, parece que nos hemos olvidado del segundo:

Lo que en realidad parece haber ocurrido es que, a medida que recibimos los resultados de esas operaciones pesadas y tediosas, las tomamos por la forma más elevada posible del trabajo intelectual, y las usamos como modelo –y a la vez como límite– del modo en que concebimos nuestra mente y nuestra voluntad. (Smith, 2023, p. 67)

De ahí una paradoja de nuestra época, signada por una impotencia que, como plantea Paolo Virno (2021, p. 7-9), resulta sumamente peculiar: no se debe a una falta de capacidades y medios sino más bien a un exceso de los mismos que, sin embargo, no parecen poder actualizarse y así efectivizarse. En donde más clara se hace esta impotencia es en la dificultad para proponer y alcanzar metas colectivas.

Para remediar esta impotencia colectiva, una de las labores necesarias será des-automatizar, democratizar y ampliar las instancias de reflexión, deliberación y decisión, lo cual requiere replantear el funcionamiento de las instituciones políticas, pero también –y particularmente– el de la infraes-

estructura digital que domina crecientemente la vida social. Esta última es mayormente cerrada: los usuarios tienen acceso –en algunos casos gratuito– pero su funcionamiento es completamente opaco. Y es además fundamentalmente privada –con fuerte dominancia de unas pocas corporaciones– lo cual hace que sus mecanismos –en gran medida automatizados– tengan como fin la maximización de las ganancias.

Lejos de ser el ideal normativo de un proyecto emancipatorio que pretende el “Aceleracionismo de izquierda”, la automatización plena de la producción es el ideal de un capitalismo que funciona sin trabas como las que implican la reflexión y la deliberación. Estas últimas requieren un tiempo individual y social que no es reembolsable en términos pecuniarios y enlentece la velocidad de rotación del capital: desde una perspectiva reducitivamente economicista, bien podrían dejarse en manos de unas máquinas que calculan a la velocidad de la luz. No deja de ser sumamente significativo el hecho de que en el sector financiero –que desde el giro neoliberal de la década de 1980 viene limitando el campo de acción de los Estados Nación y de las directivas políticas– el uso de algoritmos para la toma de decisiones de inversión esté ampliamente extendido.¹⁴

Por eso, frente al ideal de una automatización plena planteamos el ideal de una *automatización reflexiva* como aquel que debería guiar la praxis de un proyecto emancipatorio. El mismo considera a la automatización como un medio para alcanzar bienestar material aunado con un mayor tiempo libre para todos. Pero estos fines no son absolutos ni unívocos, y su lugar relativo debe ser sopesado en relación con otros fines. El reconocimiento de una pluralidad de fines –cuestión eminentemente ética y política, que debería resolverse por la deliberación colectiva– implica una primera restricción a la automatización. Una segunda restricción se debe a que, en tanto medio, la automatización no es neutral y afecta las actividades y facultades humanas sobre las que opera. El riesgo fundamental de la automatización actual es que precisamente amenaza con avanzar sobre aquellas capacidades individuales y colectivas que deberían guiarla y encauzarla normativamente. Bien puede entenderse este artículo como un ejercicio en este sentido. Sus consideraciones, ciertamente provisionarias y seguramente incompletas,

¹⁴ Sobre las estrechas relaciones entre las nuevas tecnologías informáticas y el capital financiero, véase Vogl (2023).

procuraron aportar reflexiones para una deliberación que para cobrar efectividad tendrá que ser asumida de manera colectiva.

FUENTES CONSULTADAS

- ACOSTA, A. y BRAND, U. (2017). *Salidas del laberinto capitalista: Decrecimiento y postextractivismo*. Buenos Aires: Tinta Limón y Fundación Rosa Luxemburgo.
- ANDERSON, C. (2008). The End of Theory: the Data Deluge Makes the Scientific Method Obsolete. En *Wired*. Recuperado de: <https://pdodds.w3.uvm.edu/files/papers/others/2008/anderson2008a.pdf>
- ARNTZ, M., GREGORY, T. y ZIERAHN, U. (2016). The Risk of Automation for Jobs in OECD Countries: A Comparative Analysis. En *OECD Social, Employment and Migration Working Papers*. Núm. 189. pp. 1-34. DOI: <https://doi.org/10.1787/5jlz9h56dvq7-en>
- BASTANI, A. (2019). *Fully Automated Luxury Communism*. Londres: Verso.
- BENENAV, A. (2020). La automatización y el futuro del trabajo – II. En *New Left Review*. Núm. 120. pp. 125-158.
- BENANAV, A. (2019). La automatización y el futuro del trabajo -I. En *New Left Review*. Núm. 119. pp. 7-44.
- BODEM, M. (2017). *Inteligencia artificial*. Madrid: Turner.
- BRYNJOLFSSON, E., ROCK, D. y SYVERSON, C. (2017). Artificial Intelligence and the Modern Productivity Paradox: a Clash of Expectations and Statistics. En *National Bureau of Economic Research. Working paper 24001*. Recuperado de: https://www.nber.org/system/files/working_papers/w24001/w24001.pdf
- BRYNJOLFSSON, E. y MCAFEE, A. (2014). *The Second Machine Age: Work, Progress, and Prosperity in a Time of Brilliant Technologies*. Nueva York: WW Norton & Company.
- CRAWFORD, K. (2022). *Atlas de inteligencia artificial: poder, política y costos planetarios*. Buenos Aires: FCE.
- DÁVALOS, P. (2008). Reflexiones sobre el Sumak Kawsay (el Buen Vivir) y las teorías del desarrollo. En *Boletín ICCI-ARY Rimay*. Núm. 113.

- Recuperado de: <http://icci.nativeweb.org/boletin/113/davalos.html>
- FEENBERG, A. (2012). *Transformar la tecnología. Una nueva visita a la teoría crítica*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- FIGUEROA, V. (2019). ¿Hacia el fin del trabajo? Mitos, verdades y especulaciones. *Nueva Sociedad*. Núm. 279. pp. 49-61. Recuperado de: <https://nuso.org/articulo/hacia-el-fin-del-trabajo/>
- FORD, M. (2015). *El auge de los robots*. Barcelona: Paidós.
- FREY, C. y OSBORNE, M. (2013). *The Future of Employment: How Susceptible Are Jobs To Computerisation?* Reino Unido: Oxford Martin School. Recuperado de: https://www.oxfordmartin.ox.ac.uk/downloads/academic/The_Future_of_Employment.pdf
- GORZ, A. (2003). *Miserias del presente, riqueza de lo posible*. Buenos Aires: Paidós.
- GORZ, A. (1997). *Metamorfosis del trabajo*. Madrid: Sistema.
- GUDYNAS, E. (2011). Buen Vivir: germinando alternativas al desarrollo. En *América Latina en movimiento*. Núm. 462. pp. 1-20. Recuperado de: <http://www.gudynas.com/publicaciones/articulos/Gudynas-BuenVivirGerminandoALAI11.pdf>
- KURZWEIL, R. (1999). *The Age of Spiritual Machines: When Computers Exceed Human Intelligence*. Nueva York: Viking Press.
- LARSON, E. (2022). *El mito de la inteligencia artificial: por qué las máquinas no pueden pensar como nosotros lo hacemos*. España: Shackleton Books.
- MARCUSE, H. (1995). *El hombre unidimensional*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- MARCUSE, H. (1969). *La sociedad industrial y el marxismo*. Buenos Aires: Quintaria.
- MARX, K. (2006). *El capital, Tomo III: El proceso global de la producción capitalista* (3 volúmenes). México: Siglo XXI.
- MARX, K. (2003). *El capital, Tomo I: El proceso de producción del capital* (3 volúmenes). Buenos Aires: Siglo XXI.
- MARX, K. (2001). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858* (3 volúmenes). México: Siglo XXI.

- MAZZUCATO, M. (2018). *The Value of Everything: Making and Taking in the Global Economy*. Nueva York: PublicAffairs.
- O'NEIL, C. (2016). *Armas de destrucción matemática: cómo el Big Data aumenta la desigualdad y amenaza la democracia*. Madrid: Capitán Swing.
- PAGURA, N. (2021). El lugar de la automatización en el capitalismo actual y sus proyecciones emancipatorias. En *Argumentos de Razón Técnica*. Núm. 24. pp. 194-238. DOI: <http://doi.org/10.12795/Argumentos/2021.i24.08>
- PAGURA, N. (2018), *Hacia una teoría crítica del trabajo en el capitalismo actual: revisión de las tesis sobre el «fin del trabajo» e indagación de perspectivas alternativas*. Buenos Aires: Teseo Press. Disponible en línea: <https://www.teseopress.com/hacia/>
- RIFKIN, J. (1996). *El fin del trabajo*. Buenos Aires: Paidós.
- ROUVROY, A. (2020). Algorithmic Governmentality and the Death of Politics. En *Green European Journal*. Recuperado de: <https://www.greeneuropeanjournal.eu/algorithmic-governmentality-and-the-death-of-politics/>
- ROUVROY, A. y BERNS, T. (2016). Gubernamentalidad algorítmica y perspectivas de emancipación: ¿la disparidad como condición de individuación a través de la relación? En *Adenda filosófica*. Núm. 1. pp. 87-116.
- SMITH, J. (2023). *Internet no es lo que pensamos: una historia, una filosofía, una advertencia*. Buenos Aires: FCE.
- SOLOW, R. (1987). We'd Better Watch out. En *New York Times Book Review*. Recuperado de: <http://digamo.free.fr/solow87.pdf>
- SRNICEK, N. (2018). *Capitalismo de plataformas*. Buenos Aires: Caja Negra.
- SRNICEK, N. y WILLIAMS, A. (2017a). Manifiesto por una política aceleracionista. En Avanesian, A. y Reis, M. (Comps.). *Aceleracionismo*. pp. 33-48. Buenos Aires: Caja Negra.
- SRNICEK, N. y WILLIAMS, A. (2017b). *Inventar el futuro: postcapitalismo y un mundo sin trabajo*. Barcelona: Malpaso.
- STEINHOFF, J. (2021). *Automation and Autonomy: Labour, Capital and Machines in the Artificial Intelligence Industry*. Suiza: Palgrave Macmillan.

- STIEGLER, B. (2017). *Para una nueva crítica de la economía política*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- STIEGLER, B. (2016). *Automatic Society, Vol. 1: the Future of Work*. Cambridge: Polity Press.
- UNCETA, K. (2015). *Más allá del crecimiento: debates sobre desarrollo y posdesarrollo*. Buenos Aires: Mardulce.
- VIRNO, P. (2021). *Sobre la impotencia: la vida en la era de su parálisis frenética*. Madrid: Traficantes de Sueños. Recuperado de: https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/sobre%20la%20impotencia_web.pdf
- VOGL, J. (2023). *Capital y resentimiento: una breve historia del presente*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.
- ZUBOFF, S. (2020). *La era del capitalismo de vigilancia*. Barcelona: Paidós.
- ZUBOFF, S. (2015). Big Other: Surveillance Capitalism and the Prospects of an Information Civilization. En *Journal of Information Technology*. Vol. 30. Núm. 1. pp. 75-89. DOI: <https://doi.org/10.1057/jit.20>

Fecha de recepción: 10 de octubre de 2023
 Fecha de aceptación: 20 de octubre de 2024

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v22i57.1166>

FORMAS Y EFECTOS DE LA ESTIGMATIZACIÓN EN LAS INTERACCIONES SOCIALES DE PERSONAS CON DISCAPACIDAD VISUAL*

Israel Idrovo Landy**

RESUMEN. El presente artículo estudia diversas formas en las que se manifiestan procesos de discriminación en las interacciones sociales cotidianas de personas ciegas y cómo estas formas son percibidas y contestadas. Para ello se propone una lectura renovada de la noción de “estigma” de Erving Goffman (1963) y se informan las reflexiones a partir de un trabajo etnográfico con personas con discapacidad visual en la ciudad de Cuenca-Ecuador llevado a cabo entre el año 2013 y 2020. En la indagación de las formas en que se expresa el estigma y se modulan las respuestas a este, se encontraron cinco manifestaciones: el miedo y el enmascaramiento por parte de personas con discapacidad visual; y la simplificación, la indiferencia y la conmiseración por parte de sus interlocutores. Se argumenta que esta tipología opera de manera integrada y que sus efectos en la vida de personas ciegas son perniciosos en cuanto contribuyen a la construcción de estereotipos, la disminución de expectativas y

* Este artículo toma como referencia mi tesis doctoral en la Universidad de Barcelona (Idrovo, 2022) y mi tesis de maestría en Antropología en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales FLACSO-Ecuador (Idrovo, 2014), de donde se toman ideas y testimonios. La Universidad de Cuenca, a través de su Vicerrectorado de Investigación, en el marco del proyecto “Estado situacional, expectativas y posibilidades de la educación inclusiva: experiencias de estudiantes con discapacidad en la Universidad de Cuenca” apoyó la escritura del manuscrito.

** Docente e investigador de la Universidad de Cuenca, Ecuador. Miembro del Grupo de Etnografía Interdisciplinaria KALEIDOS del Departamento Interdisciplinario de Espacio y Población. Correo electrónico: israel.idrovo@ucuenca.edu.ec

posibilidades de plenitud individual, y la proliferación de formas de aislamiento y exclusión; pero también suponen una oportunidad de reivindicación social y agencia individual.

PALABRAS CLAVE. Estigma; discapacidad visual; interacciones sociales; cotidianidad.

FORMS AND EFFECTS OF STIGMA IN THE SOCIAL INTERACTIONS OF PEOPLE WITH VISUAL DISABILITIES

ABSTRACT. This article studies the different ways in which discrimination processes play out in the everyday social interactions of the blind people and how these are perceived and challenged. To do so, I propose a renewed reading of Erving Goffman's (1963) notion of stigma, basing my analysis upon ethnographic fieldwork among people with visual disabilities in the city of Cuenca, Ecuador, conducted between 2013 and 2020. In exploring the ways that stigma is expressed, and how the responses to it are constructed, we found it manifested in five ways: fear and masking on the part of blind people; and simplification, indifference, and pity on the side of their interlocutors. I argue that this typology operates in an integrated way and that its effects in the lives of the blind people are detrimental. It contributes to the construction of stereotypes, it diminishes their expectations and possibilities for individual fulfillment and reinforces their isolation and exclusion; and at the same time it gives people agency and an opportunity for social vindication.

KEY WORDS. Stigma; disability; blindness; social interactions; the everyday.

INTRODUCCIÓN

El presente manuscrito se inscribe en el corpus de los Estudios de la Discapacidad (*Disability Studies*) y dialoga con el denominado “modelo social” (Barton, 2008; 2009), un campo fraguado con el impulso de agendas académicas y activistas de derechos humanos, que distingue la deficiencia (*impairment*), referida a una limitación individual en el plano fisiológico, psicológico o anatómico, de la discapacidad (*disability*) referida a una restricción social impuesta por barreras físicas, normativas o actitudinales que propician la discriminación, el menosprecio, la opresión y el prejuicio por parte de una mayoría “capacitada” (Oliver, 1998; Reid-Cunningham, 2009; Shakespeare, 2010). El “modelo social” propone que la discapacidad no es un atributo ontológico del individuo sino una respuesta social negativa a un deterioro percibido (Shuttleworth y Kasnitz, 2004, p. 141); una condición generada a partir de obstáculos, entornos excluyentes o desigualdades sociales que impiden o limitan la participación, la autonomía y la calidad de vida de las personas (Allué, 2003; Barnes, 2020). Por tanto, si la discapacidad es una noción relacional fundada en la interacción social y física con el entorno, se colige que las actitudes y reacciones sociales pueden devenir una fuerza discapacitante (Reid-Cunningham, 2009; Gill, Mukherjee y Garland-Thomson, 2016), mientras que la discapacidad podría ser abolida si se cuenta con una mediación o interacción adecuada.

En este contexto, se documentan algunas de las formas en las que se despliegan actitudes y reacciones de personas sin discapacidad en su interacción con personas ciegas, así como las implicaciones y respuestas consiguientes. Se constata además, que estos intercambios no son horizontales ni equivalentes, por el contrario, operan fórmulas diferenciadas en menoscabo de quien porta una condición de discapacidad. Esta situación de potencial descrédito a partir de un atributo como la ceguera, que impugna el canon de “normalidad”, se revela como un estigma que inhabilita a la persona para una plena aceptación social (Goffman, 2006, p. 7).

Para la interpretación del material etnográfico recopilado se recurre privilegiadamente a la noción de “estigma” de Erving Goffman (2006), teorización que, aun siendo desarrollada en 1963, ha sido objeto de entusiastas reediciones y relecturas sobre todo en el campo de la discapacidad (Shutt-

leworth y Kasnitz, 2004; Coleman, 2006; Reid-Cunningham, 2009; Brune *et al.*, 2014; Gill, Mukherjee y Garland-Thomson, 2016), lo que revela su actualidad y pertinencia.

No obstante, en la medida en que la idea original de estigma no da cuenta de relaciones de poder, condiciones socio históricas estructurales y de dinámicas corporeizadas (Metzla y Hansen, 2014; Brune *et al.*, 2014), se suscribe el espíritu crítico de las mencionadas relecturas de Goffman, así como su llamado a renovar y completar este influyente trabajo. A la par, se refuta su tendencia a reforzar un concepto “duro”, disociado y opuesto a la “normalidad” en su concepción y al “empoderamiento” en su efecto. Más vale, en este artículo se argumenta a favor de la arbitrariedad, movilidad y porosidad de la noción de estigma; y de su estrecha repercusión con formas de agencia social, en la medida en que desacreditación y resistencia conviven y a veces se estimulan mutuamente.

A pesar de las limitaciones del concepto original, la teorización goffmaniana resulta operativa para dar cuenta de las implicaciones de la estigmatización en la experiencia social dada su facultad de normalizar, devaluar y segregar la “otredad” de la persona discapacitada (Shuttleworth y Kasnitz, 2004; Coleman, 2006).

MÉTODOS

Este texto nace de una investigación etnográfica desarrollada entre el año 2013 y el 2020. Durante este período se desplegó un trabajo de campo organizado en tres momentos: Una fase extensiva-exploratoria (2013-2018) en la que se tejió un conjunto de contactos y relaciones de confianza que propiciaron conversaciones espontáneas, observaciones, encuentros y entrevistas, lo cual permitió tener contexto, conocimiento y perspectiva sobre las experiencias cotidianas de personas ciegas. Entre el 2018 y 2020 se desarrolló una fase intensiva-focalizada en donde se completaron, ampliaron y profundizaron algunos testimonios y reflexiones; para entonces, se había conseguido un acceso privilegiado a espacios sociales, lúdicos, deportivos, formativos, tanto públicos como privados, lo cual potenció la correspondencia con los informantes y amplió los horizontes reflexivos y emotivos de la investigación, vivificando relaciones y posibilidades analíticas, algo que

Larrea (2011) describe como “intensidad etnográfica”. Finalmente, entre 2020 y 2021 se llevó a cabo el procesamiento, selección y organización de material de campo que derivó en este manuscrito.

Durante todo este proceso se completó una docena de diarios de campo con apuntes, reflexiones y esquemas. Se documentaron intercambios planificados o espontáneos con más de 60 personas con discapacidad visual sea en sus hogares, su trabajo, la asociación, en eventos sociales o deportivos. Además, se llevaron a cabo 16 entrevistas semiestructuradas a profundidad en la primera fase y 18 adicionales en la segunda, buscando una muestra representativa en cuanto a género y edad, y a la vez homogénea respecto a su tipo de discapacidad (visual) para facilitar la saturación de la información. La conjunción de estos esfuerzos aportó notas, dibujos, fotos, mapas, decenas de horas de audio y algo más de 500 páginas de transcripciones. Todo este material fue organizado, codificado y procesado en unidades hermenéuticas con el concurso del programa Atlas Ti versión 7.

El trabajo de campo fue desarrollado en Cuenca, ciudad de algo más de 600 mil habitantes (INEC, 2020), ubicada al centro-sur de los Andes ecuatorianos a una altura de 2.550 metros sobre el nivel del mar. El lugar privilegiado para la investigación fue la Sociedad de No Videntes del Azuay (SONVA), una asociación que reúne cerca de 40 socios, además de familiares, colaboradores y usuarios con discapacidad visual que la frecuentan. Se trata de una organización particular, sin fines de lucro que promueve procesos formativos, reivindicativos y socio-culturales. Aunque es una asociación consolidada, –la más antigua del sur del Ecuador (fundada en 1965) y asociada a la Federación Nacional de Ciegos del Ecuador (FENCE) y la Unión Latinoamericana de Ciegos (ULAC)– subsiste con un presupuesto precario que sostiene el personal administrativo mínimo (secretaría y conserje), eventos, servicios básicos y pagos a capacitadores. Las limitaciones logísticas y financieras se evidencian en un local vetusto y falto de mantenimiento.

La institución está integrada por personas con diversos grados de discapacidad visual. La mayoría de sus socios pertenecen a sectores populares, clase media-baja, en condiciones de pobreza o incluso extrema pobreza. Más de la mitad están desempleados y subsisten gracias al apoyo familiar, la venta informal o la mendicidad. Muy pocos han tenido oportunidad de educación superior, el 40% ha terminado el colegio, un 31% de los socios solo ha culminado la escuela y cerca de un 10% no la ha completado (Idrovo, 2022).

Esta descripción resulta pertinente pues, como se verá más adelante, el efecto de un estigma depende en buena medida de los contextos interseccionales, así como los capitales sociales, culturales y económicos que pueda desplegar una persona (Bourdieu, 2000; Gesser, Block y Guedes de Mello, 2022).

Por otro lado, para fines prácticos, se utiliza una noción amplia de ceguera; sin embargo, siempre que sea pertinente se distingue particularidades que entrañan la “ceguera parcial”¹ y la “ceguera total”, así como la “ceguera congénita”² y la “ceguera adventicia”³ (CONADIS, 2020), pues el grado de discapacidad visual y la edad en la que apareció repercute de manera directa y diferenciada en la experiencia de la ceguera (Kaplan-Myrth, 2000).

LAS MANIFESTACIONES DEL ESTIGMA

A continuación, se documentan algunas formas en las que se manifiesta el estigma en las interacciones sociales cotidianas de personas con discapacidad visual, partiendo de que la “experiencia cotidiana” (De Certeau, 2010) además de la relación objetiva entre un individuo y su entorno, se constituye subjetivamente en el reconocimiento social y el intercambio afectivo. En tal medida, las maneras en que personas ciegas viven y dan sentido a su entorno se ven influenciadas por las interrelaciones sociales, actitudes y valoraciones que la gente tiene hacia ellas.

En este marco, se reconocen cinco maneras o actitudes con las que se gestiona el estigma de la ceguera. Estas son: el miedo y el enmascaramiento por parte de personas ciegas; y la simplificación, la indiferencia y la conmiseración por parte de sus interlocutores. Se advierte que esta suerte de taxonomía no aspira a ser exhaustiva, mas procura aportar —en tanto estrategia heurística— a una mejor comprensión de las formas e implicaciones de la estigmatización a personas ciegas en un contexto específico (sur/andino). Tampoco se trata de categorías excluyentes; al contrario, en muchas circunstancias pueden alternarse, fusionarse o superponerse más de una de estas formas.

¹ También conocida como “baja visión”, en donde la persona tiene un remanente visual que le permite distinguir contornos, percibir tenuemente la luz y algunos colores, leer con dificultad y con las adaptaciones correspondientes.

² Referida a la ceguera de nacimiento o adquirida en los primeros cuatro años de vida.

³ Referida a la ceguera adquirida o que aparece después de los cuatro años de vida.

Miedo

El miedo es un componente afectivo central del estigma al incidir directamente en su materialidad, intensidad y perpetuación (Coleman, 2006). En cuanto a la instauración del estigma -desde la perspectiva de quien estigmatiza- opera un temor desproporcionado a la diferencia e injustificado frente a la posibilidad de “contagio” o asociación con el estigmatizado (Goffman, 2006). En cuanto a los efectos del estigma -desde la perspectiva de personas ciegas- opera un miedo paralizante frente a la posibilidad de ser juzgado, humillado o agredido a causa de su condición.

Este miedo se justifica en la medida en que personas con discapacidad visual enfrentan comúnmente múltiples desafíos y obstáculos, debido a actitudes de violencia social y la propia hostilidad del espacio urbano (Cereceda y Sánchez Criado, 2021; Idrovo, 2022), cuando “habitar” un lugar debería suponer la apropiación de rutinas, la sensación de pertenencia, seguridad, abrigo y amparo de la intemperie y sus amenazas concomitantes (Augé, 2000; Duhau y Giglia, 2008).

Así, un efecto directo del miedo a salir lastimados en sus trayectos cotidianos es el aislamiento y la pérdida de la calle como lugar de socialización (Borja, 2003). Los testimonios recogidos hablan del temor a desplazarse por la ciudad dado el riesgo implícito, procurando salir lo estrictamente necesario.

Es el caso de Ricardo, de 57 años, ciego total de nacimiento, quien vive gracias a la solidaridad de amigos y compañeros que siempre están pendientes de él y le procuran recursos, alimentos y algunos artículos de primera necesidad, reside en un cuarto cedido en las instalaciones de SONVA y sale muy esporádicamente para comer en un restaurante contiguo (normalmente le llevan la comida a su habitación en donde, además de su cama y pocos muebles, tiene instalado una cocineta, un lavador y una mesa). “No, yo no salgo. Salgo muy poco [...] siempre tengo miedo de salir” me comenta. Los fines de semana prefiere pasarlos durmiendo, disfruta tomar el sol y escuchar la radio. Con resignación, mientras se apoya en la puerta que separa el pabellón de cuartos del patio interior de SONVA, sostiene: “aquí paso aburrido, pero ¿qué puedo hacer hermano? la calle es peligrosa” (comunicación personal, junio de 2013).

Otro efecto del miedo a enfrentar la hostilidad de la calle, es la construcción de su “espacio vivido”, entendido como la porción de ciudad en

la que se desenvuelve una persona, su radio de acción habitual conocido y apropiado (Duhau y Giglia, 2008, p. 22-23). Si personas sin discapacidad pueden experimentar la ciudad desde una determinación tanto instrumental (salir de compras, ir a trabajar...) como lúdica (holgazanear, pasear...), para las personas ciegas que entrevisté, esta experiencia comúnmente tiene implicaciones funcionales. Así, además de salir lo justo, lo hacen por motivos prácticos precisos, y normalmente acompañados de algún amigo o guía.

Nancy tiene 45 años; hasta los 17 veía perfectamente, pero a esa edad, a causa de una negligencia médica, quedó totalmente ciega, lo cual fue un impacto muy fuerte en su vida, le costó mucho reponerse de esta situación y seguir adelante. Para ella, el temor que infunde la calle, sumado –desde una perspectiva de “interseccionalidad” (Crenshaw, 1991; Gesser, Block y Guedes de Mello, 2022)– a las tensiones e inseguridades que supone la violencia de género, le produce una sensación de dependencia, que hace que siempre salga de su casa acompañada:

Nancy: La mayor parte del tiempo paso en casa y alrededor. Tengo un poco de temor al caminar. Tengo un poco de pánico a los lugares abiertos, [...] No sé qué será, pero tengo miedo. No me gusta salir mucho, solo cuando es estrictamente necesario...

Entrevistador: ¿Y siempre sale acompañada?

N: Siempre salgo con mi mamá o con mi papá.

E: ¿Se ha arriesgado a salir sola a algún lado?

N: No, no. Antes de quedar ciega sí salía. (comunicación personal, septiembre de 2013)

Lorena tiene baja visión con pérdida progresiva a consecuencia de una enfermedad hereditaria, tiene tres hijos y en el ánimo de darles un mejor futuro, decidió migrar a Estados Unidos con su segundo esposo y su hijo soltero. Ella piensa que las personas sin discapacidad pueden disfrutar con mayor plenitud de la ciudad, mientras que personas ciegas viven una experiencia complicada:

No salimos, y los que salen, o salen con guía o se movilizan en taxi [...] salimos lo estrictamente necesario, yo particularmente no salgo

ya para eso [pasear]. Más para hacer trámites [...] pero si me hacen escoger el salir, no, yo me quedo mejor en la casa. [...] Es por necesidad que se sale. (comunicación personal, abril de 2013)

En este marco, el vivir y movilizarse por la ciudad sin necesariamente sentir su amparo y protección, les obliga a desplegar un conjunto de estrategias, prácticas tecno-sensoriales y soportes para lidiar con entornos signados por el oculo-centrismo⁴ (Cereceda y Sánchez Criado, 2021) y en general, les exige redoblar esfuerzos para alcanzar un pleno “espacio practicado” (De Certeau, 2010).

Evidentemente, la realidad particular de personas ciegas difiere entre un individuo y otro, habiendo quienes sí salen solos o se movilizan con soltura. Algunos de los informantes de la investigación incluso recorren grandes distancias diariamente; no obstante, sus destinos y trayectos, además de privilegiar fines instrumentales, suelen estar bien definidos y limitados; no suelen desviarse o contemplar alternativas, con lo que disminuyen las probabilidades de improvisación y espontaneidad en sus recorridos. Con lo expuesto, no se pretende plegar a un determinismo según su *condición de discapacidad*, pero tampoco desestimar los efectos perniciosos del miedo a ser agredido, dada la violencia y desconsideración que opera sobre su situación de discapacidad.⁵

En suma, el miedo resulta instrumental en la perpetuación del estigma y el mantenimiento del *status quo* y el control social (Coleman, 2006), y trae como consecuencias el aislamiento, la constricción del espacio vivido y las posibilidades de su apropiación, uso y disfrute, así como el redoblamiento de esfuerzos para superar esta situación. No obstante, también puede suscitar formas de empoderamiento, lucha, emancipación y reivindicación social (Quirici, 2019; Gesser, Block y Guedes de Mello, 2022). Luis, expresidente de la Federación Nacional de Ciegos FENCE, compartía en su momento la siguiente reflexión: “tenemos que aceptar y seguir adelante, luchar y ser

⁴ El oculo-centrismo se refiere a la primacía histórica del sentido de la vista en Occidente, que ha desplazado la importancia de los otros sentidos y lo ha erigido como el sentido paradigmático de configuración, mediación, validación y aprehensión del mundo social.

⁵ Para profundizar en la diferencia entre “condición”, “situación” y “posición” de discapacidad, ver: Brogna, 2023.

mejores en un mundo de videntes [...] porque todo está pensado y diseñado para personas que ven” (comunicación personal, febrero 2013).

Enmascaramiento

Según Erving Goffman el “estigma” puede encarnarse en un individuo “desacreditado” cuyo estigma es evidente y reconocible socialmente, o en un individuo “desacreditable” cuyo estigma no es perceptible de manera inmediata (2006, p. 56-63). Estas modalidades se negocian socialmente bajo formas de revelación y enmascaramiento que se han estudiado como pasabilidad o *passing* (Siebers, 2006, Guzmán y Platero, 2012, Brune y Wilson, 2013, García, 2017) referido a estrategias sociales en contextos de injusticia o discriminación, en donde una persona procura “pasar por” una persona sin carga de estigma, ocupar una categoría social diferente a la que le ha sido asignada o moverse momentáneamente de una posición de subordinación a una de privilegio con los costos y beneficios del caso. Estas estrategias tienen un gran potencial transgresor, puesto que alumbran las fronteras precarias y permeables de lo que consideramos “normal” y lo que no, así como la naturaleza situacional, múltiple y contingente de los sistemas de identidad (García, 2017).

En este contexto, y dada la discriminación que viven personas con discapacidad visual, resulta comprensible negar, ocultar o minimizar su estigma; recurso disponible para individuos “desacreditables” en posiciones fronterizas —en este caso con baja visión— cuya condición no es evidente, o solo se revela en ciertas circunstancias o actividades. Así, es común advertir formas de ocultamiento de su discapacidad, pero también circunstancias en las que estratégicamente la revelan:

Mi hermano no aceptaba, a él le diagnosticaron problemas de la vista [...] maneja todavía el carro. Ahora dice que no ve, pero nunca acepta tan bien, como nos tocó a mi hermana y a mí. Nunca dice: “yo no veo, tengo un problema” [...] Cuando a mi hermano le dieron el carnet [de discapacidad] estaba furioso [...] No acepta que pierde la vista, hizo perder como tres veces el carnet. [...] No utiliza los kits visuales. (Lorena, comunicación personal, abril de 2013)

Esta sensación de vergüenza, como una suerte de posesión impura (Goffman, 2006, p. 18), tiene fuertes repercusiones en la cotidianidad y en sus interacciones sociales y emotivas.

Margarita, es ciega total desde hace diez años, producto de una enfermedad rara que le arrebató la visión de manera violenta y repentina, madre de dos hijos, sostén de su casa, trabajadora informal que vende golosinas y frituras en una parroquia rural de Cuenca, sostiene:

Ahora todo es diferente [...] con mi hija siempre estaba en la escuela, me iba entre la semana el miércoles, viernes, a verle cómo está, a veces a dejarle cualquier cosa, a dejarle en el programa [...], estaba siempre pendiente de ella. Ahora se me hace feo no estar con ella, [...] digo: ¡le voy a hacer tener vergüenza! Yo no quiero que sus amigos se burlen: “¡Ah, que tu mamá es así...!” Yo por eso mejor evito, no he vuelto hasta el momento a la escuela de mi hija. (comunicación personal, julio de 2013)

Lorena por su parte tuvo que ocultar su discapacidad visual por temor a que no le den trabajo. Cuando la seleccionaron para laborar en calidad de educadora en una casa de acogida, encubrió por meses su condición, solicitó detalladas explicaciones de cada proceso y la ubicación de cada cosa, y procuró memorizar todo y valerse de su pequeño remanente visual, con todo el esfuerzo que esto supone:

En mi trabajo, yo no salía a recibirles [a usuarios o jefes] porque decía: me equivocó de nombre o lo que sea. Así que pasaba de boba o rara, pero yo esperaba que se acercuen y ya cuando me iban saludando les reconocía por la voz [...] a algunos les reconocemos porque se diferencian por el tamaño, voz, olor. (comunicación personal, abril de 2013)

Cuando el deterioro de su visión hizo insostenible el ocultamiento, Lorena tuvo que contar todo a sus compañeras. A partir de ello, percibió que su actitud y comportamiento (el de ellas) cambió radicalmente y no para bien. Sintió de repente una incómoda actitud de pena y cuidado excesivo. Aún más, su condición revelada la volvió vulnerable, en la medida en que la con-

virtió en el chivo expiatorio de cualquier descuido en el orden y la limpieza, o de errores en temas administrativos a su cargo: “Después de que les dije, cualquier cosa que pasaba...la culpa era de la Lorena. Tuve una experiencia tan terrible, tan fea, que me estresaba mucho, ¡Dios mío!” (comunicación personal, abril de 2013).

Si en ciertas circunstancias se busca omitir o disminuir la marca de la discapacidad (por ejemplo, con el empleo de gafas para cubrir lesiones oculares) en otras se la potencia (pasabilidad inversa o *reverse passing*) (por ejemplo, para reivindicar derechos, demandar atención especializada, exenciones tributarias...). Así, ocultar o revelar la discapacidad, deviene un recurso estratégico de gestión de su estigma que repercute en la forma en la que la gente se relaciona y les trata. Lorena -cuya ceguera parcial puede pasar desapercibida en muchos contextos- se ve compelida a gestionar continuamente las tensiones producto de esta dicotomía:

Nos invitaron a una cena, un agasajo que iban a hacer en navidad y piden a los no videntes que pasen a la fila y yo también me voy, y un señor [...] me dice “¿por qué usted también?... tiene que ir al último, primero ellos” [...] ¡Ay! yo casi me muero. Digo: primeramente, por mujer no debió haberme hecho eso. ¡Pero yo también soy [una persona ciega]! (comunicación personal, abril de 2013)

Las motivaciones para exponer o disimular la discapacidad son variadas y no se excluyen razones estéticas que buscan fortalecer la autoestima, o estrategias de re-generización o “rehabilitación de la feminidad” que buscan impugnar prejuicios o miradas compasivas en un contexto en el que la discapacidad interfiere en el desempeño de su performance corporal de género acorde al canon socio-cultural establecido (Butler, 2007). Este asunto impacta de manera más contundente en las mujeres y entre ellas, a quienes adquieren una discapacidad (ceguera adventicia) una vez que han sido socializadas en roles y expectativas de género tradicionales (García-Santasmases, 2014; 2015). De esto habla el testimonio de Lorena:

Yo trato de arreglarme un poco [...] a veces los cieguitos causan lástima no porque no ven, sino por el aspecto físico, lo que presentan... no es

de lo mejor. Y eso yo les digo ahora en clases a toditas. Les enseñé a maquillarse, porque cómo nos ve el resto es importante [...] Claro que me ayudan, pero no es que yo sea “pobrecita”. Si llamo la atención, no es de “pobrecita”. (comunicación personal, abril de 2013)

Por otro lado, resulta interesante pensar cómo un dispositivo como el bastón lleva una carga simbólica y de revelación tal, que al ver a una persona con este instrumento cambia la conducta, ánimo y actitud de su entorno. Gracias a su resto visual, Lorena podía desplazarse con soltura por la ciudad, sin embargo, a medida que su discapacidad fue progresando, experimentaba cada vez más dificultad al cruzar las vías o solventar situaciones dilemáticas en la urbe. La gente al no reconocer claramente su ceguera, la culpaba y demandaba su atención, al punto que, a pesar de su reticencia, tuvo que usar el bastón y con ello constatar un cambio en la disposición de las personas:

Me tocó utilizar el bastón porque no veía los carros. Algunas veces han logrado parar aquí [señala con la mano una distancia cercana a su cuerpo] y me han ido hablando [insultando] como no tiene idea; porque el señor que está manejando ¿cómo sabe que yo no veo? En cambio ¿lo que hace un bastón?, ahí ya paran y yo ya paso. Es como simbólico, ven el bastón y tienen cuidado. (comunicación personal, abril de 2013)

De esta manera, el bastón no solo revela su estigma sino que a la par deviene una estrategia de resistencia o escamoteo –en el sentido decerteano de prácticas insumisas que operan sutilmente dentro de una cultura dominante disputándole sentidos sin llegar a subvertirla (De Certeau, 2010)– para poder hacer uso del espacio urbano en su condición de discapacidad.

La decisión de Lorena, sin embargo, tuvo a la vez implicaciones familiares considerables: “mi limitación ahora para mí no es mucho problema. Ahora lo es con mis hijos. No es fácil ver a una mamita con el bastón por la calle y decir a los amigos: ¡esta es mi mamá!” (comunicación personal, abril de 2013). Su testimonio sobre el papel revelador del bastón evidencia también el desasosiego que pueden diseminarse en su entorno familiar, en una suerte de transferencia simbólica del estigma (Goffman, 2006):

Por lo del bastón empezaron a portarse mal conmigo [sus hijos]. Me estaba deprimiendo [...] porque son bien cariñosos. Digo: ¿por qué me tratan mal y me quieren controlar todo?, no eran así, no sé qué les pasa, ¿tendrán vergüenza?; porque dicen: “mami, al colegio no llegue con bastón”. Digo: pues me recoges de la puerta, así de simple. Yo le llamo: ¡Sebastián, estoy yendo a entrar! y es cuestión de segundos que él está en la puerta, pide permiso a los profesores y me va llevando, tranquilita. ¿Será vergüenza que tienen de mí? [...] a ratos sí me preocupa porque ya están en la edad de las novias, y todavía no están preparados para decir “mi mamá es así”. (comunicación personal, abril de 2013)

En suma, una persona ciega todo el tiempo se encuentra negociando una identidad deteriorada socialmente, lo cual la expone a una situación emocional agotadora de distanciamiento de sí mismo y de sus pares (Gill, Mukherjee y Garland-Thomson, 2016, p. 999). En ese juego de mascarás que supone el ocultamiento y la revelación de su estigma redefine constantemente su posición y sus estrategias para manejar tensiones sociales u obtener alguna prerrogativa, así sea pequeña o circunstancial.

Simplificación

Otra función del estigma tiene que ver con la gestión de la diferencia y el impulso de afirmar una identidad y una posición social a partir de comparaciones cargadas de juicios de valor hegemónicos (Coleman, 2006, p. 141-143). Abona a este propósito la tendencia a remarcar las diferencias por sobre las semejanzas, y sobre todo a homogenizar y simplificar las representaciones de la diversidad humana, hasta obtener un “otro” constituido en este caso por oposición al “no discapacitado”, eludiendo todo vínculo a pesar de que cualquier persona puede tener una discapacidad en cualquier momento, ya sea temporal o permanentemente y que además, toda diferencia humana es potencialmente estigmatizable según el contexto (Reid-Cunningham, 2009).

El desconocimiento de la realidad que viven personas con discapacidad visual, favorece la construcción de implacables estereotipos en torno a su

figura. Sean “positivos” o “negativos”, estos estereotipos operan como simplificadores y homologadores a partir de los cuales se erige una imagen sublimada o menoscabada de una persona ciega. Es común, por ejemplo, imputarles defectos y limitaciones “naturales”, pero también atributos no siempre anhelados por parte de los aludidos en una suerte de determinismo sensorial (Goffman, 2006; Porcello *et al.*, 2010). Por ejemplo, es común que a personas con discapacidad visual se les atribuya una inclinación “natural” para la música, al punto de que su entorno familiar procure inculcarles esta vocación como una de las pocas posibilidades en su condición. Evgen Bavar, famoso fotógrafo ciego esloveno-francés, apunta: “muchos han querido convertir a la música como único placer para los ciegos y esto ha hecho que la detestara” (en: Zardel y Vargas, 2015). Otros por su parte, esperan una sensibilidad extrasensorial, asumiendo que serán más espirituales, propensos a lo místico, más sensibles o sabios desde su experiencia supuestamente distante de la mera apariencia de las cosas. Así, junto con su opuesto –el estereotipo del ciego incapaz, dependiente, merecedor de cuidados y desprovisto de recursos suficientes para desenvolverse con propiedad y soltura– convive el estereotipo del buen ciego:

Muchos piensan que como somos “cieguitos”, somos ángeles, dioses, que no pecamos; y total, somos tan humanos como toditos y tenemos los mismos defectos, las mismas debilidades. Entonces la gente se equivoca. Que los “cieguitos” al cielo se han de ir... ¿qué vamos a ir al cielo? Si somos humanos. (comunicación personal, julio de 2013)

Sostiene Eduardo de 49 años, trabajador esporádico dedicado a la venta informal en calle, con un remanente visual de apenas 20%, lo que le permite reconocer solo siluetas y luces.

En esta misma lógica, se asume que hay cosas que una persona ciega no puede hacer o no puede permitirse, limitando con ello sus aspiraciones y sus posibilidades de desarrollo, plenitud y reconocimiento social (Coleman, 2006). Juan me comenta en su oficina en la Universidad de Cuenca:

La gente es escéptica, pensaban siempre que yo no puedo, pero no me importaba, no me interesaba. Que piensen lo que quieran, igual

yo lo hago. Para los que no creían en mí, en un acto de rebeldía, buscaba ganar, ganarles, y cuando les ganaba, algunos hasta del orgullo desaparecían, no tenían la valentía de decir “te felicito”. (comunicación personal, marzo de 2020)

Juan, de 45 años, esposo y padre de familia, es ciego de nacimiento por causa de una atrofia macular que ha restringido su visión a un 10% lo que le permite apenas reconocer de cerca siluetas y formas. Él practica motociclismo, ciclismo de montaña y es copiloto de rally (acompañando a un piloto con discapacidad física),⁶ obteniendo muchos logros y reconocimientos en su vida deportiva.

A la vez, la concurrencia de estereotipos tiende a reificar la identidad del portador, convirtiendo su condición visual en su referencia y marca (Idrovo, 2014, p. 45). Aunque Lorena iba continuamente a la Municipalidad a realizar diferentes gestiones institucionales, ahí la identificaban por su condición y no por su nombre:

Me conocen en el Municipio [...] ella viene de los “cieguitos” [refiriéndose a la Sociedad de No Videntes], “¡señora de los ciegos!” y hasta eso uno tiene que aprender a aceptar porque es feo que le digan cieguito, no le dicen por el nombre sino le ponen por tal problema, [...] no se acordaban que me llamo Lorena aunque he ido ahí mil veces. (comunicación personal, abril de 2013)

Es así que, al procesar la ceguera desde la simplificación, la persona queda constreñida a solo uno de sus atributos, independientemente de cualquier otra condición, mérito o rasgo de su identidad individual o social. Esto permite que personas estigmatizadas sean vistas como fundamentalmente diferentes, creando hacia ellas una mayor distancia psicológica y social (Coleman, 2006, p. 145). Se rescata el ejemplo de Daniel: profesional con dos carreras (comunicador social y abogado), magíster en neurociencias y biología del comportamiento, deportista, músico aficionado, padre de 3 hijos, líder y representante social, ex funcionario público, político..., cuando

⁶ <https://www.youtube.com/watch?v=9es-dM9kL0g>

ganó un escaño como edil de su cantón natal, el periódico que reportó la noticia la tituló: “Daniel Villavicencio, un invidente que ejercerá concejalía en el cantón Paute”.⁷

Se escamotea, por tanto, la tésitura, la complejidad y los matices de la experiencia individual y se simplifican las representaciones de las personas con discapacidad, desdeñando la enorme diversidad de trayectorias vitales, subestimando la interseccionalidad y las desigualdades estructurales, y dibujando con ello retratos planos, arbitrarios o deformados de personas ciegas.

Indiferencia

Otra manifestación común del estigma de la ceguera es la indiferencia con la que la sociedad mira y actúa frente a personas con discapacidad visual. Esta indiferencia, como lo confirman los siguientes testimonios, se expresa en manifestaciones de menosprecio, desdén o agravio: “algunos sí ayudan, otros en cambio como que se van mejor y ni quieren ayudar cuando a veces uno pregunta” (Lorena, comunicación personal, abril de 2013). “Es bajísimo [el número de personas] que sí se ofrece: ‘venga le ayudo a cruzar la calle’, pero la mayoría de personas se muestran indiferentes” (Eduardo, comunicación personal, diciembre de 2013).

Es un porcentaje mínimo de choferes que ven a una persona no vidente, y paran para ceder el paso [...] pero los que vienen atrás les comienzan a pitar [...] parece que ellos tienen más baja visión que yo, no se dan cuenta que están parando por darnos preferencia [...] no les importa, o no quieren ver lo que está pasando delante de ellos. (Eduardo, comunicación personal, diciembre de 2013)

Lo propio argumenta Adrián, de 31 años, quien nació con catarata congénita hereditaria a pesar de lo cual pudo ver hasta los cinco años, cuando por un accidente de juego, perdió definitivamente la visión. Terminó el

⁷ Diario El Mercurio. (8 de mayo de 2019). *Daniel Villavicencio, un invidente que ejercerá concejalía en el cantón Paute*. Recuperado el 7 de julio de 2020, de Sitio web del Diario El Mercurio: <https://ww2.elmercurio.com.ec/2019/05/08/daniel-villavicencio-un-invidente-que-ejercera-concejalia-en-el-canton-paute/>

bachillerato en estudios libres, hijo único, vive con su mamá y pasa la mayor parte de su tiempo en casa ayudando en las tareas domésticas:

Lamentablemente la gente, incluso la propia familia, desconoce cómo es nuestro mundo y a veces no nos toman en cuenta, nos marginan, tienen recelo o vergüenza; a veces no saben las cosas que hacemos o los dones que tenemos. Dicen que no valemos para nada, pero en realidad no es así. (comunicación personal, marzo de 2013)

En una conversación informal, un colega enardecidamente reprochaba la instalación de semáforos sonoros en el centro de la ciudad. Alegaba que resultaban muy molestos para quienes, como él, viven y circulan frecuentemente por este espacio, y que no se justificaba la inversión ni la “molestia” de tantos transeúntes por un usuario “tan marginal”, dado que casi nunca había visto una persona ciega a pesar de su asidua presencia en el sector. Estos juicios, afincados en el derecho de supuestas mayorías, lesionan derechos de un segmento poblacional muy importante en el país⁸ y coadyuvan a una suerte de círculo vicioso de exclusión, pues si no se observa a muchas personas ciegas por las ciudades, es justamente porque les resultan hostiles, al punto que disuaden o impiden su libre tránsito; a la par, esta ausencia provocada justificaría la falta de políticas y acciones de atención a este sector, es decir, opera una dialéctica que lleva de la invisibilidad (mirada social indiferente) a la invisibilización (discriminación social).

Así, los abundantes testimonios en los que prevaleció la indiferencia, hablan de procesos de invisibilización y marginación social, que tienen como telón de fondo la idea de la discapacidad como una “otredad” radical. Esto boicotea o niega las posibilidades de encuentro y enriquecimiento mutuo, con el agravante de un juicio de valor deteriorado frente a una de las manifestaciones de la diversidad humana. Esta situación muchas veces impulsa a que personas ciegas busquen relacionarse con quienes comparten

⁸ Según datos del Consejo Nacional para la Igualdad de Discapacidades para mayo de 2023 existen en el Ecuador 471,205 personas con discapacidad carnetizadas. De este total, 54.397 tendrían discapacidad visual (CONADIS 2021). Se asume que en esta cifra existe un gran subregistro, ya que solo reporta el número de personas con discapacidad registradas en el Ministerio de Salud.

su estigma o con personas cuyos vínculos afectivos –normalmente de larga data– desvanezcan los efectos del estigma.

Esto puede verse como una estrategia de resistencia frente al descrédito, pues pertenecer a un colectivo supone procurar espacios de sociabilidad y cobijo, sentidos de comunidad, camaradería, pertenencia, solidaridad y complicidad, que menguan el impacto del estigma y la tensión de negociarlo permanentemente. Así, frente a la indiferencia social, la militancia en un colectivo motiva y empodera a sus miembros, como lo reconoce Margarita: “ahí encontré consuelo, estaba muy deprimida, no sé qué hubiera sido si no encontraba esto. [La Sociedad de No Videntes] me cambió la vida. Sus ejemplos y testimonios me inspiraron y me dieron fuerzas. Eso le debo a SONVA” (diario de campo, marzo de 2018).

Commiseración

Una de las más frecuentes y lacerantes formas de estigmatización a la que tienen que enfrentarse personas con discapacidad es la compasión. La primacía de un enfoque médico de la discapacidad –que la concibe como una enfermedad, un asunto personal más que social y una categoría monolítica y homogénea– contribuye a la persistencia del asistencialismo, la sobreprotección y la lástima.

En este sentido, fue bastante común escuchar testimonios en los que el mayor problema para la inclusión y el desarrollo de su potencial –incluso más que barreras materiales o normativas– eran actitudes compasivas o sobreprotectoras que lastimaban su autoestima y disuadían su deseo de socialización por temor a sentirse como una carga:

Yo me alejé de mis amigas. Ahora casi no tengo amigas [...] No salgo para nada, paso en la casa, porque verás, yo cuando me iba, me querían dar haciendo todo [risas]. Dios mío, poco más y me daban de comer. Digo ¡no!, yo todavía sí veo como para hacer cualquier cosa que me toque y siento que... no sé si les daré pena... no sé. Yo mismo creo que me he alejado, no es culpa de ellas. (Lorena, comunicación personal, abril de 2013)

Subrayo la relevancia que supone la actitud de quienes rodean a una persona ciega, tanto más si se considera la permanente exposición a la que están sujetos y la dificultad de verificar o eludir miradas escrutadoras o juicios que pueden devenir sensaciones de ansiedad o vergüenza. De esto dan cuenta los testimonios de Margarita y Ricardo que se consigna a continuación:

Lo más duro de perder la visión es la burla de la gente, de la familia mismo. Ya cuando perdí la visión, mi tía me llamó para la confirmación de mi primo, de ahí no he regresado más [a ninguna invitación de la familia], porque [...] yo en mi casa sé dónde está todo, camino sin bastón, donde ellos vuelta voy a estar con bastón, van a estarse burlando [...] [dicen:] “¡ay! la cieguita, que pena”, “¡ay! pobrecita”, entonces a mí no me gusta eso. (comunicación personal, julio de 2013)

Nunca me ha de ver bailando [...] no me gusta, tampoco sé [...] Me da la impresión de que si bailo por ejemplo en la casa, la familia se va a estar burlando, puede decir: “ve este pendejo que no sabe bailar”, o [estar] riéndose de uno, esa idea me viene antes de empezar a bailar, por eso mejor no bailo. (comunicación personal, julio de 2013)

Muchas veces la conmiseración que experimentan personas ciegas es más el resultado del desconocimiento de su condición y de la ignorancia instrumental por parte de su entorno, que la deliberada intención de faltarles al respeto: “personas que nos quieren ayudar no saben cómo tratarnos: cogen de la mano y nos van jalando ¡es la desesperación! En mi caso yo paso como ciega total porque no les puedo en un ratito explicar que tengo baja visión y quiero tal cosa” (Lorena, comunicación personal, abril de 2013).

Rafael –ciego total y expresidente de SONVA– decía que la lástima lastima, y aunque esta actitud no sea del todo reflexiva o incluso sea motivada por un afán de ayuda, al momento de no concebir una relación entre iguales, sino de una persona “normal” con un “incapacitado”, siempre se hará presente una incómoda sensación de pena. “Como si fuéramos tontitos nos tratan, eso que bestia, hace sentir feísimo; ¡a mí me da unas iras! ...entre mi pues, porque cómo le digo [a quien trata de ayudarlo]: ‘¡oiga ya!, no es así’. Hacen de buena voluntad, pero exageran, le miran con compasión a uno.

Ese es el problema” concluye Eduardo mientras dialogamos en la biblioteca de la institución (comunicación personal, julio de 2013).

La pena que despierta el estigma de la ceguera irradia de una manera particular a quienes estamos cerca de personas ciegas. En múltiples ocasiones me encontré con personas que agradecieron o felicitaron mi interés e implicación en el campo de la discapacidad. Elogiaban mi “buen corazón” o mi “sensibilidad”, como si estuviera haciendo una obra de caridad.

El efecto más problemático de la conmiseración sobre personas estigmatizadas es la disminución de expectativas. Lo que provoca un debilitamiento de la autoestima y el rendimiento, al tener que comportarse de acuerdo a los roles y expectativas que el resto tiene sobre ella. En este caso, algunas personas se vuelven dependientes, pasivas e infantiles para ser congruentes con lo que se espera de ellas (Coleman, 2006, p. 147).

CONCLUSIONES

Este artículo es un aporte, desde el contexto latinoamericano, a la literatura de los llamados *Disability Studies* (Estudios sobre la Discapacidad) en lo que respecta al estudio de la experiencia cotidiana de la ceguera. Con él se contribuye a la comprensión de la vivencia del estigma en personas con discapacidad visual, al analizar sus repercusiones afectivas (movilizadas principalmente por el miedo), cognitivas (canalizado primordialmente por los estereotipos) y conductuales (regidas especialmente por el control social) (Coleman, 2006, p. 149). Se argumenta que la ceguera devenida estigma, influye de manera directa en las formas de relacionamiento social, y sus efectos pueden apreciarse tanto en personas con discapacidad (en disposiciones de miedo o enmascaramiento estratégico), como en personas sin discapacidad (en actitudes de simplificación, indiferencia o conmiseración), aunque todas estas formas interpelan de diferente manera y proporción a unos y otros.

El conjunto tipológico analizado coadyuva a la construcción de estereotipos sociales y al surgimiento de diferentes formas de discriminación, todo lo cual repercute negativamente en el albedrío, plenitud y disfrute de la ciudad, en la calidad de vida y en la identidad social de personas con discapacidad visual (Goffman, 2006, p. 12-15). El estigma de la ceguera además proyecta una restringida expectativa social que subestima sus capacidades,

limita sus posibilidades y deseos, encauza sus aptitudes y simplifica sus necesidades (materiales e inmateriales), personalidades y particularidades, al punto de hacer de la ceguera una categoría abstracta y homogénea despojada de individualidad y agencia (Idrovo, 2014). El efecto social de estos prejuicios llega a ser tan contundente que personas ciegas pueden aceptar, legitimar o reproducir narrativas de descrédito: “a mí qué me han de dar trabajo... si soy ciego” exclama Ricardo mientras tomamos un café con pan en su cuarto (comunicación personal, julio 2013).

Las diversas formas analizadas en este artículo, refuerzan una perspectiva sesgada y simplista de la ceguera, propician lógicas caritativas, y pueden suscitar entre personas con discapacidad visual, una conciencia de inferioridad que se expresa en ansiedad, miedo a que les falten al respeto e inseguridad en sus interacciones sociales.

Finalmente, vale resaltar que, aunque la consecuencia última del estigma es la constitución de estereotipos duraderos, el “normal” y el “estigmatizado” no son personas, sino perspectivas encarnadas, resultado de un aprendizaje social adquirido (Coleman, 2006; Goffman, 2006). Esto ratifica el carácter móvil y poroso del estigma en cuanto puede devenir potencia desacreditadora, pero también motor de resistencia, esperanza y agencia.

El estigma puede ser interrumpido en cualquiera de sus etapas (Gill, Mukherjee y Garland-Thomson, 2016), pero para ello es menester apostar a una nueva pedagogía de relacionamiento con la diversidad. No habrán avances significativos en materia de inclusión socio-cultural de personas con discapacidad si las políticas que la exigen no se acompañan de acciones pedagógicas que modifiquen una mentalidad estigmatizante que segrega y margina, es decir, si no se repara en la “competencia cultural de la discapacidad” (Metzla y Hansen, 2014; Gill, Mukherjee y Garland-Thomson, 2016). Esto implica que personas ciegas puedan empoderarse y lidiar con las dinámicas disfuncionales que las rodean y que su entorno (incluido el familiar) esté capacitado para convivir con la diferencia, asumir la discapacidad como otra manifestación cultural de la diversidad humana y actuar en consecuencia desde una nueva bioética de la discapacidad (Gill, Mukherjee y Garland-Thomson, 2016). En este marco, este manuscrito representa una puesta en práctica de esta postura, al visibilizar algunas de las particularidades del proceso de estigmatización que surge en la interacción entre personas con discapacidad, personas videntes y el entorno construido.

FUENTES CONSULTADAS

- ALLUÉ, M. (2003). *DisCapacitados. La reivindicación de la igualdad en la diferencia*. Barcelona: Bellaterra.
- AUGÉ, M. (2000). *Los No lugares, Espacios del anonimato: Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona: Gedisa.
- BARNES, C. (2020). Disability Studies: What's the point? En *Revista Intersicios*. Vol. 14. Núm. 2. pp. 7-16.
- BARTON, L. (2008). *Superar las barreras de la discapacidad. 18 años de Disability and Society*. Madrid: Morata.
- BARTON, L. (2009). Estudios sobre discapacidad y la búsqueda de la inclusividad. Observaciones. En *Revista de Educación*. Núm. 349. pp. 137-152.
- BORGES, J. (2008). *El libro de arena*. Madrid: Alianza.
- BORGES, J. (1977-08-03). Conferencia "La Ceguera". Teatro Coliseo. Buenos Aires. Recuperado el 3 de Mayo de 2020, de Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=gMQRbMHTgOY>
- BORJA, J. (2003). *La ciudad conquistada*. Madrid: Alianza.
- BOURDIEU, P. (2000). *Sobre el campo político*. Lyon: Press Universitaire de Lyon.
- BROGNA, P. (2023). Una noción triádica: Condición, situación y posición de discapacidad. En *Andamios*. Vol. 20. Núm. 52. pp. 333-362. DOI: 10.29092/uacm.v20i52.1019
- BRUNE, J. y WILSON, D. (Eds.). (2013). *Disability and Passing: Blurring the Lines of Identity*. Filadelfia: Temple University Press.
- BRUNE, J., GARLAND-THOMSON, R., SCHWEIK, S., TITCHKOSKY, T. y LOVE, H. (2014). Forum Introduction: Reflections on the Fiftieth Anniversary of Erving Goffman's Stigma. En *Disability Studies Quarterly*. Vol. 34. Núm. 1. pp. 1-21. DOI: 10.18061/dsq.v34i1.4014
- BUTLER, J. (2007). *El género en disputa. Feminismo y la subversión de la identidad*. Buenos Aires: Paidós.
- CERECEDA, M. y SÁNCHEZ CRIADO, T. (2021). Ensamblajes peatonales: Los andares a ciegas como prácticas tecno-sensoriales. En *Revista de Antropología Iberoamericana AIBR*. Vol. 16. Núm. 1. pp. 165-190. DOI: 10.11156/aibr.160108

- COLEMAN, L. (2006). Stigma An Enigma Demystified. En L. Davis. (Ed.). *The Disability Studies Reader*. pp. 141-152. Nueva York: Routledge.
- CONADIS. (Octubre de 2021). *Consejo Nacional para la Igualdad de Discapacidades*. Recuperado el 18 de Mayo de 2023, de Estadísticas de Discapacidad: <https://www.consejodiscapacidades.gob.ec/estadisticas-de-discapacidad/>
- CONADIS. (2020). *Guía sobre discapacidades*. Quito: Consejo Nacional de Igualdad de Discapacidades.
- CRENSHAW, K. (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. En *Stanford Law Review*. Vol. 43. Núm. 6. pp. 1241-1299.
- DE CERTEAU, M. (2010). *La invención de lo cotidiano 1. Artes de hacer*. México: Universidad Iberoamericana.
- DUHAU, E. y GIGLIA, Á. (2008). *Las reglas del desorden: habitar la metrópoli*. México: Siglo XXI.
- EL MERCURIO. (2019-05-08). *Daniel Villavicencio, un invidente que ejercerá concejalia en el cantón Paute*. Recuperado el 7 de julio de 2020, de Sitio web del Diario El Mercurio: <https://ww2.elmercurio.com.ec/2019/05/08/daniel-villavicencio-un-invidente-que-ejerce-ra-concejalia-en-el-canton-paute/>
- GARCÍA-SANTESMASES, A. (2014). Dilemas Feministas y reflexiones encarnadas: El estudio de la identidad de género en personas con diversidad funcional física. En *Athenea Digital*. Vol. 14. Núm. 4. pp. 19-47. DOI: 10.5565/rev/athenea.1353
- GARCÍA-SANTESMASES, A. (2015). El cuerpo en disputa: Cuestionamientos a la identidad de género desde la diversidad funcional. En *Intersticios. Revista Sociológica de Pensamiento Crítico*. Vol. 9. Núm. 1. pp. 41-62.
- GARCÍA, N. (2017). Passing. En L. Platero, M. Rosón, y E. Ortega. (Eds.). *Barbarismos Queer y otras esdrújulas*. pp. 324-331. Barcelona: Bellaterra.
- GESSER, M., BLOCK, P. y GUEDES DE MELLO, A. (2022). Estudios sobre discapacidad: Interseccionalidad, anticapacitismo y emancipación social. En *Andamios*. Vol. 19. Núm. 49. pp. 217-240. DOI: 10.29092/uacm.v19i49.924

- GILL, C., MUKHERJEE, S. y GARLAND-THOMSON, R. (2016). Disability Stigma in Rehabilitation. En *PM&R Journal*. Núm. 8. pp. 997-1003. DOI: 10.1016/j.pmrj.2016.08.028
- GOFFMAN, E. (2006). *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
- GUZMÁN, P. y PLATERO, L. (2012). Passing, enmascaramiento y estrategias identitarias: diversidades funcionales y sexualidades no-normativas. En L. Platero. (Eds.). *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. pp. 125-158. Barcelona: Bellaterra.
- IDROVO, I. (2022). *Experiencias de la ceguera: Estudio sobre vida cotidiana y mundo sensorial de personas no videntes en Cuenca-Ecuador*. (Tesis doctoral). Universitat de Barcelona, Barcelona.
- IDROVO, I. (2014). *Invisibilidad y no videncia: La experiencia urbana de personas ciegas en la ciudad de Cuenca*. (Tesis de maestría). Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales FLACSO, Quito.
- KAPLAN-MYRTH, N. (2000). Alice Without a Looking Glass: Blind People and Body Image. En *Anthropology & Medicine*. Núm. 7. pp. 277-299. DOI: 10.1080/713650612
- LARREA, C. (2011). Intensidad etnográfica. Reflexividad y emoción en el trabajo de campo. En *Ankulegi*. Núm. 15. pp. 11-22.
- METZLA, J. y HANSEN, H. (2014). Structural Competency: Theorizing a New Medical Engagement With Stigma and Inequality. En *Social Science & Medicine*. Núm. 103. pp. 126-133. DOI: 10.1016/j.socscimed.2013.06.032
- MONTAIGNE, M. (1984). *Ensayos Completos*. Barcelona: Orbis.
- OLIVER, M. (1998). ¿Una sociología de la discapacidad o una sociología discapacitada? En L. Barton. (Ed.). *Discapacidad y sociedad*. pp. 34-58. Madrid: Morata.
- OMS. (2011). *Informe mundial sobre la discapacidad*. Malta: Organización Mundial de la Salud.
- PORCELLO, T., MEINTJES, L., OCHOA, A. y SAMUELS, D. (2010). The Reorganization of the Sensory World. En *Annual Review of Anthropology*. Núm. 39. pp. 51-66. DOI: 10.1146/annurev.anthro.012809.105042

- QUIRICI, M. (2019). The Year's Work in Critical and Cultural Theory. En *15 Disability Studies*. Vol. 27. Núm. 1. pp. 282–302. DOI: 10.1093/ywccct/mbz015
- REID-CUNNINGHAM, A. (2009). Anthropological Theories of Disability. En *Journal of Human Behavior in the Social Environment*. Núm. 19. pp. 99-111. DOI: 10.1080/10911350802631644
- SHAKESPEARE, T. (2010). The Social Model of Disability. En L. Davis. (Ed.). *The Disability Studies Reader*. pp. 266-273. Nueva York: Routledge.
- SHUTTLEWORTH, R. y KASNITZ, D. (2004). Stigma, Community, Ethnography: Joan Ablon's Contribution to the Anthropology of Impairment-Disability. En *Medical Anthropology Quarterly*. Núm. 18. pp. 139-161. DOI: 10.1525/maq.2004.18.2.139
- SIEBERS, T. (2006). Passing. En G. Albrecht. (Ed.). *Encyclopedia of Disability*. pp. 1212-1214. California: Sage.
- TUAN, Y. (2007). *Topofilia. Un estudio de las percepciones, actitudes y valores sobre el entorno*. España: Melusina.
- ZARDEL, J. y VARGAS, S. (2015). La ceguera como mirada in-visible. Desafío a la discapacidad. En *Revista Entreideias*. Vol. 4. Núm. 1. pp. 125-141. Universidade Federal da Bahia.

Fecha de recepción: 11 de junio de 2023

Fecha de aceptación: 26 de septiembre de 2024

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v22i57.1167>

AFECTOS, DISCURSOS Y *ESTUDIOS LOCOS*: REPENSAR EL SUJETO DE LA SALUD MENTAL

Ignacio Lozano Verduzco*

RESUMEN. En este ensayo, se pone de relieve la organización que implica el activismo del *orgullo* y los *estudios locos*, como formas de resistencia político-académica a las imposiciones de saber-poder de lo que se nombra *dispositivo psi*. Se arguye que este dispositivo funciona como una extensión del modelo biomédico neoliberal que regula las identidades y conductas y se describen sus funciones estigmatizantes y excluyentes en la constitución de un sujeto “sano”. El ensayo también presenta una disertación sobre el vínculo entre discursos y afectos, como una mancuerna que posibilita salir de los cánones impuestos por el *dispositivo psi* y el modelo biomédico de la salud mental y de los mecanismos de subjetivación que posibilita.

PALABRAS CLAVE. Afectos; discursos; salud mental; *estudios locos*; identidades colectivas.

EFFECTIONS, DISCOURSES AND MAD STUDIES: RETHINKING THE SUBJECT OF MENTAL HEALTH

ABSTRACT. This essay elaborates on the organization built by the activist efforts of *mad studies* and *pride* as academic-political

* Profesor Titular “C” en la Universidad Pedagógica Nacional, México. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel I. Tiene un doctorado en psicología social por la UNAM. Sus líneas temáticas de interés son los estudios críticos de hombres y masculinidades, juventudes LGBTQ+ y procesos formales e informales de la educación sexual, sobre las cuáles ha escrito, investigado y publicado. Correo electrónico: ilozano@upn.mx

resistance to the impositions of power-knowledge imposed by *psy* dispositive. It is argued that this dispositive is an extension of the biomedical and neoliberal model that regulates identities and behaviors, with stigmatizing and excluding effects in the constitution of the “sane” subject. The essay also presents a dissertation on the relationship between discourse and affect, as a couple that can help find escape routes to the imposed canons of the *psy dispositive*, the biomedical model of mental health and the subjectivation mechanisms it allows

KEY WORDS. Affections; discourse; mental health; mad studies; collective identities.

INTRODUCCIÓN

Distinguir la “locura” de la cordura ha sido un conflicto a resolver para las sociedades occidentales modernas, conflicto que se busca solventar desde el nacimiento de la clínica, alrededor del siglo XVII (Foucault, 2000). Este conflicto dio pie al surgimiento de ciencias y disciplinas para el estudio sobre la mente y sus procesos, estableciendo un cambio en el foco de atención: de preocuparnos por el alma, pasamos a preocuparnos por la mente y la conducta, permitiendo establecer conductas aceptables y prohibidas, mismas que permitieron establecer modelos ideales de ciudadanía. Así, la gente “loca”, comenzó a ser objeto de estudio y de encierro, a la par que esas nuevas ciencias y disciplinas se erigieron como autoridades para determinar la diferencia entre cordura y locura, entre libertad y encierro. (Foucault, 2000; Rose, 2018).

Los *estudios locos* o *mad studies* son una corriente activista y académica que pretende identificar y conocer los procesos de agencia y escuchar la voz de quienes han sido diagnosticados con algún “trastorno mental” y/o usuarios, ex usuarios y sobrevivientes de servicios de salud mental, quienes han vivido en carne propia el estigma y la exclusión por su condición psicosocial (Menzies *et al.*, 2013), que parecen inspirarse en la tesis de Canguilhem (1971) de que “lo patológico” es simplemente otra cadencia de vida. Estos

estudios surgen del llamado *orgullo loco*, que reúne a personas que se manifiestan en contra de estigmas adheridos a su diagnóstico y violaciones a sus derechos humanos, como la privación de la libertad o la medicación forzada (Escamilla, s.f.). Se trata de estudios surgidos en países de habla inglesa, en donde tienen mayor fuerza, pero que se han extendido a América Latina en países como Brasil y Chile (Cea, 2022) y con menor fuerza, en México, en donde ya se han registrado algunos actos de protesta y orgullo, como marchas (Escamilla, s.f.), que logran constituir una identidad colectiva que resiste la patologización y que ponen en tela de juicio a la autoridad epistémica de las disciplinas dedicadas a la salud mental, como la psiquiatría y la psicología y que aquí nombraré como *dispositivo psi*.

Los *estudios locos* se arman de un marco referencial que provienen de los estudios feministas, estudios queer/cuir, estudios de discapacidad, la antipsiquiatría (Cea y Castillo, 2018; Cea, 2022) y los movimientos anticapacitistas (Maldonado, 2018), con quienes comparte la necesidad de despatologizar la diferencia y desontologizar la identidad (Preciado, 2005). Les caracteriza la búsqueda por desinstitucionalizar la psiquiatría para abrir espacio epistémico a quienes esta ciencia ha catalogado como “anormal” (Menzies *et al.*, 2013), anclada en un modelo biomédico-tecnológico que aplaude los avances farmacológicos, sus dividendos económicos y su capacidad para medicalizar problemas sociales (Clarke *et al.*, 2021). A pesar de que estas críticas se dirigen sobre todo hacia la psiquiatría, también incluyen a disciplinas afines como la psicología y la psicoterapia, que usan sistemas de categorización de patologías, como el Manual Diagnóstico y Estadístico (DSM) de la Asociación Psiquiátrica Americana (APA, 2013) y la Clasificación Internacional de Enfermedades (CIE) de la Organización Mundial de la Salud (OMS, 2023). Los *estudios locos* critican la autoridad y poder de la enunciación psiquiátrica y la capacidad del saber psiquiátrico para clasificar a las personas, sus emociones y conductas (Cea, 2022; Menzies *et al.*, 2013).

Los *estudios locos* no solo cuestionan la hegemonía de una forma de entender la salud mental, sino que cuestionan la noción de sujeto que se esconde detrás de esta hegemonía (Cea y Castillo, 2018). De acuerdo con Cea Madrid y Castillo Parada, las reacciones del sistema de salud a las críticas interpuestas por estos movimientos, fue la de la “restauración de una hegemonía biomédica a través de la modernización, racionalización y humanización de las

condiciones de ejercicio de la psiquiatría en el marco del Estado” (2018, p. 580). Esto significa que las instituciones estatales reforzaron sus despliegues de poder para insistir en la necesidad de un sujeto productivo y que sirva a los fines Estatales. Para estos autores, salir de estas fuerzas requiere de “analizar los procesos de subjetivación que produce el neoliberalismo y contrarrestar esos procesos a través de prácticas cotidianas centradas en la construcción de identidades colectivas, al considerar la dimensión simbólica... la creación de espacios alternativos” (Cea y Castillo, 2018, p. 569).

En este texto, mi objetivo es problematizar sobre el sujeto que atiende el modelo hegemónico de salud mental, para posteriormente, brindar algunas herramientas analíticas, que permitan comprender las relaciones entre afecto y discurso, dos conceptos provenientes de corrientes postestructuralistas y que invitan a comprender al sujeto humano como terreno siempre incierto, inacabado y falto de certezas. Pero sobre todo, estos dos conceptos, argumentaré, pueden permitir expandir la noción de sujeto para pensar procesos de identificación colectiva, en lugar de encerrar al sujeto y su identidad en la individualidad neoliberal.

Entiendo al sujeto en dos sentidos (Rocha *et al.*, 2012). El primero, como un espacio simbólico, determinado por estructuras sociales desplegadas por discursos y el segundo, un sujeto concreto que radica en un cuerpo material y humano, con capacidades biofisiológica que le permiten percibir y procesar esos discursos y reaccionar ante ellos. A diferencia del sujeto moderno, que es concebido como una unidad indivisible (de ahí la noción de “individuo”), coherente y congruente entre sí, esta postura posmoderna permite pensar a la subjetividad en dos niveles que interactúan entre sí. El primero, un nivel objetivo o normativo-simbólico y otro subjetivo y afectivo (Alcoff, 2010; Pons, 2019). El primero refiere a las normas y formas de nombramiento de cualquier persona o identidad y el segundo a las narrativas que cada persona es capaz de producir a partir de su propia experiencia.

Esta misma postura sostiene que nuestra experiencia es válida en sí misma como forma de conocimiento, pero que es mediada y regulada por estructuras y normas sociales (Benwell y Stokoe, 2010). En otras palabras, el sujeto se constituye a partir de formas institucionalizadas de habla (también llamadas discurso) (Davies y Harré, 1990; Butler, 2022), que impactan sobre las personas, afectándolas y conectándolas constantemente. Esta

relación entre afecto y discurso invita a considerar la producción de sujetos como siempre condicionados por fuerzas sociopolíticas que toman la forma de discursos (Foucault, 2010) por un lado y por otro, por la capacidad de los cuerpos de afectar y ser afectado por otros. Mi tesis en este ensayo es que la forma hegemónica de comprender la salud mental –desde el *dispositivo psi* del modelo biomédico neoliberal– genera estigmas y divisiones que construyen a un sujeto “sano”, necesario para nuestra época y que la comprensión de flujos cambiantes y condicionados del afecto y del discurso puede ser una salida del encuadre que produce la sobre-atención a los signos y síntomas de trastornos mentales, y una necesidad para comenzar a pensar en otros sujetos válidos para este momento histórico.

LA REGULACIÓN AFECTIVA DEL DISPOSITIVO PSI Y SU INJUSTICIA EPISTÉMICA EN LO INDESEABLE DEL SUFRIMIENTO

Pareciera que en las sociedades contemporáneas queremos evitar a toda costa la posibilidad de sufrimiento (OMS, 2022) y que la forma de evitar esa condición afectiva es tejiendo fino entre las condicionantes sociales, políticas¹ y la vida personal, es decir, de politizar lo personal. Basta recordar *el Informe Mundial de Salud Mental 2022* de la Organización Mundial de la Salud, donde reconoce al sufrimiento como eje central que constituye a los malestares de salud mental y lo ambicioso que resulta trabajar hacia la reducción del mismo. El informe arguye que para lograr esta reducción en el sufrimiento se deben implementar políticas públicas globales y locales.

El sufrimiento y su evitación ha sido materia de estudio del *dispositivo psi* que ha generado formas de intervenir en la salud mental, dispositivo en donde participan instituciones modernas que se fundan sobre axiomas y pensamientos ilustrados, que sostienen procesos de subjetivación basados en la noción de *individuo*, personas de carne y hueso que existen gracias a una escisión entre razón y emoción, resultado de un modelo epistemológico y ontológico cartesiano (Brown y Stenner, 2001; Campero, 2017; Estrada,

¹ Por lo político, me referiré, como sostiene Mouffe (2007), a aquellos procesos que reconocen la complejidad de lo social, de los modos antagónicos e inestables en los que se instituye lo social y que rebasan constantemente a los discursos e instituciones que abogan por un orden imposible de lograr.

2021). Una visión postestructuralista, consideraría el modelo Spinozeano como premisa para entender al sujeto: uno cuyos afectos no son siempre es- cindibles del razocinio y cuyas emociones y afectos no logran ser explicados por su capacidad de razonar (Alcoff, 2010; Brown y Stenner, 2001).

Las ciencias sociales y las humanidades han visto la creciente producción de conocimiento en torno a los sentires y emociones, también conocido como *giro afectivo* (Lara y Domínguez, 2013). Este giro puede entenderse como una resistencia al énfasis puesto en la construcción y usos particulares de los lenguajes, producto, a su vez, del *giro discursivo* (Íñiguez, 2013; Lara y Domínguez, 2013; Wetherell, 2013; 2015), que surgió como una crítica a ciertas visiones teóricas y metodológicas estructuralistas, funcionalistas y racionalistas que entienden al humano como un sujeto predeterminado biológica y socialmente, visión que no alcanza a explicar el lugar de la agen- cia, resiliencia y singularidad de las personas.

El giro discursivo permitió entender al sujeto humano como capaz de mediar su propio conocimiento, sobre todo a través los objetos, símbolos y lenguajes con los que interactúa (Mead, 2014), que le habilitan a realizar una serie de prácticas colectivas, a la vez que le sujeta a una serie de normas que rebasan la propia autonomía y voluntad individual, pero que forman parte de la vida humana (Foucault, 2010). El giro discursivo llevó a comprender el poder del lenguaje como elemento y proceso fluido que articula al cuerpo con lo sociocultural y que institucionaliza saberes para volver hegemónicos a algunos de ellos (Foucault, 2009; Jäger, 2003; Van Dijk, 2013). Esto llevó a Lacan, por ejemplo, a problematizar, a lo largo de toda su obra, la forma en que el inconsciente se estructura cómo y a través del lenguaje (Abed, 2020; Lacan, 1975), o que las posiciones que ocupamos en nuestros contextos (como madre, padre, profesor, hijo, presidente, senador, etc.) son gracias a un tejido complejo de símbolos organizados en el lenguaje y a su uso institucionalizado (Davies y Harré, 1990). Este giro, si bien revolucionario e importante, exhibe la forma en que las verdades que vivimos no son otra cosa más que la repetición de ficciones que adquieren una apariencia de esencia (Butler, 2022) y fue criticado por poner demasiada atención sobre lo dicho, lo que somos capaces de razonar y porque las posiciones discursi- vas que habitamos parecen congelar el mismo dinamismo que pretenden describir (Brown y Reavey, 2015; Massumi, 2021).

En el desarrollo de una postura teórica sobre el discurso, se hizo evidente que éste no es capaz de explicar muchos de los sucesos cotidianos que vivimos como seres humanos y sujetos sociales (Pons, 2018, 2019). Tanto el discurso como el afecto consideran central la noción de experiencia como principal fuente de análisis. La experiencia vivida será necesaria para entender mucho de la vida social y nos aproxima tanto a la experiencia subjetiva, como a la normativa (Bach, 2010; Brown y Reavey, 2015; Pérez, 2013). El giro afectivo cuestiona una verdad arraigada en el *dispositivo psi*: que las emociones son un producto psicofisiológico y como consecuencia, son procesos individuales, que obedecen a una realidad “interna”. El giro afectivo argumenta que las emociones no son únicamente fenómenos individuales, sino discursivos, políticos e interpersonales, sin negar su dimensión biofisiológica (Pons y Guerrero, 2018; Wetherell, 2013, 2015). Las emociones son procesos psicosociales, culturales y políticos que permiten la cercanía o lejanía entre los cuerpos (Ahmed, 2015); son procesos mentales, en tanto la mente se construye a través de una serie de representaciones e interacciones simbólicas que mantenemos las personas con nuestros mundos y objetos (Mead, 2014).

Esta noción de mente implica el reconocimiento de que afecto y discurso trabajan de forma paralela y se alimentan mutuamente. Wetherell (2013) propone el concepto de *prácticas afectivas* para señalar que algunas funciones de la mente, como nuestros pensamientos y prácticas, están influenciadas por nuestras emociones, a la vez que las emociones impactan en la forma y contenido de nuestros pensamientos. Las prácticas afectivas reconocen una premisa básica en la teoría del afecto: el discurso es apropiado por las personas a través de prácticas reguladas que a su vez conducen a sentir ciertas cosas (Seigworth y Gregg, 2010). Si el afecto implica prácticas (que incluyen al discurso) encarnadas, debemos reconocer que dicha encarnación sucede en y a través de redes locales de significación (Brown y Reavey, 2015; Wetherell, 2015), por lo que mirar los contenidos discursivos es una estrategia para entender una dimensión de las emociones.

Esta forma de apropiación, también puede ser nombrada *embodiment* o encarnación, proceso que implica comprender al cuerpo como objeto y sujeto de la cultura (Csordas, 1990, 1994). El proceso de encarnación reconoce la capacidad de los cuerpos de percibir a través de todos sus sentidos, percepción que habilita prácticas corporales que le permiten interactuar

con otros para darle sentido a eso que se percibe y la construcción de un yo, de una mente, en tanto el cuerpo y sus prácticas también son percibidas. Los afectos, desde la mirada de Wetherell (2015), serían producto de esa percepción que habilita a las personas para practicar y actuar en el mundo. Por lo tanto, las prácticas afectivas reconocen que el cuerpo y sus capacidades tienen sentido gracias a las significaciones que les atribuimos desde los discursos de nuestros contextos, sentidos valorativos que implican emociones. El lugar de los estudios y orgullo loco es fundamental, puesto que por un lado permite el desarrollo de discursos distintos sobre la locura que tienen la posibilidad de producir afectos distintos que el discurso biomédico. Y por el otro, permiten el intercambio entre personas de carne y hueso que comparten una experiencia similar en relación al *dispositivo psi*. Este intercambio intersubjetivo permite el surgimiento de experiencias particulares y nuevas representaciones sobre afectos vinculados a este dispositivo.

Para Foucault (2010), un dispositivo refiere a un conjunto heterogéneo de discursos, instituciones, reglamentos, leyes, edificaciones arquitectónicas, entre otras, que refieren a lo dicho y no dicho y tiene una serie de funciones no siempre claras, que se tejen, producen y son producto de relaciones de poder en red. Recordemos que, para Foucault (2009), el poder es tanto restrictivo como productivo. En este sentido, cualquier dispositivo produce cosas –objetos, sujetos, saberes– siempre y cuando sea capaz de restringir sus acciones. Para Rose (2018), lo *psi* refiere a un conjunto heterogéneo de conocimientos que se producen en el interior de las ciencias de la psicología y la psiquiatría, a las condiciones materiales requeridas para que funcionen y a la multiplicidad de prácticas que dicho conjunto logra producir y estabilizar. Por *dispositivo psi*, entonces, me referiré a ese conjunto polisémico y variado de saberes, discursos, reglas, instituciones y edificios que provienen de, y circulan bajo, el nombramiento de lo *psicológico* y/o *psiquiátrico*. Este conjunto de elementos, además buscan “la mejoría” en la salud y el estado mental de seres humanos y que, en su esfuerzo por aportar a esa mejoría, regulan, controlan y norman las posibilidades de expresión de afectos, emociones, comportamientos, relaciones e interacciones (Durán, 2011).

El *dispositivo psi*, si bien implica una heterogénea variedad de conocimientos, éstos suelen ser homogenizados bajo el modelo biomédico de salud. Es decir, a pesar de la variedad de conocimientos que se producen dentro de

las ciencias *psi*, los más prestigiosos son los que se adhieren a la idea de que la biología es la única capaz de ofrecer verdad sobre el funcionamiento de los cuerpos (Rose, 2018). Clarke y sus colegas (2021) consideran a la biomedicalización como un proceso que ocurre desde principios del siglo XX, a través del cual los fenómenos sociales son considerados problemas médicos. Además, consideran que la medicina, desde mediados del siglo XX, no puede ser concebida fuera de los márgenes de las ciencias sobre la vida: la biología. En corto, consideran que la biomedicalización es “un proceso de jurisdicción, autoridad y prácticas de la medicina que se expandieron, redefiniendo áreas alguna vez consideradas problemas morales, sociales o legales en problemas médicos... cambios tecnocientíficos dramáticos en la constitución, organización y práctica biomédica” (Clarke, 2021, p. 126).

De acuerdo con esto, la salud mental requiere ser mejorada a través de la intervención *psi* y biomédica, que se sustenta en tecnociencia, en donde se “avanza” para crear drogas que alteren los procesos biofisiológicos, así como estrategias discursivas, llamadas psicoterapias, que apelan a modificar pensamientos, emociones y comportamientos con la intención de ser siempre feliz (Ahmed, 2019a; Rose, 2018) y a separar a personas “enfermas mentales” de su cotidianidad, en hospitales contruidos específicamente para su “recuperación” y administrarles psicofármacos que les permitan volver a ser productivos. El modelo biomédico no es la única lente con la que podemos mirar los fenómenos relativos a la salud mental, sobre todo considerando las restricciones que éste supone para los procesos de subjetivación.

Los estudios feministas, estudios queer/cuir y los *estudios locos*, entre otros, sostienen que las subjetividades y sus procesos son producto de normatividades sociopolíticas para organizar los cuerpos, que dichas normas regulan y restringen el deseo, que los sujetos solo nos volvemos inteligibles en la medida en que somos capaces de encarnar las normas (Butler, 2022) y que hay emociones “anormales” e indeseables, que para el *dispositivo psi* y el modelo biomédico-tecnológico, causan o son en sí enfermedades (Cea y Castillo, 2018).

El orgullo loco, que ha construido una postura política pequeña pero importante en México, que permite crear comunidad entre personas que han sido recluidas en hospitales psiquiátricos, han sido medicadas, y que comparten que su voz, su postura, sus emociones, no fueron tomadas en cuenta por las autoridades hospitalarias *psi*, es muestra de posturas que cuestionan la

relevancia y necesidad de procesos psicoterapéuticos y farmacoterapéuticos; nos hablan de formas diversas de experimentar el mundo y la vida que el *dispositivo psi* ha catalogado de “anormal”,² en el peor de los casos, o como “trastorno”, en el mejor. Estas perspectivas no necesariamente cuestionan la utilidad de los procesos del *dispositivo psi*, sino a las fuerzas que llevan a considerarlos como necesarios, a los discursos epistemológicos y ontológicos que nos permiten construir lo “sano” y diferenciarlo de lo “enfermo”, discursos que son necesariamente políticos y económicos. Cea Madrid (2022) argumenta con claridad que la noción de locura o enfermedad mental solo es posible de entenderse cuando se espera que todo ser humano sea productivo (cosa que le vuelve socialmente relevante). No es casualidad que muchos de los criterios diagnósticos de los catálogos de enfermedades incluyan la falta de productividad de la persona que “padece” alguna enfermedad mental, o que en la salud pública se usen indicadores como años de vida ajustados por discapacidad, que reflejan la suma de días que una persona con una enfermedad no pudo laborar (Alvis y Valenzuela, 2010).

Este tipo de indicadores resultan útiles en tanto informan al sistema económico qué es lo que puede perder o ganar, pero ocultan la experiencia vida y los afectos que las personas podemos experimentar. Las personas experimentamos un flujo afectivo que difícilmente es registrado por el *dispositivo psi*, pues éste insiste en evitar el sufrimiento, y en muchas ocasiones, como lo manifiesta el orgullo loco, niega la experiencia misma de sus usuarios (Brown y Reavey, 2015; Menzies *et al.*, 2013). Si la lógica actual de la salud mental busca evitar sufrimiento (OMS, 2022), valdría la pena dejar de comprender a la salud mental en términos de trastornos y síntomas, y pensarla en términos de afectos y discursos que se organizan en malestares singulares.

La medicina ha construido su propio discurso sosteniendo su veracidad respecto a los cuerpos “enfermos”, que separa de otros “sanos”. Alguien que recibe el nombramiento de “loco”, por ejemplo, no solo lo recibe de quien lo enuncia, sino que recibe la carga entera de una institución global —la

² Son innumerables los tratados, libros de texto y espacios curriculares en la formación de psicólogos y psiquiatras que llevan por título “psicología anormal” y que hace referencia al análisis de los “trastornos mentales”. Una búsqueda sencilla en Google, arrojó casi tres millones de publicaciones que llevan por temática central “abnormal psychology” o “psicología anormal”.

medicina— que le recuerda que la forma de su cuerpo y de su experiencia es inadecuada, más que poco saludable. La medicina deja de analizar el aspecto de salud de los cuerpos llamados “locos” y, en su lugar, refiere a lo inadecuado de ese cuerpo como indicador de un estado deficiente de salud. Ser nombrado “loco”, también genera efectos emocionales, dado el estigma atribuido a esta condición. Cosas similares ocurren en otros terrenos de la biomedicina: profesionales de la salud que piden pruebas para la detección del VIH a consultantes gay, independientemente de sus prácticas sexuales o que sin indagación previa describen a un cuerpo gordo o trans como “enfermo”. El estado de salud deja de ser importante y la forma del cuerpo pasan a ser el indicador único de ese estado de salud (Gherovici, 2022; Cosío, 2023).

La narración de la experiencia, la expresión de la sexualidad, entre muchas otras cosas, dejan de ser vistas como expresiones humanas para pasar a ser indicadores de un estado “deteriorado” de salud. Estas expresiones aparecen simultáneamente en diferentes instituciones sociales como medios de comunicación masiva, familias, escuelas y hospitales. Es la repetición de estas expresiones las que participan en darle forma de verdad a su contenido (Butler, 2022). Las disciplinas psi, en su alianza con otras instituciones sociales, estipulan una serie de indicadores que supuestamente reflejan el estado anímico y el afecto de las personas y se convierten en marcadores de un afecto supuestamente interno. Si miramos los criterios diagnósticos establecidos en el DSM-V (APA, 2013) del trastorno depresivo mayor, veremos que algunos de los síntomas incluyen: “estado de ánimo deprimido”, “disminución importante del interés o placer”, “sentimiento de culpabilidad excesiva”; los síntomas del trastorno por ansiedad generalizada incluyen aquellos referentes a las emociones y afectos como “preocupación excesiva”, e “irritabilidad”. Prácticamente, todos los trastornos en este manual tienen por lo menos un criterio que refiere al estado de ánimo o a alguna emoción. Esto podría indicarnos que la base de todo diagnóstico del *dispositivo psi*, está lleno de emociones y afectos. El desánimo, el llanto, el miedo, la dificultad para dormir, la repetición de pensamientos, escuchar voces o ver imágenes que otras personas no ven, entre otros, son considerados síntomas de un “problema” subyacente más grande que requiere ser intervenido a través de la farmacoterapia y/o psicoterapia, en tanto que quien reporta estos “síntomas” carece del poder epistemológico para que su experiencia sea socialmente reconocida. Es

decir, el *dispositivo psi* otorga mayor valor a los saberes y experiencias de profesionales de la salud, que a los de quienes acuden a consultarles, fenómeno que Cea Madrid (2022) llama *injusticia epistémica*.

Lo que comentan psiquiatras y psicólogos en pasillos y de manera informal sobre tal o cual paciente, sobre su malestar y tratamiento, los gestos que acompañan eso que se dice, forman parte fundamental del dispositivo que encuadra la experiencia humana en una enfermedad, ya que participa de construir una posición discursiva y afectiva, alineada bajo los preceptos y políticas del *dispositivo psi*. Se encuadra a la persona dentro de cierta “enfermedad” y en sufrimiento, encuadre que difícilmente permite el surgimiento de diferentes narrativas que den cauce al flujo afectivo de la persona, toda vez que se trata de un dispositivo regulador. Los discursos se encuentran en una relación simbiótica con los cuerpos y las emociones, afectándose constantemente.

Los actos discursivos de profesionales de la salud mental sólo pueden ser ejecutados debido a un gran dispositivo que los crea y habilita, en donde participan organismos internacionales como la OMS, la APA, universidades y hospitales, los medios de comunicación masiva y las familias y todas están repletas de intercambios de saber organizados en currículos; en todas ellas suceden actos discursivos organizados normativamente. En tanto se trata de normas sociales, se comparten entre instituciones mediante procesos de iteración inter-institucional permanentes que jerarquizan los saberes. A través de esta iteración, los saberes de las disciplinas *psi* adquieren una apariencia de verdad incuestionable.

El discurso es útil para entender las geometrías normativas y describir las representaciones que de ellas emanan, pero ¿el discurso es capaz de comunicar todo lo que sentimos? Lacan propuso la noción de *lo real* para dar cuenta de vivencias ancladas en el mundo material, pero que no son y no pueden ser puestas en palabras (Lacan, 1975-1976). En este sentido, el psicoanalista propone que mucho de lo que nos pasa cotidianamente, ni es registrado por la razón humana, ni es capaz de ser comunicado con los discursos a los cuales tenemos acceso (Alcoff, 2010). Esto es, el discurso se encuentra con una barrera que es la capacidad humana de ser afectada y afectar. El giro afectivo viene a proponernos que mucho de lo que experimentamos en nuestra cotidianidad tiene un carácter pre-reflexivo, es decir,

no pasa por la razón y, por lo tanto, no es necesariamente representado por el lenguaje (Massumi, 2021; Pons, 2018, 2019; Wetherell, 2013).

Esto quiere decir que nuestros afectos pueden ser alineados discursivamente, como pasa a través del *dispositivo psi* y el modelo biomédico. Podemos imaginarnos cuando psiquiatra o psicólogo enuncia un diagnóstico a su consultante. El acto de enunciación del diagnóstico implica traer al consultorio una serie de estándares teóricos y prácticos que delimitan los “trastornos” de salud mental y que dan pie a la posibilidad de un tratamiento *psi* (intervenciones psicoterapéuticas –que son casi exclusivamente basadas en el uso del lenguaje y el discurso– y farmacéuticas). El acto de enunciación del diagnóstico implica que quien consulta “posee” una serie de características que, en conjunto, conforman un “trastorno” y que quien diagnostica posee un poder específico, en forma de conocimiento, que le otorga la capacidad de ofrecer diagnóstico y tratamiento a quien consulta. El diagnóstico, además, produce una serie de emociones: desde tranquilidad por saber que su malestar puede ser tratado, hasta angustia y miedo por el estigma asociado al diagnóstico (Cea, 2022). El proceso terapéutico suele finalizar cuando quien consulta logra adaptarse a las lógicas sociales y políticas de su entorno (Brown y Reavey, 2015; Rose, 2018).

Aunado a esto, es menester considerar los afectos que implican acudir al espacio terapéutico donde se ejecuta el diagnóstico. El estigma, la marca negativa que se le atribuye a las disciplinas *psi* implican –como todo cuerpo estigmatizado– emociones que podemos nombrar como “negativas”: repulsión, aversión, miedo y un largo etcétera (Goffman, 1970). Este estigma funciona como una barrera afecto-discursiva para que las personas se acerquen a los servicios de salud mental (Campo-Arias *et al.*, 2014; Geffner y Agrest, 2021). El *dispositivo psi*, y sus despliegues inter-institucionales, es uno lleno de relaciones de poder que producen un discurso sobre qué emociones, pensamientos y conductas son las aceptadas en nuestras sociedades modernas, nos exige sentir ciertas cosas y no sentir otras tantas. Ahmed (2015, 2019a) y Han (2022), por ejemplo, argumentan que las lógicas políticas, económicas y culturales de las sociedades occidentales valoran la felicidad sobre cualquier otra emoción y echan a andar una serie de procesos de diferente índole que nos pintan a esta emoción y otras parecidas (como ser alguien positivo ante la vida) como una meta a alcanzar. Agregan que el *dis-*

positivo psi participa activamente en sostener esta meta y lleva a psiquiatras y psicoterapeutas a valorar esa emoción como un bien subjetivo deseable y menosprecian la experiencia de emociones que se puedan contraponer a la felicidad y la positividad.

Por otro lado, Brown y Reavey (2015) concluyen que la interacción entre psiquiatra y consultante exige que la persona que consulta demuestre que es capaz de leer y entender señales de su cuerpo, pero, sobre todo, que pueda expresarlos en una gramática específica: la de la disciplina *psi*. Estas enunciaciones son traducidas por la persona profesional de la salud para poder asignarle un diagnóstico y un tratamiento. Así, el *dispositivo psi* especifica la supuesta naturaleza del cuerpo y cómo se debe regular su afecto y enviste de poder-saber a quien ostenta sus disciplinas, permitiendo materializar la patología en cuerpos específicos. La irritabilidad, la preocupación y la tristeza “excesivas” se han vuelto indeseables, la experiencia emocional de quien consulta solo tiene valor en la medida en que es capaz de comunicar –discursivamente– una serie de síntomas. Así, la práctica clínica de las disciplinas *psi* congela el flujo afectivo y discursivo de las personas que ahí acuden para poder objetivar y organizar dicho flujo en síntomas, signos y trastornos y darles un hogar específico: la persona y su cuerpo. Es decir, encierra el flujo afectivo en los cuerpos (Brown y Reavey, 2015) y desconoce a este flujo como uno dependiente de procesos políticos y socioculturales que afectan a los cuerpos de maneras específicas y diferenciadas, dependiendo de su alineación y orientación en el espacio (Ahmed, 2019a, 2019b; Massumi, 2021).

LA CURA EN LA LOCURA NEOLIBERAL O CÓMO LA TRISTEZA NOS REBELA Y REORGANIZA

En un mundo donde la felicidad es la meta por excelencia, la experiencia del dolor y el sufrimiento resultan indeseables (así manifestado por la OMS), aunque podríamos argumentar que tanto dolor (como experiencia corporal habilitada por nuestro sistema nervioso) como el sufrimiento (como experiencia subjetiva del dolor) son parte de la vida humana porque permiten, por ejemplo, la preservación de la vida (Delgado y Prada, 2022; Jaramillo, 2020). El sufrimiento es patologizado por el *dispositivo psi* y por ende, indeseable. Así, se considera un afecto humano como algo a eliminar, cuando ése afecto

es capaz de comunicarnos y reorganizarnos de múltiples maneras (Ricoeur, 2019). De esta forma, la experiencia afectiva y subjetiva de quien consulta requiere ser intervenida desde el lugar de supuesto poder del profesional de la salud mental. La experiencia emocional de quien consulta no es escuchada en su entereza, sino interpretada bajo un filtro muy específico que permite priorizar síntomas, trastornos o “anormalidades” –el dolor–, no afectos, no experiencias y mucho menos sus flujos. En esta traducción se pierde mucho de la vida de quien consulta y resulta en una injusticia epistémica (Cea, 2022). Pensar la salud mental desde el discurso y el afecto implica entonces levantar la mirada del sujeto individual y comprender a las personas como co-creaciones de estructuras, dispositivos y relaciones de poder sociopolítico.

Aunque la tristeza es hoy en día indeseable, sigue formando parte de nuestra vida. Para Han (2022), la meta de la felicidad obedece a lo que él llama *sociedad del cansancio*, posible solo en una lógica transnacional neoliberal, que contagia depresión, el síndrome de desgaste ocupacional, el trastorno por déficit de atención con o sin hiperactividad y el trastorno límite de la personalidad. En la sociedad del cansancio, explica Han (2022), la norma se ha vuelto “ser siempre feliz”, felicidad que se logra a través del emprendimiento personal por satisfacer deseos materiales. Así, el proyecto neoliberal despliega prácticas y discursos que construyen otro proyecto, el de la felicidad, que implica sabernos explotar a nosotros mismos (Ahmed, 2019a; Fernández, en prensa; Han, 2014). En diálogo con la idea de *lo real* propuesta por Lacan (1975-1976), podríamos decir que estos “trastornos” constituyen el síntoma por excelencia de nuestra época, en tanto reflejan una serie de procesos afectivos que no pueden ser simbolizados, como la relevancia del capital y de la producción. En el siglo XXI, encontramos constantemente mensajes de empoderamiento, recetas para lograr el bienestar y la felicidad (Ahmed, 2019a) que terminan por convertirse en las lógicas actuales de los cautiverios contemporáneos (Fernández, en prensa), en lo que Han (2014) llama *psicopolítica*. La sociedad del cansancio, con su excesiva positividad, logra gobernar a las masas a través del disciplinamiento de la psique, de lo emocional.

El neoliberalismo en México puede rastrearse hasta la década de los cuarenta del siglo XX, pero se instala con firmeza en la década de los ochenta del mismo siglo (Lemus, 2021; Romero, 2017) y ha significado, como en otras

partes del mundo, “un trabajador que se explota a sí mismo en su propia empresa” (Han, 2014, p. 9). Es ésta la forma en que gobernamos nuestras propias mentes y que implican una búsqueda por la autorrealización como exceso de positividad. Ante ese exceso, nos agotamos, nos llenamos de actividades y al no cumplir con las metas de esta sociedad, nos deprimimos. En ese contexto, quien fracasa, se hace a sí mismo responsable, responde con vergüenza y no responsabiliza a la sociedad del cansancio y neoliberal de su propia explotación y malestar. Estas lógicas son fundamentales para comprender el *dispositivo psi* actual: uno que llena las librerías, las redes sociodigitales y los informes de la OMS de mensajes sobre amor propio, autoayuda y cómo lograr la felicidad en pocos pasos y que exige esa felicidad a todas las personas, independientemente de sus condiciones sociales, materiales, políticas, económicas, culturales e individuales (Ahmed, 2019a). El modelo de “buen ciudadano”, incluye la búsqueda por la felicidad (Ahmed, 2019a) y el *dispositivo psi* reconoce constantemente que los “trastornos” mentales son aquellos que no permiten a la persona ser ese buen ciudadano (APA, 2013).

El dispositivo descrito incluye otros elementos de carácter sociopolítico, como el estigma, que se ha encontrado tiene una relación íntima con la salud mental (Campo-Arias y cols., 2014; Geffner y Agrest, 2021; Hernández y Sanmartín, 2018), el poder económico de las farmacéuticas y los despliegues de privilegio que se producen entre médicos³ y las prácticas locales que tienen lugar en espacios específicos como los consultorios de quienes nos ostentamos en las disciplinas psi: el trato cordial o brusco, el transparentar o no el diagnóstico, el informar o no de las contraindicaciones del fármaco

³ Suele ser común que, en congresos académicos de medicina, incluyendo de psiquiatría, participen representantes de farmacéuticas, en donde regalan no solo medicamentos, sino comidas elegantes, batas, plumas, llaveros y otro tanto de mercancía, a cambio de que médicos atiendan y escuchen los beneficios del medicamento que vende la farmacéutica. Este intercambio es tanto discursivo como afectivo, pues produce una serie de efectos de saber y emocionales que lleva a psiquiatras a recomendar el uso del medicamento que la farmacéutica intentó vender. Esto resulta en que consultantes inviertan su dinero en ese medicamento específico, que beneficiará a la farmacéutica. El caso más ejemplar de esto es el trastorno por déficit de atención con o sin hiperactividad. Unos días antes de morir, su descubridor, el psiquiatra Leon Eisenberg, señaló que existía un sobrediagnóstico de este trastorno, que resultaba en el uso inadecuado de psicofármacos promovidos por grandes farmacéuticas. Este sobrediagnóstico, es conveniente para el capital de estas empresas, pero no así para la persona que vive con el supuesto trastorno.

y de sus efectos secundarios. Además, este dispositivo, propio del modelo biomédico, construyen una ética clínica particular que permite este tipo de prácticas (Rose, 2018). En mi experiencia como terapeuta, son poquísimas las personas que reciben toda esta información de su psiquiatra tratante y, por ello, se encuentran confundidos e impacientes consigo mismos por no comportarse “adecuadamente” (Brown y Reavey, 2015).

Pero más importante aún, en esos consultorios, el eje central tiene que ver con la idea de *mente*, poseída por un *yo* singular. Es decir, el trabajo afectivo-discursivo que sucede en el consultorio es subjetivo. Sin embargo, para lograr su intervención, las disciplinas *psi* intentan objetivarlo, toda vez que esa mente es concebida como interna al sujeto. En psicología y en otras ciencias sociales existen voces críticas que sostienen la idea de mente como una noción que solo puede existir gracias a las interacciones sociales (Alcoff, 2010; Mead, 2014), pues la mente, el yo, construye, sostiene y transforma representaciones que nos hacemos de nosotros mismos. Estas representaciones son siempre discursivas y existen gracias al intercambio afecto-discursivo que logramos en nuestras interacciones cotidianas.

Los esfuerzos que cuestionan la fuerza de la psiquiatría no son nuevos ni aparecieron con la llegada de la perspectiva de los *estudios locos*. La antipsiquiatría, propuesta por Cooper en la década de los sesenta (Cooper y Piatigorsky, 1985), fue uno de los primeros esfuerzos para cuestionar la hegemonía psiquiátrica, criticando su capacidad para medicalizar problemas sociales y cómo se inscribe en una lógica capitalista para reprimir a aquellos ciudadanos que no se acoplan al sistema de producción. En la psicología también encontramos propuestas que cuestionan la mirada individualizante, por ejemplo, la terapia sistémica ha permitido incorporar dinámicas de los sistemas sociales a los que una persona pertenece –principalmente la familia– en la consulta y en el análisis de los malestares emocionales (Eguiluz, 2003).

En América Latina, resalta el trabajo de Agustín Barúa (2014), que ha denominado como “clínica placera” o “clinitaria” a una forma de intervención y acompañamiento *psi* y emocional y que consiste en un trabajo clínico desde la antipsiquiatría que se lleva a cabo en comunidad y en plazas públicas. La clínica placera busca lograr tres objetivos: reivindicar los espacios públicos para aquellas personas que han sido privadas de usarlos por su condición de “enfermo mental”; despatologizar las clínicas, consi-

derando que el espacio público es para la cordura y lo sano y; desmontar la vergüenza producida por la condición de “enfermo”. Un esfuerzo como este pone a la luz pública aquellas prácticas que el *dispositivo psi* ha reservado para los hospitales psiquiátricos y pone en tela de juicio la noción de que las emociones son privadas y no son propias de los espacios públicos. En el mundo de habla inglesa, destaca la red Hearing Voices (2023), conformada por personas que alucinan y deliran, que buscan crear espacios donde puedan hablar libremente de sus experiencias y subjetividades para desestigmatizar su condición y que imparten diferentes maneras de formación profesional que permita un acercamiento más claro y menos prejuiciado a las experiencias de estas personas.

Por ejemplo, en la pequeña práctica clínica que ejerzo, he consultado con una mujer de 60 años, soltera, académica de un estado del norte del país. Su “demanda”, como se le suele llamar en las perspectivas posmodernas de la psicoterapia al motivo por el que acude a mi consulta, es querer apropiarse de formas de vivir en pareja que no sea la tradicional monogámica matrimonial. La consultante me compartía que llevaba una relación de casi 20 años con un hombre europeo, casado, que veía una o dos veces al año y con quien interactuaba cotidianamente a través de redes sociales. La consultante, además, me compartió que usaba un anillo ostentoso en el dedo anular izquierdo para comunicarle a sus colegas que estaba comprometida, aunque no lo estaba y no le interesaba estarlo. Ella argumentó que lo usaba para que la dejaran de “molestar y cuestionar” sobre su soltería. El trabajo con ella ha consistido en narrar e identificar los estigmas que su estatus de “soltera” le atribuyen, pues ella descubrió de manera clara que no le interesaba involucrarse en la tradicional relación monogámica matrimonial. Su estatus de soltera no solo se expresaba como estatus, sino como condición fundamental de su identidad, que le generaba conflicto, pues entendía que esa condición no es aplicable a una mujer de su edad, de su capital cultural en dinámicas culturales como las del estado donde reside.

Así, el trabajo clínico con ella ha continuado para ofrecer otras definiciones sobre sus experiencias para construir una nueva narrativa identitaria que pueda “relativizar”, como ella lo nombra, los mandatos de la feminidad que se apropió, pero cuestionó a lo largo de toda su vida y que le son enunciados constantemente por colegas y amistades suyas. Esta relativización implica

el reconocimiento de diferentes formas de significación de la propia experiencia, de discursos plurales sobre sus condiciones y lugares de enunciación (mujer, soltera, académica). Mi lugar frente a ella ha sido el de cuestionar estos mandatos, materializados en discursos que repiten las personas que la conocen y ofrecerle otras narrativas sobre las relaciones amorosas y sexuales, algunas con los que logra identificarse y reificarse gracias a los afectos que estas nuevas propuestas le provocan. Es decir, he prestado atención a los efectos de mis enunciaciones frente a ella, pidiéndole que narre las emociones que uno u otro discurso, uno u otro modelo le pueden sugerir.

Como se señaló al inicio de este texto, el orgullo loco es otro esfuerzo sociopolítico y académico que nace en países angloparlantes, pero que cuenta con una pequeña representación en México. Sus miembros convocan y participan en marchas y otras manifestaciones públicas con una agenda claramente establecida que busca despatologizar la locura y encontrar otras formas de cuidado e intervención para estas personas. Es decir, pareciera que los esfuerzos que cuestionan la hegemonía del *dispositivo psi* ya toman formas de desobediencia civil organizada, que está produciendo una agenda más o menos clara y nutrida.

Comparto estos ejemplos porque sus lógicas contribuyen a la construcción de discursos que tensan la hegemonía del *dispositivo psi* y justamente han permitido el surgimiento de otras gramáticas que parecen abrir la posibilidad de que las personas que viven algún “trastorno” puedan hablar por sí mismas, cuestionando la injusticia epistémica que les ha silenciado. Es decir, se trata de ejercicios organizados que dudan de la existencia de ese sujeto individual y racional, para proponer a uno cuyo saber y experiencia no es cuestionada, ni filtrada por el dispositivo. Mas bien parecen invitarnos a mirar a un sujeto cuyas emociones son en sí una forma de conocimiento que permite la autoexploración, autoconocimiento y autodeterminación, y no sujeto que tenga que regular o limitar su flujo afectivo. Por el contrario, se trata de prácticas en diferentes latitudes del mundo que parecen hablar de un sujeto que requiere alejarse de las lógicas neoliberales del capital para comprender la forma singular en que se encarna la lógica afecto-discursiva en su muy particular trayecto de vida y le conduce a ocupar espacios públicos.

CONCLUSIONES: SALUD MENTAL INTERSUBJETIVA Y LA POLIFONÍA DE LAS IDENTIDADES COLECTIVAS

Mucho de lo que intento argumentar en estas páginas se resume en la necesidad de repensar los procesos de subjetivación que emanan del modelo actual de salud mental. Este modelo reconoce a la salud como un asunto meramente individual, y no como un fenómeno que habita los espacios intersubjetivos. Un individuo de autoconocimiento, autoregulación, autoemprendimiento, autocuidado, en búsqueda constante de felicidad y carente de sufrimiento. Asumir a la salud mental de esta forma es asumir que no se trata de fenómenos que suceden al interior de las personas, si no que suceden por y gracias a las interacciones que tenemos cotidianamente.

Aquí, es relevante hacer eco de lo dicho por Cea Madrid y Castillo Parada (2018), cuando señalan que una forma central para contrarrestar el sujeto de la salud mental es en la intención de construir identidades colectivas, esas que permitan una unión cercana entre cuerpos y subjetividades. He intentado reflejar tres posiciones o voces que puedan dar cuenta de las formas en que se puede considerar a las identidades colectivas como resistencia a las fuerzas del *dispositivo psi*. La primera es la referente al orgullo y los *estudios locos* como apuesta académico-política-colectiva que resiste a las injusticias epistémicas construidas por dicho dispositivo. La segunda, es una posición teórica que intenta poner de relieve el complejo flujo afectivo y discursivo de lo humano como capacidad para rebasar las regulaciones impuestas por el saber de la salud mental. Finalmente, comparto una viñeta clínica de mi experiencia como terapeuta para ejemplificar posibles rupturas con la práctica tradicional de la consulta. Estos son solo ejemplos de posibles posiciones discursivas, pero cabe preguntarnos si existen otras y cuáles serían.

Pensar en la salud mental como asunto intersubjetivo requiere que profesionales de la salud mental reconozcamos la fuerza que estos modelos tienen para alinear a los cuerpos bajo ciertas normas y que dichas normas ejercen poder constante sobre los afectos, esas potencias humanas que nos conectan con otros. Significa también, reconocer la utilidad del discurso y específicamente de nuestro discurso. Me refiero al contenido y la forma de lo que decimos en la consulta y sobre la consulta, así como las diferentes posiciones que podemos ocupar y desplegar cuando resistimos el poder del

dispositivo psi: el activismo colectivo, la reflexión teórica, la práctica clínica y sus combinaciones. Si la mente es más que el cerebro y sus funciones fisiológicas y se trata de un entramado de representaciones y prácticas, los profesionales de la salud mental podemos participar de la co-construcción de otras y nuevas representaciones sobre las prácticas afectivas y las relaciones interpersonales de quienes consultan. Es decir, participar de la co-construcción de otras formas de identificación, unas orientadas a la relevancia de la colectividad. Esto lo podemos lograr en el reconocimiento de nuestras diferentes facetas identitarias y la forma en que se tejen entre sí.

Esto significará que nuestro trabajo no se puede limitar a la identificación de síntomas, signos y trastornos, sino de escuchar y reconocer las narrativas emocionales de cada persona y proponerle gramáticas que reflejen con mayor claridad los procesos emocionales que viven, pero que al mismo tiempo las complejicen. Pero sobre todo, tendríamos que contribuir a la eliminación del estigma, que mantiene al trabajo *psi* en espacios privados. Que las personas consultantes construyan un discurso colectivo que irrumpa los espacios públicos puede implicar la producción de otros afectos en torno a la locura.

Me refiero a gramáticas guiadas por las mismas personas que consultan y no por la necesidad del modelo biomédico de diagnosticar. Esto no significa que las lógicas de diagnóstico del *dispositivo psi* no sean útiles, ya que pueden contribuir a la co-construcción de nuevas representaciones de sí-mismo, por ejemplo, al comprender que ciertas emociones y prácticas son parte de un “trastorno” específico que puede ser atendido y resuelto. Pero recordemos que basarnos solo en los discursos *psi*, implica correr el riesgo de encuadrar a la persona en un espacio limitado, que puede no reconocer la amplitud de su experiencia.

Mi propuesta apuesta por abrir esos cuadros para que interrumpan las divisiones entre normalidad y patología, a través de una práctica de ensamblajes de posiciones y discursos identitarios. Las nuevas gramáticas pueden incluso suponer la elaboración de diagnósticos horizontales, en donde consultado y consultante construyen un diagnóstico de manera colaborativa y donde los saberes de ambas partes tienen igual importancia. También puede significar, al estilo de Barúa (2014), una clínica placera, una clínica que sale de las cuatro paredes del hospital o consultorio, que permita que los afectos ocupen el espacio público, se vuelvan visibles ante otros ojos que

también pueden contribuir a una comprensión de la persona y de su salud. O al estilo del orgullo loco, un activismo que reivindica otras formas de existencia y permite desestigmatizar la supuesta locura y permitir que ocupe las calles y los espacios públicos en lugar de solo hospitales psiquiátricos, que encuentre resolución en la experiencia compartida y no solo en la farmacoterapia. Apunto sobre la ocupación del espacio público, en tanto se trata de un espacio compartido en donde las identidades colectivas pueden florecer.

Abrir espacios para estos flujos afecto-discursivos también significan cuestionar la indeseabilidad del sufrimiento y asumir éste como parte de la experiencia humana, sufrimiento que requiere ser politizado en el proceso de consulta para reconocer que sus orígenes rebasan la individualidad: que el no alcanzar las metas de productividad impuestas por el canon neoliberal y su promesa de felicidad no es responsabilidad de una sola persona, sino efecto del sistema del que formamos parte. Cuestionar la indeseabilidad del sufrimiento implicará negociar los afectos como producto de intercambios intersubjetivos que tienen efectos sobre los cuerpos, transformándolos. Será importante indagar qué otros afectos se vuelven indeseables ante el *dispositivo psi* actual y buscar formas de resignificarlos. De tal forma que el sufrimiento y otros afectos tienen la capacidad no solo de cuestionarnos a nosotros mismos, pero cuestionar las condiciones materiales y culturales en las que existimos y posiblemente, desafiar las divisiones creadas por el *dispositivo psi*, a la par de permitirnos inventar otras narrativas afectivas.

FUENTES CONSULTADAS

- ABED, G. (2020). *La ética del deseo: entrecruces y articulaciones psicoanalíticas (Freud, Bataille, Lacan)*. CDMX: El Diván Negro.
- AHMED, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. CDMX: PUEG-UNAM.
- AHMED, S. (2019a). *La promesa de la Felicidad. Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. CDMX: Caja Negra.
- AHMED, S. (2019b). *Fenomenología Queer: orientaciones, objetos, otros*. Barcelona. Bellaterra.
- ALCOFF, L. (2010). New Epistemologies: Post-Positivist Accounts of Identity. En M. Wetherell y C. Mohanty. *The SAGE Handbook of*

- Identities*. pp. 144-162. SAGE Publications Ltd. DOI: <https://doi.org/10.4135/9781446200889.n9>
- ALVIS, N. y VALENZUELA, M. (2010). Los QALYs y DALYs como indicadores sintéticos de salud. En *Revista Médica de Chile*. Núm. 138. DOI: <https://doi.org/10.4067/S0034-98872010001000005>
- APA (2013). *Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales 5ª Edición*. Asociación Psiquiátrica Americana.
- BACH, A. (2010). *Las voces de la experiencia. El viraje de la filosofía feminista*. Buenos Aires. Biblos.
- BARÚA, A. (2014). Un aporte a la construcción de lo participativo en salud comunitaria: erótica social. En *Anales de la Facultad de Ciencias Médicas*. Vol. 47. Núm. 2. pp. 71-84.
- BENWELL, B. y STOKOE. (2010). Analysing Identity in Interaction: Contrasting Discourse, Genealogical, Narrative and Conversation Analysis. En *The SAGE Handbook of Identities*. pp. 82-103. SAGE Publications.
- BROWN, S. y REAVEY, P. (2015). *Vital Memory and Affect: Living with a Difficult Past*. Sussex: Routledge.
- BROWN, S. y STENNER, P. (2001). Being Affected: Spinoza and the Psychology of Emotion. En *International Journal of Group Tensions*. Vol. 30. Núm. 1. pp. 81-105. DOI: <https://doi.org/10.1023/A:1026658201222>
- BUTLER, J. (2022). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. México. Paidós.
- CAMPERO, M. (2017). Descartes y la construcción de un sujeto a partir de la negación de la vida. En *Factótum*. Núm. 17. pp. 25-34.
- CAMPO-ARIAS, A., OVIEDO, H. y HERAZO, E. (2014). Estigma: barrera de acceso a servicios de salud mental. En *Revista Colombiana de Psiquiatría*. Vol. 43. Núm. 3. pp. 162-167.
- CEA, J. (2022). *Estudios Locos* Latinoamericanos: Marcos conceptuales y agenda de investigación. En *Physis: Revista de Saúde Coletiva*. Vol. 32. Núm. 4. e320403. DOI: <https://doi.org/10.1590/s0103-73312022320403>
- CEA, J. y CASTILLO, T. (2018). Locura y neoliberalismo. El lugar de la antipsiquiatría en la salud mental contemporánea. En *Política*

- y *Sociedad*. Vol. 55. Núm. 2. pp. 559-574. DOI: <https://doi.org/10.5209/POSO.57277>
- CLARKE, A., JESKE, M., MAMO, L. y SHIM, J. (2021). Biomedicalization Revisited. En Cockerham, W. (Ed.). *The Wiley Blackwell Companion to Medical Sociology*. pp. 125-149. Oxford: Wiley Blackwell. DOI: <https://doi.org/10.1002/9781119633808.ch7>
- COOPER, D. y PIATIGORSKY, J. (1985). *Psiquiatría y antipsiquiatría*. Paidós.
- COSÍO, I. (2023). Cirugía de la obesidad: retórica de una tecnología médica masculinizada. En Fernández, M. (Coord.). *Hacia la cuarta ola del feminismo: querer al fin tenerlo todo*. pp. 197-222. Aguascalientes: Universidad Autónoma de Aguascalientes.
- CSORDAS, T. (1994). Introduction: the Body as Representation and Being-in-the-World. En *Embodiment and Experience. The existential Ground of Culture and Self*. pp. 1-26. Cambridge University Press.
- CSORDAS, T. (1990). Embodiment as a Paradigm for Anthropology. En *Ethos*. Vol. 18. Núm. 1. pp. 5-47. DOI: <https://doi.org/10.1525/eth.1990.18.1.02a00010>
- DAVIES, B. y HARRÉ, R. (1990). Positioning: the Discursive Position of Selves. En *Journal for the Theory of Social Behavior*. Vol. 20. Núm. 1. pp. 43-63. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1468-5914.1990.tb00174.x>
- DURÁN, A. (2011). Sociedad de control y tecnologías “psi”, una aproximación conceptual y analítica de su relación. En *Castalia*. Vol. 13. Núm. 19. pp. 93-109. Disponible en: <http://bibliotecadigital.academia.cl/xmlui/handle/123456789/2612>
- EGUILUZ, L. (2003). La familia. En Eguiluz, L. (Coord.). *Dinámica de la familia: un enfoque psicológico sistémico*. pp. 1-18. México: Pax.
- ESCAMILLA, D. (s.f.) Orgullo Loco México. Desestigmatizar y humanizar la salud mental. En *Documenta*. Recuperado de <https://documenta.org.mx/blog-documenta/2019/07/24/orgullo-loco-mexico-desestigmatizar-y-humanizar-la-salud-mental/>
- ESTRADA, L. (2021). Lo indecible del discurso: emoción, afecto y deseo. En *Revista Mexicana de Comunicación*. Núm. 148.

- FERNÁNDEZ, M. (en prensa). El empoderamiento de las mujeres: una eficaz ficción para no escapar a nuestros cautiverios. En *Oikos Polis*. Vol. 8. Núm. 2. Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales José Ortiz Mercado.
- FOUCAULT, M. (2010). *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. Ciudad de México. Siglo XX.
- FOUCAULT, M. (2009). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires. Ciudad de México. Siglo XXI.
- FOUCAULT, M. (2000). *Historia de la locura en la época clásica I*. Buenos Aires: FCE.
- GEFFNER, N. y AGREST, M. (2021). Estudio sobre el estigma percibido y el estigma experimentado según los usuarios de servicios de salud mental en la Ciudad de Buenos Aires: Su impacto en la recuperación. En *Revista Iberoamericana de Psicología*. Vol. 14. Núm. 2. pp. 21-33. Disponible en <https://reviberopsicologia.ibero.edu.co/article/view/1995>
- GHEROVICI, P. (2022). *Psicoanálisis transgénero*. Paradiso.
- GOFFMAN, E. (1970). *Estigma: La identidad deteriorada*. Amorrortu.
- HAN, B. (2022). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder.
- HAN, B. (2014). *Psicopolítica*. Barcelona: Herder.
- HEARING VOICES NETWORK (2023). *Basic Information About Voices & Visions*. Recuperado de <https://www.hearing-voices.org/voices-visions/>
- HERNÁNDEZ, D. y SANMARTÍN, C. (2018). La paradoja de la salud mental en Colombia: entre los derechos humanos, la primacía de lo administrativo y el estigma. En *Gerencia y políticas de salud*. Vol. 17. Núm. 35.
- ÍÑIGUEZ, L. (2013). *El análisis del discurso en las ciencias sociales: Variedades, tradiciones y práctica*. UOC.
- JÄGER, S. (2003). Discurso y conocimiento: aspectos teóricos y metodológicos de la crítica del discurso y del análisis de dispositivos. En Wodak, R., Meyer, M. (Comps.). *Métodos de análisis crítico del discurso*. pp. 61-97. Barcelona. Gedisa.
- LACAN, J. (1975-1976). Seminario XXII. *El Sinthoma*. Disponible en <https://www.lacanterafreudiana.com.ar/2.1.11.11.%20CLASE-11%20%20S23.pdf>

- LARA, A. y DOMÍNGUEZ, G. (2013). El Giro Afectivo. En *Athenea Digital*. Vol. 13. Núm. 3. pp. 101-119. DOI: <https://doi.org/10.5565/rev/athenead/v13n3.1060>
- LEMUS, R. (2021). *Breve historia de nuestro neoliberalismo*. Ciudad de México: Debate.
- MALDONADO, J. (2018). *Antropología CRIP*. La Cifra Editorial.
- MASSUMI, B. (2021). *Parables of the Virtual: Movement, Affect, Sensation*. Londres: Duke University Press. DOI: <https://doi.org/10.1215/9780822383574>
- MEAD, G. (2014). *Mente, self y sociedad*. Nanjing: Yilin Press.
- MENZIES, R., REAUME, G. y LEFRANÇOIS, B. (2013). *Mad Matters: a Critical Reader in Canadian Mad Studies*. Canadian Scholars' Press.
- MOUFFE, C. (2007). *En torno a lo político*. Buenos Aires. FCE. Disponible en http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-24502010000100012&lng=es&tlng=es.
- OMS (2023). Clasificación Internacional de Enfermedades, 11.a revisión. Recuperado de <https://www.paho.org/es/temas/determinantes-sociales-salud>
- OMS (2022). *Informe mundial sobre salud mental*. Organización Mundial de la Salud.
- PÉREZ, A. (2013). La dimensión afectiva de la racionalidad. En Pérez, A. y Velasco, A. (Coords.). *Racionalidad en ciencia y tecnología. Nuevas perspectivas iberoamericanas*. pp. 431-440. Ciudad de México: UNAM.
- PONS, A. (2019). Desafíos epistemológicos en la investigación feminista: hacia una teoría encarnada del afecto. En *Debate Feminista*. Núm. 57. pp. 134-155. DOI: <http://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2019.57.08>
- PONS, A. (2018). *Vulnerabilidad analítica, interseccionalidad y ensamblajes: hacia una etnografía afectiva*. En Pons, A. y Guerrero, S. (Coords.). *Afecto, cuerpo e identidad. Reflexiones encarnadas en la investigación feminista*. pp. 23-52. Ciudad de México: IJ-UNAM. Disponible en <http://ru.juridicas.unam.mx/xmlui/handle/123456789/40834>

- PONS, A. y GUERRERO, S. (2018). Introducción. En Pons, A. y Guerrero, S. (Coords.). *Afecto, cuerpo e identidad: reflexiones encarnadas en la investigación feminista*. pp. 1-19. Ciudad de México: IIJ-UNAM.
- PRECIADO, B. (2005). Multitudes queer: notas para una teoría de los anormales. En *Nombres, Revista de Filosofía*. Núm. 19. pp. 157-166.
- PRIETO, C. (2020). Dolor, una mirada científica y filosófica. Conversaciones en Casa con Luis Cardona y Jaime Jaramillo. *Vida con Ciencias. Canal Capital*. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=Nvu75wvAPNA>.
- RICOEUR, P. (2019). El sufrimiento no es el dolor. En *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*. Núm. 60. pp. 93-102. DOI: <https://doi.org/10.3989/isegoria.2019.060.06>.
- ROCHA, T., POCOROBA, E. y LOZANO, I. (2012). *La noción de sujeto: Puntos de encuentro y desencuentro entre el feminismo, la teoría de género y la teoría queer*.
- ROMERO, M. (2017). *Los orígenes del neoliberalismo en México. La escuela austriaca*. Ciudad de México: FCE.
- ROSE, N. (2018). *Our Psychiatric Future: the politics of mental health*. Londres: Wiley.
- SEIGWORTH, G. y GREGG, M. (2010). An Inventory of Shimmers. En *The Affect Theory Reader*. Duke University Press.
- VAN DIJK, T. (2013). *Discurso y Contexto: Un enfoque sociocognitivo*. Barcelona: Gedisa.
- WETHERELL, M. (2013). Affect and discourse-What's the problem? From affect as excess to affective/discursive practice. En *Subjectivity*. Núm. 6. pp. 349-368. DOI: <https://doi.org/10.1057/sub.2013.13>
- WETHERELL, M. (2015). Trends in the Turn to Affect: a Social Psychological Critique. En *Body & Society*. Vol. 21. Núm. 2. pp. 139-166. DOI: <https://doi.org/10.1177/1357034X14539020>

Fecha de recepción: 22 de enero de 2024

Fecha de aceptación: 27 de enero de 2025

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v22i57.1168>

EL REBAÑO DE LOS GANADORES: EL *NARCISISMO*
AUTORITARIO COMO DISPOSITIVO DE GOBIERNO
NEOLIBERAL

Alberto Coronel Tarancón*

RESUMEN. Ser un ganador en la sociedad neoliberal ya no es un resultado de la competencia económica, sino una disposición hacia la competición misma. Siguiendo esta clave interpretativa, el artículo estudia el *narcisismo autoritario* como el modo de autoerotización que, en convergencia con las estrategias de gobierno de la gubernamentalidad neoliberal, divide la sociedad en dos comunidades existenciales: ganadores y perdedores. La identificación de una matriz teológico-deportiva en la gubernamentalidad neoliberal nos lleva a concluir, en convergencia con José Luis Villacañas Berlanga y contra la tesis de Byung-Chul Han, que el poder neoliberal no puede ser explicado sin comprender su oferta teológica.

PALABRAS CLAVE. Narcisismo; autoritarismo; competencia; teología; neoliberalismo.

THE HERD OF WINNERS: AUTHORITARIAN NARCISSISM AS
A NEOLIBERAL GOVERNMENT DEVICE

ABSTRACT. Being a winner in the neoliberal society is no longer a result of economic competition, but a disposition towards competition itself. Following this interpretative key, the article studies

* Investigador Posdoctoral y docente en el Departamento de Filosofía y Sociedad de la Universidad Complutense de Madrid, España. Correo electrónico: acoronel@ucm.es

authoritarian narcissism as the mode of autoeroticization that, in convergence with the governmental strategies of neoliberal governmentality, divides society into two existential communities: winners and losers. The identification of a theological-sporting matrix in neoliberal governmentality leads us to conclude, in convergence with José Luis Villacañas Berlanga and against Byung-Chul Han's thesis, that neoliberal power cannot be explained without understanding its theological offer.

KEY WORDS. Narcissism; authoritarianism; competition; theology; neoliberalism.

*No temo competir. Es todo lo contrario. ¿No lo entiendes?
Lo que temo es que siempre voy a competir, eso es lo que me da miedo. (...)
El hecho de que esté terriblemente condicionada para aceptar los valores de
los demás,
y que me gusten los aplausos y que la gente me ponga por las nubes, no lo
justifica en absoluto.
Me avergüenzo de ello. Me da asco.
Me da asco no tener la valentía de no ser nadie en absoluto.
Franny y Zooey, J.D. Salinger*

*No vine a guiar corderos, vine a despertar leones.
Javier Milei*

INTRODUCCIÓN. LOS ESTRATOS DEL NARCISISMO AUTORITARIO

Este artículo estudia la relación entre el narcisismo y el autoritarismo en distintos estratos o dimensiones de la sociedad neoliberal (Foucault, 2009; Laval y Dardot, 2013; Brown, 2017). Como dispositivo de gobierno, el *narcisismo autoritario* que puede ser comprendido como el producto de un doble proceso de trabajo: el trabajo del sujeto neoliberal sobre sí mismo para identificarse como parte de la comunidad existencial de los ganadores (*gobierno de sí*) y el trabajo del gobierno neoliberal sobre el campo de acción de los sujetos, orientado a maximizar su rendimiento productivo (*gobierno*

de los otros).¹ En este marco teórico, el *narcisismo autoritario* forma parte de la red de dispositivos de la *gubernamentalidad neoliberal*, entendida en sentido amplio como la superficie de contacto entre las técnicas de gobierno y de autogobierno (Foucault, 1992: 159; Castro, 2007; Bröckling, 2016).

Mediante el uso de la caja de herramientas foucaultianas (Foucault, 2009; Taylan, 2017), los estudios de Freud, Lacan y Sennet sobre el narcisismo (Freud, 1976; Lacan, 1998; Sennet y Cobb, 1972) y los estudios sobre la personalidad autoritaria inspirados en la noción de “personalidad autoritaria” desarrollada por Adorno, Frenkel-Brunswick, Levinson y Sanford a mediados del siglo XX (Levinson *et al.*, 1950), se ofrece un análisis del *narcisismo autoritario* dividido en cinco niveles o estratos ontoepistemológicos: conceptual, psicológico, sociológico, político-cultural y teológico-deportivo. A medida que se avanza de un estrato a otro, el concepto de *narcisismo autoritario* adquiere mayor complejidad y profundidad. Ante todo, esta forma de análisis estratificado no debe concebirse como una estrategia arbitraria: se trata de una respuesta metodológica adecuada al reto epistemológico que supone el análisis de dispositivos, caracterizados por la heterogeneidad radical de los elementos objetivos y subjetivos movilizados en sus dinámicas.

En primer lugar, como concepto político, el *narcisismo autoritario* refiere a un modo de autoerotización subjetiva de raíz aristocrática por el cual el sujeto se identifica a sí mismo como parte de la comunidad de los ganadores, y fuera de la comunidad de los perdedores sociales. Este modo de autoerotización (“Soy un ganador”) adquiere un grado más de complejidad cuando es analizado en términos psicoanalíticos. Mediante el concepto de *imago* que Lacan extrae del estadio del espejo, el *narcisismo autoritario* se define como la *tensión libidinal polarizada* entre dos identidades imaginarias contrapuestas, la *imago* del yo-ganador, como ideal aspiracional o polo atractor de las

¹ Empleando la célebre herramienta foucaultiana, por dispositivo (del francés, *dispositif*) nos referimos a un dispositivo de gobierno. Este involucra un conjunto heterogéneo de elementos discursivos y no discursivos (prácticas y saberes) estratégicamente dispuestos para determinar el campo de acción de un sujeto con el objetivo de conducirlo (Foucault, 2008, pp. 115–116); y segundo, un conjunto de prácticas al que el sujeto se adhiere “libremente” como jugador de un juego que funcionan conforme a reglas de verdad y falsedad. El uso del término “(auto)gobierno” quiere dar a entender la bidireccionalidad de las relaciones gubernamentales en Foucault, las cuales refieren a la superficie de contacto entre las técnicas de gobierno de sí y de los otros.

aspiraciones del sujeto, y la *imago* abyecta o repugnante del yo-perdedor, en el sentido que le da Julia Kristeva a lo abyecto: “lo abyecto no tiene más que una cualidad, la de oponerse al yo” (Kristeva, 1988, p.27).² En los dos primeros apartados del trabajo (2 y 3), se explora esta polaridad como fuente de energía psíquica utilizando como caso de estudio y signo de época las declaraciones realizadas por la atleta norteamericana Simone Biles tras su retirada de las olimpiadas de Tokio de 2021. A través de estas declaraciones iluminamos la estructura conceptual y psicoanalítica del *narcisismo autoritario*.³

En cuarto lugar, el *narcisismo autoritario* refiere a la comunidad sociopolítica de quienes comparten dicha disposición a identificarse como *ganadores sociales* en un contexto específico: el *medioambiente neoliberal*. Un medioambiente que es a la vez el espacio en el que los *sujetos empresarios de sí mismos* interactúan entre sí y un producto de la intervención del neoliberal como poder ambiental (Taylan, 2017).⁴ En continuidad con las tesis de Christian Laval, Pierre Dardot y Fehrat Taylan, el texto muestra como este esquema psicoanalítico ha metastatizado desde la esfera del deporte de élite al mercado de trabajo a través del *coaching*, la cultura y las redes sociales, configurando un *milieu neoliberal* (Taylan, 2017), que envuelve y canaliza el deseo del sujeto como *empresario de sí mismo* (Foucault, 2009),

² La imagen del yo-ganador puede ser concebida como ideal superyoico para conducir la energía del *ello* en Freud, o como imago que entrelaza lo simbólico y lo imaginario como objeto de deseo inalcanzable, en Lacan. Como contraposición, la imagen del yo-perdedor debe quedar fijada en el lugar abyecto.

³ Un ejemplo ilustrativo de *narcisismo autoritario* como disposición ética es precisamente lo que vende en redes sociales el influencer español Amadeo Lladós (alias Lladós Fitness). Este *influencer* vende su propia imagen y su propio hábito como imago del yo-ganador, en contraposición al yo-fracasado, yo-pobre o “yo-panza”, la figura gordofóbica que ha popularizado el influencer como símbolo de la falta de compromiso y la falta de respeto hacia uno mismo. Contra el yo-fracasado, Amadeo Lladós comercializa una imagen estereotípica del ganador en el neoliberalismo, vídeos de “*coaching*” para motivar a seguir ese camino, y las *técnicas de sí* necesarias para alcanzar esa imagen.

⁴ La forma en que el *milieu neoliberal* determina el campo de acción del sujeto, y la forma en que el *sujeto neoliberal* actúa sobre sí mismo, no debe ser comprendido como una mera actitud o predisposición favorable a la competencia, sino como un trabajo de *management* del sujeto sobre sí, en el sentido de Marcela Zangaro (2011). Este trabajo de sí, muy estudiado en la psicología del deporte de alto rendimiento, implica todo un conjunto de requerimientos cognitivos análogos a los requerimientos deportivos: “la automotivación y la psicoregulación en relación con la eficacia de las acciones deportivas” (Ureña, 2003).

voluntariamente dispuesto a autoevaluarse y autoexplotarse para maximizar su propio capital humano (Laval y Dardot, 2013, p. 133).

Desde estas coordenadas, se ahonda en las psicopatologías del sujeto competidor que habita un *milieu competitivo* en el que la meritocracia re-dirige o transforma los efectos estructurales de la competencia a la psique del sujeto. De este modo, como muestra Richard Sennet en *Narcisismo y cultura moderna* (1979), la ficción de la meritocracia económica se apoya en la disposición narcisista del sujeto al aceptar como merecido el resultado de la competencia. Sin embargo, el argumento principal del trabajo es que esta disposición a aceptar como natural los resultados de la meritocracia forma parte del juego del dispositivo narcisista-autoritario en un aspecto que ni Byung-Han ni Laval y Dardot identificaron en sus respectivos diagnósticos: la dimensión teológico-deportiva subyacente a la aceptación de la meritocracia como *régimen de veridicción* (Foucault, 2009, p. 30-31) que revela una determinada verdad del mundo que tiene la capacidad de distinguir a comunidad de los elegidos (los ganadores) y los condenados (los perdedores).

Esta hipótesis, convergente con la tesis defendida por José Luis Villacañas Berlanga en *Neoliberalismo como teología política* (2020), se refuerza en el último apartado mediante el salto del polo narcisista al polo autoritario. Este último apartado parte de los estudios de realizados por Theodor W. Adorno, Frenkel-Brunswick, Daniel Levinson y Nevitt Sanford a mediados del siglo XX sobre los rasgos de personalidad que podían ser proclives a abrazar el fascismo desactivando la solidaridad y la empatía con las víctimas de un determinado orden social. Entre estos rasgos se encuentra aquel que encontramos en el caso Simone Biles: la relación agónica entre un superego fuerte y un ego débil que debe someterse a él.

Estos estudios son actualizados en diálogo con el trabajo de Gandesha Samir y Heras Monner Sans (2017), donde aparece tematizada la crisis de la autoridad patriarcal en la sociedad neoliberal: el declive de la autoridad del padre sustituido por la autoridad del ganador. Para el análisis de esta mutación, el texto aborda el análisis filosófico de un producto cultural de masas destinada a captar esta misma mutación: la teleserie *Sucesión*, dirigida por Jesse Armstrong y protagonizada por Brian Cox (Armstrong *et al*, 2018-2023), cuyo protagonista es simultáneamente directivo exitoso y un padre fracasado. La forma en que la autoridad del padre es vaciada o fagocitada

por la autoridad del CEO (constantemente acosado por la competición con sus hijos) ilustra a la perfección la dualidad teológico-deportiva del ganador en el reino de la competencia capitalista.

Por último, este análisis de *Sucesión* nos permite converger con la hipótesis planteada por José Luis Villacañas Berlanga en *Neoliberalismo como teología política* (2020), según la cual el poder neoliberal, en lugar de actuar de forma invisible para capturar y reconducir la libertad del sujeto (Han, 2010), lo que hace, más bien, es ofrecer *un sentido teológico-político* a la existencia de ese mismo sujeto; una oferta de sentido y pertenencia que lleva consigo tanto la promesa de salvación a través del mercado como el goce eufórico de la competencia (Villacañas, 2020). Esta tesis verificaría la existencia de un *narcisismo-autoritario* que estaría implícito en el argumento de Villacañas Berlanga, pero no tematizado ni desarrollado.

El texto concluye identificando en el auge de los populismos neoliberales de Javier Milei o Donald Trump la prueba de la existencia de una matriz teológico-deportiva del neoliberalismo. Desde la óptica teológico-deportiva del pensamiento neoliberal que ambos líderes políticos abrazan, tanto Milei como Trump pueden ser coherentemente definidos como *pastores neoliberales* cuya misión es conducir a sus rebaños de ganadores hacia la salvación prometida por el mercado y obstaculizada por el estado. Esa es lo que comunica a figuras tan aparentemente distantes como Simone Biles o Javier Milei: la creencia de que la salvación solo puede llegar a través de la competencia.

SIMONE BILES COMO SIGNO DE ÉPOCA: LA AGONÍA DEL GANADOR

En julio de 2021, la atleta norteamericana Simone Biles se retiró de la competición olímpica de Tokio cuando ya era considerada la mejor atleta del mundo. En este momento, Biles era siete veces campeona de Estados Unidos y cinco veces campeona del mundo. La única gimnasta que había logrado ser campeona del mundo tres veces de forma consecutiva (2013, 2014, 2015) y la primera mujer del mundo en ejecutar el doble mortal Yurchenko. Con todas estas condecoraciones a sus espaldas, Biles se retiró de la competición olímpica de Tokio tras fallar en la realización de un salto relativamente sencillo para sus estándares. Simone Biles, al igual que muchas de sus compañeras, padecía crisis de ansiedad recurrentes fruto de los abusos

sexuales padecidos por Larry Nassar, médico del equipo nacional,⁵ y por el peso de las expectativas sociales depositadas sobre ella. Al retirarse, dijo a los medios: “Tengo que concentrarme en mi salud mental. Simplemente creo que la salud mental es más importante en los deportes en este momento. Tenemos que proteger nuestras mentes y nuestros cuerpos, y no solo salir y hacer lo que el mundo quiere que hagamos”.⁶

La retirada de Simone Biles causó una gran sensación en los medios de comunicación. Su renuncia reactivó la reflexión social en torno a la presión a la que se ven sometida las atletas y los atletas de máximo rendimiento. Sin embargo, la presión visible no es más que la punta del iceberg de una presión invisible e interiorizada que se refleja en el argot propio de la gimnasia, una disciplina que posee un lenguaje para describir el miedo que bloquea a una atleta durante el ejercicio: los *twisties* (*giros*) nombran el enigmático fenómeno por el que una atleta ya no puede hacer un salto, viraje o pirueta que antes sí podía hacer (un *twistie* fue lo que le sucedió a Biles al no poder ejecutar correctamente un salto por debajo de sus capacidades). Las atletas lo describen como un momento en que el cerebro y el cuerpo dejan de cooperar.

El *headcasing*, en cambio, significa un colapso o bloqueo mental que impide a la atleta realizar hasta las acciones más sencillas. El *balking* define la duda anterior al despliegue de una acción que la ralentiza y puede provocar accidentes graves como caer boca abajo sobre una barra (Reeve, 2021). A todo ello, se le suma una atmósfera o *milieu* repleto de estresores como la ansiedad competitiva, la presión de los padres, la calidad de la relación entrenador-atleta y el equilibrio entre competición, estudios y ocio (Kovács *et al.*, 2022). Días más tarde, y en respuesta a las personas que la acusaron de ser una *quitter* (lo que en español se podría traducir como “rajada”), Biles respondía lo siguiente:

⁵ En una entrevista a New York Magazine, Simone Biles dijo: “Si te fijas en todo lo que he pasado en los últimos siete años, nunca debería haber formado parte de otro equipo olímpico. Debería haber renunciado mucho antes de Tokio, cuando Larry Nassar estuvo en los medios durante dos años. Era demasiado (...) Pero no iba a dejar que se llevara algo por lo que he trabajado desde que tenía seis años. No iba a dejar que me quitara esa alegría. Así que lo superé todo lo que mi mente y mi cuerpo me permitieron”. *The Guardian* (2020).

⁶ En estas declaraciones, publicadas en el diario BBC, se observa perfectamente la coincidencia de la acción ambiental (“lo que el mundo quiere que hagamos”) y la acción del sujeto sobre sí “tengo que concentrarme en mi salud mental”; el sujeto tensionado por dos instancias distintas, el imperativo ambiental de la victoria y la vulnerabilidad del sujeto a sus exigencias.

He aguantado mucho en los últimos dos años. La palabra ‘*quitter*’ no está en mi vocabulario. Puede que algunos me definan así, pero que sigan hablando, porque no los oigo por encima de mis siete medallas olímpicas, que me convierten en la gimnasta más condecorada de la historia, así como la gimnasta americana más condecorada.⁷

Esta declaración manifiesta la complicidad de la propia Simone Biles con la glorificación del éxito y la degradación de la derrota: cuando se contrapone esta declaración (“no les oigo por encima de mis siete medallas”) con la anterior (“Tengo que concentrarme en mi salud mental”) se observa claramente una tensión bipolar entre la necesidad de proteger al yo-ganador (apuntalado con las siete medallas) y el gesto aparentemente innecesario y paradójico de rechazar frontalmente toda identificación con la *quitter*: quien se rinde, quien abandona, quien prefiere abandonar antes de continuar a cualquier precio. ¿Por qué decir que dejarlo no forma parte de su vocabulario en vez de decir que *dejarlo* debe formar parte de todos los vocabularios?

En la primera declaración, Biles cede a la pulsión de la autoconservación frente a las expectativas superyoicas y sociales depositadas en el sujeto ganador. En la declaración posterior, sin embargo, Biles apuntala el *yo-ganador* como el único sujeto que tiene derecho a retirarse: su dignidad no reposa ya en la decisión de cuidar su salud mental, sino en su estatus de ganadora indiscutible. Mientras la voluntad de autoconservación hace posible la empatía igualitaria bajo la forma del “yo-también he tenido que retirarme para protegerme”, la autoafirmación del ego-ganador imposibilita esa misma empatía, porque ubica al sujeto de forma solitaria en el lugar de la victoria: “solo-yo tengo derecho a retirarme”. Ambas respuestas arrastran consigo políticas de la subjetividad diametralmente opuestas.⁸

⁷ En el Tweet original: “I’ve pushed through so much the past couple years. The word ‘*quitter*’ is not in my vocabulary. For some of you, that may be how you define me, but keep talking, because I can’t hear you over my seven Olympic medals, which tied me for the most decorated gymnast EVER, as well as most decorated American gymnast”.

⁸ Ese sujeto que agoniza entre el mandato de la victoria (“debes ganar”) y el deseo de la derrota (“no puedo más”) es el mismo sujeto que habla en la novela de Salinger con la voz de una de sus protagonistas: “Estoy harta de ego, ego, ego. El mío y el de los demás. Estoy harta de que todo el mundo quiera llegar a alguna parte, hacer algo notable, ser alguien interesante. Es repugnante..., lo es, lo es”. (Salinger, 2011, p. 38). Lo que muestra Salinger es

Ahora bien, si el caso de Simone Biles tiene un valor teórico para el estudio de las políticas de la subjetividad neoliberal es, precisamente, porque refleja la superposición tensional o agónica entre múltiples instancias: una atmósfera en el que confluyen las acciones y las expectativas de una pluralidad de sujetos (entrenadores, médicos, medios de comunicación, familiares, compañeras, etc.); un conjunto de actividades regladas física y discursivamente (gimnasio, barra, suelo, bola, aros, etc.); un régimen disciplinario en el que el tiempo y el espacio están definidos milimétricamente (horario de entrenamientos, nutrición, descanso, competición, etc.), y un cuerpo que habla, piensa, siente y habita dicho espacio-tiempo en primera persona (el flujo de pensamiento autoconsciente que debe dejar paso a las acciones). Todas las primeras instancias son perfectamente legibles bajo la óptica de los dispositivos disciplinarios que analizó Foucault en *Vigilar y castigar*. Sin embargo, consideramos que el último elemento, relativo a la psique privada de la atleta que habita y conduce el cuerpo competitivo, puede ser analizado con las herramientas del psicoanálisis sin condicionar la centralidad teórica del dispositivo.

IDENTIFICACIÓN POR EROTIZACIÓN: UN TRABAJO INFINITO

Foucault denominó técnicas de sí a los: “procedimientos prescriptos a los individuos para fijar su identidad, mantenerla o transformarla en función de cierto número de fines, gracias a las relaciones de dominio de sí sobre uno mismo o de conocimiento de uno por sí mismo” (Foucault, 2002, p. 160). Lo que rechazó analizar, entre otras cosas, por recelos ante el carácter ahistórico del sujeto psicoanalítico, fue la forma en que la fijación de la identidad implica cierta política del deseo que, en Freud, aparece ligado a la identificación con el padre,⁹ y que en Lacan se reformula a través del estadio

exactamente lo contrario a lo que expresa Biles: que el infierno no es perder, sino *necesitar ganar* para ser digno de valor social.

⁹ En *Psicología de las masas y análisis del yo*, Freud describe la identificación como: “la más temprana exteriorización de una ligazón afectiva con otra persona. Desempeña un importante papel en la prehistoria del complejo de Edipo. El niño manifiesta un particular interés hacia su padre, querría crecer y ser como él. Digamos simplemente, que toma al padre como su ideal” (Freud, 1976, p. 198).

del espejo: el momento en que el niño se reconoce en el espejo y su cuerpo fragmentario se convierte en un cuerpo unificado.¹⁰

Lacan subraya que lo que obtiene el niño de la imagen no es tanto la imagen visual de sí mismo como una *imago del yo*: la silueta dentro de la cual circularán todas las imágenes con las que el sujeto se unifica su pluralidad imaginaria. La conciencia, afirma: “encadena los desconocimientos constitutivos del yo la ilusión de autonomía en que se confía” (Lacan, 1998, p. 104). A estas imágenes unificadoras, pero siempre fallidas, Lacan las denomina *identidades secundarias*. Tanto en Freud como en Lacan, identificación y erotización son dos procesos que no siempre se distinguen¹¹ y, en este sentido específico, permiten analizar el trabajo de *identificación-erotización* cuyo producto es la invención del yo-ganador: la imagen que debe ser asimilada e interiorizada para poder ser perseguida.

Este fenómeno, lejos de ser extraño, es ubicuo: la identificación mimética de los niños con jugadores de fútbol, así como la repetición de los gestos que realizan en la celebración de los goles, refleja claramente cómo el medio brinda las imágenes con las cuales los sujetos se identifican de forma muy temprana. A través de la publicidad, la televisión, internet, el *milieu neoliberal* bombardea al público con imágenes de ídolos que los niños mimetizan mucho antes de entender el sacrificio y el azar implícito en la posibilidad de *llegar a ser* deportistas de élite. En todo caso, el deseo por las camisetas con los nombres de ídolos refleja claramente lo que Freud denominó el *narcisismo secundario* (Freud, 2014): el tipo de identificación que va del objeto al sujeto (de la camiseta al niño que lo imita). En el caso único de Biles (quien

¹⁰ Este acto refiere al fenómeno observable de autoidentificación del niño la primera vez que se reconoce en el espejo: “Este acto, en efecto, lejos de agotarse, como en el mono, en el control, una vez adquirido, de la inanidad de la imagen, rebota en seguida en el niño en una serie de gestos en los que experimenta lúdicamente la relación de los movimientos asumidos de la imagen con su medio ambiente reflejado, y de ese complejo virtual con la realidad que reproduce, o sea con su propio cuerpo y con las personas, incluso con los objetos que se encuentran junto a él” (Lacan, 2009, p. 99).

¹¹ Como señala Dolors Arasanz: “Tras este desarrollo sobre la identificación, Freud pasa al enamoramiento y la hipnosis. Se trata de destacar que en un punto la identificación y el enamoramiento se confunden. En el estado de enamoramiento se produce el fenómeno de la sobreestimación sexual del objeto, Freud señala que se tiende así a la idealización, siendo el objeto tratado como el yo del sujeto” (Arasanz, 2019, p. 2).

ha logrado ser la atleta más condecorada de la historia), la identificación que va desde el objeto “medallas de oro” al ego de la medallista.¹² Esta relación antropológica concreta queda, sin embargo, indeterminada en la niebla analítica del dispositivo. Ante la pregunta, “¿qué rol juega el trabajo de autoerotización en la elección o rechazo de ciertas técnicas de sí?”, el dispositivo foucaultiano guarda silencio, pero el dispositivo neoliberal no deja de ofrecer al sujeto todo un abanico de imágenes con las que autoerotizarse para lograr su sometimiento ambiental a un régimen de producción determinado.

Para Lacan (1998), quien piensa el narcisismo desde el estadio del espejo, el anudamiento entre lo real, lo simbólico y lo imaginario exige, para el sujeto-ganador, un esfuerzo agónico por inacabable. Donde la imagen unifica, el estrés, la ansiedad y el miedo desintegran: *twisties*, *balkings*, *headcasings*, todas ellas palabras que nombran la desconcentración frente a la concentración, el fracaso frente a la ejecución perfecta del movimiento. Un miedo que no cesa (y esto es lo que nos enseña el caso Simone Biles) por muchas victorias que se encadenen, precisamente, porque el proceso de autoerotización está de antemano condenado a ser parcial, incompleto e imperfecto. Ante la pregunta, ‘¿cuántas medallas de oro son suficientes para poder rendirse?’, el caso de Simone Biles responde: “infinitas”.

EL DISPOSITIVO NARCISISTA Y EL SUJETO NEOLIBERAL: LA AGONÍA DEL COMPETIDOR

En la naturaleza infinita de la autoerotización, el poder neoliberal ha encontrado petróleo psicológico; la fuente inagotable de energía libidinal que los sujetos entregan voluntariamente gracias a la imagen social de que dicha entrega es reflexiva: la inversión permanente del sujeto en su propio

¹² La fragilidad de este ego-ganador, o su carácter artificioso, se refleja en las tres contradicciones performativas realizadas por Biles en su intento de ponerse a cubierto del poder corrosivo de lo abyecto: 1) Usar una palabra (“*quitter*”) que no está en tu vocabulario. 2) Responder a alguien a quien no puedes oír. 3) Añadir que eres “la mejor de Estados Unidos” una vez se ha afirmado que se es “la mejor de la historia”. Como si fuera un vacío que nunca se deja colmar completamente, el ego-ganador recurre de forma compulsiva a todas las imágenes con las que se autoidentifica, y apela a la verdad social de la medalla para invocar la verdad de su valor como atleta.

capital humano. En *La nueva razón del mundo* (2013) Christian Laval y Pierre Dardot dedican valiosas páginas al estudio de este problema. Concretamente, señalan que la razón neoliberal, cuando construye una sociedad de mercado: “apunta a introducir, a restablecer o sostener dimensiones de rivalidad en la acción, y más fundamentalmente, a modelar a los sujetos para hacer de ellos emprendedores capaces de aprovechar las oportunidades de ganancia, dispuestos a comprometerse en el proceso permanente de la competencia” (2013, p. 136).

Esa rivalidad sostenida se comporta como un diferencial extractivo de energía psicosomática: una relación donde los cuerpos están forzados a superarse, a competir con ellos mismos, a dar siempre más de sí. El mercado, como conjunto que engloba todos estos escenarios productivos, produce subjetividad; acostumbra a los sujetos a ese ejercicio. Para hacerlo, se apoya en la burocracia estatal que instala la meritocracia en todas las fases formativas del sujeto. En esas fases, el niño que antes imitaba la imagen *del mejor* va comprendiendo los costes reales de encarnar dicha imagen.

Esta tesis constituye una de las ideas centrales de Richard Sennet, publicadas en su obra de 1977, *Narcisismo y cultura moderna*, quien nos ofrece una imagen clara de cómo el circuito disciplinario se comporta no solo como un dispositivo de inscripción de los cuerpos (Foucault, 1975), sino también como un dispositivo de extracción y canalización del deseo:

Las estructuras burocráticas a gran escala funcionan en un sistema de recompensas prometidas basadas en el supuesto talento, la afebilidad personal y el carácter oral del empleado que trabaja. Así, la recompensa llega a estar ligada al ejercicio de la capacidad personal; y el fracaso de no ganar la recompensa –de hecho, una necesidad sistemática dado que las grandes burocracias son agudas pirámides– es interpretado por quienes se encuentran en las posiciones medias más bajas cada vez más como un fracaso en su condición de merecedores de recompensa en virtud de sus personalidades. (Sennet y Cobb, 1972, p. 54)

Esta idea no solo no ha perdido vigencia cincuenta años después. Por el contrario, se ha generalizado y extendido gracias a la mediación de los dis-

positivos tecnológicos que han permitido la cuantificación de la rivalidad a través de redes sociales que miden el número de amigos y seguidores, (FB, Instagram, X, TikTok), el número de *matches* (Tinder, Greender), el número de visitas a tu perfil laboral (Linkedin) o el interés que generan tus investigaciones ([Academia.edu](https://www.academia.edu)). Estos ejemplos virtuales no deben ensombrecer la importancia de los dispositivos arquitectónicos urbanos que, según Fehrat Taylan, definen el poder interventor del neoliberalismo en la acción de los sujetos. En *Environmental Interventionism: a Neoliberal Strategy* (2013), Taylan subraya la diferencia entre el *dejar hacer* liberal y el intervencionismo neoliberal del siguiente modo: mientras que para el liberalismo el individuo era un átomo de libertad irreductible, el competidor neoliberal es un hombre “eminente gobernable” a través de una política ambiental. En el *milieu neoliberal*, el sujeto:

Ya no es el átomo de la libertad, el ser natural de interés que debe ser tomado como punto de referencia para la acción gubernamental. Aparece ahora como una figura cuyo comportamiento económico puede ser modificado a través de lo que Foucault llama “acción ambiental”, entendiéndose el término no en el sentido de acción del Ministerio de Medio Ambiente, sino en el sentido de alteraciones hechas al medio ambiente de un actor económico para producir efectos específicos sobre él. Así, de ser el socio intangible del *laissez-faire*, el *homo oeconomicus* se convierte ahora en el correlato de una gubernamentalidad que actuará sobre el medio ambiente y modificará sistemáticamente sus variables. (Taylan, 2013, p. 1)

La práctica expuesta distingue los dispositivos psico-ambientales del neoliberalismo norteamericano de otros neoliberalismos, como el alemán, donde la defensa de lo biológico desempeñaba un rol estructural contra los efectos de la competencia y el libre mercado (Foucault, 2009, p. 240). Al poner el acento económico en la elección individual, la dimensión biológica de la población como problema político desaparece. En el marco del neoliberalismo que comunica a figuras como Reagan, Thatcher y Pinochet, el problema es extraer el máximo de energía de trabajo y disminuir al mínimo la capacidad asociativa del sujeto mediante ambientes en los que este ya no se comprenda

como beneficiario de prestaciones sociales, sino como productor individual de prestaciones mercantiles (esta era la agenda de Thatcher). La sustitución de los servicios educativos y sanitarios gratuitos por sistemas de crédito en países como Estados Unidos, Inglaterra o Chile (y cuyo modelo todavía amenaza con expandirse al resto del mundo) son solo un ejemplo de este giro ambiental del poder neoliberal que, desde la década de 1980, ha ido permeando tanto el espacio de la empresa privada como la lógica de la contabilidad y la evaluación de méritos en la administración pública.

Otro ejemplo que ilustra la metástasis de la lógica competitiva orientada al incremento de la productividad es la evolución del trabajo académico, donde la importancia de ser citado y seguido fomenta la ansiedad y la rivalidad a lo largo de etapas consideradas tradicionalmente como formativas.¹³ Un estudio publicado en 2018 en *Nature Biotechnology* mostraba que los doctorandos estadounidenses son “seis veces más propensos a desarrollar ansiedad o depresión en comparación con la población general” (Evans *et al.*, 2018). Esta es la cara B del narcisismo: cuanto mayor es el sacrificio personal y psicológico realizado por el sujeto para cumplir las expectativas del yo-ganador, mayor es el ensimismamiento y el riesgo de depresión vinculado a lo que, primero Sennet, y luego Byung-Chul Han, identifican con el agotamiento del sujeto consigo mismo (Sennet, 1977; Han, 2014a; 2014b).

El filósofo Byung-Chul Han no hace otra cosa que retomar el argumento defendido por Sennet: la indistinción entre el yo y el mundo desemboca en un psicomorfismo donde todo lo que ofrece el mundo no es sino una continuidad infinita de un yo vaciado. La diferencia entre el mundo exterior y el interior desaparece. El resultado es la *indiferencia* y la decepción frente a cualquier novedad que se presenta como una repetición de lo mismo. En términos del propio Sennett: “Como la gratificación desde este exterior oceánico y sin límites nunca parece suficiente, el yo se siente vacío y muerto. El contenido evidente de un desorden del carácter es un

¹³ Fenómenos como el “síndrome del impostor” reflejan la necesidad y la imposibilidad del auto-erotismo en aquellas fases de la formación en los que el sujeto no goza de un reconocimiento institucional estable (Feenstra *et al.*, 2020). Si pensamos este ejercicio a través de lo que Lacan denominó el estadio del espejo, observamos que esta búsqueda de reconocimiento social, lejos de ser caprichosa, es algo necesario para el apuntalamiento de una identidad secundaria que contrarreste la atracción por la abyección

no siento, el contenido narcisista es ‘el mundo me decepciona y por eso no siento’”. (Sennet, 1977, p. 52). En palabras de Han: “Enfermedades como la depresión y el síndrome del *burnout* son la expresión de una crisis profunda de la libertad. Son un signo patológico de que hoy la libertad se convierte, por diferentes vías, en coacción” (Han, 2014, p. 12). En otro lugar, Han condensa lo que considera el núcleo narcisista de la depresión bajo el régimen de autoexplotación neoliberal:

La depresión es, ante todo, una enfermedad narcisista. Conduce a la depresión una relación consigo mismo exagerada y patológicamente recargada. El sujeto narcisista-depresivo percibe tan solo el eco de sí mismo (...) Al final se ahoga en el propio yo, agotado y fatigado de sí mismo. Nuestra sociedad se hace hoy cada vez más narcisista. Redes sociales como Twitter o Facebook agudizan esta evolución, pues son medios narcisistas. (Han, 2014b, p. 89-90)

La relación entre competición, ansiedad y depresión explicaría en gran medida el auge de los antidepresivos y de los ansiolíticos en la sociedad neoliberal: si la adaptación competitiva exige la autoafirmación incesante en lugar de la búsqueda de la alteridad estimulante, el sujeto acaba inmerso en un mundo idéntico a su propia subjetividad. Es el signo de una política de la subjetividad que exige a los propios sujetos un trabajo de autoerotización narcisista y deprimente que no solo se basan en la autoexplotación, sino también, como señala Laura Quintana frente al argumento que expone Han en *La sociedad del cansancio*, en la instrumentalización de los otros (Quintana, 2021; Han, 2012).¹⁴

El problema, o el límite interno de las lecturas que enfatizan exclusivamente la acción del poder neoliberal sobre el sujeto, es que se pierde de vista el rol

¹⁴ Por ejemplo, la transformación de las relaciones sociales en *net-working* (definidas por la lógica que instituye al Otro como reflejo del propio capital social), expresan la instrumentalización del Otro para el apuntalamiento del yo-ganador durante la competencia. Mediante la cercanía a los sujetos mejor valorados, el yo-ganador se autoafirma. A la inversa, la cercanía con los sujetos peor valorados se convierte en un riesgo en el trabajo de autoerotización neoliberal. Conscientes de este imperativo estético-ambiental, quienes ocupan posiciones de prestigio detentan un poder relacional asimétrico y, en palabras de Pierre Bourdieu, profundamente proclive a relaciones autoritarias (Bourdieu, 2000a, p. 85).

que desempeña la libertad en relación con la resistencia o aceptación de una relación de gobierno; una libertad que, según Foucault, está necesariamente implícita en la relación de la acción del sujeto con la acción del poder. Según Han, lo característico del poder neoliberal sería la imposibilidad de la resistencia y la sustitución de una libertad genuina por una experiencia falsificada de libertad (Han, 2012). Según Laval y Dardot, el proceso de *formación de sí* del sujeto neoliberal se agota en la esfera económica, mercantil y empresarial (Laval y Dardot, 2013, p. 147-156). En el caso de Han, el problema de la libertad es eludido, no resuelto, mediante la tesis de que el poder neoliberal no admite resistencia. En el diagnóstico de Laval y Dardot, y en esto coincide con el de Wendy Brown,¹⁵ la absolutización de la racionalidad económica como configuradora del sujeto neoliberal eclipsa la importancia de la matriz teológico-deportiva del ejercicio de la libertad neoliberal. Nuestra hipótesis, convergente con la de Villacañas Berlanga, es que el elemento teológico implícito en la estructura deportiva del neoliberalismo explica simultáneamente la libertad con la que el sujeto neoliberal se integra al juego del dispositivo, y el autoritarismo con el que vigila, juzga y castiga al yo-perdedor.

Y este elemento teológico-autoritario es el que nos sitúa ante el infierno de los perdedores: el hecho de habitar un espacio social en el que nadie quiere verse a sí mismo. Tal espacio constituye el margen externo del deseo social. Un espacio cercado por la capacidad de repulsión de quienes están en condiciones simbólicas, estéticas y materiales de participar del juego de la competencia. Tanto en la topología del sujeto (tensionada por la autoridad del yo-ganador sobre el perdedor-abyecto) como en la topología de la sociedad estratificada (dividida entre ganadores y perdedores del juego económico), el narcisismo que emerge en la relación competitiva es necesariamente autoritario y profundamente religioso: su autoafirmación exige la

¹⁵ El diagnóstico de Wendy Brown en *El pueblo sin atributos* (2017) enfatiza la definición de la razón neoliberal como portadora de un economicismo extremo o absoluto que fuerza la *economización* de todas las esferas de la vida social. Por ejemplo: “Las normas y los principios de la racionalidad neoliberal no dictan una política económica precisa sino que plantean formas novedosas de concebir el Estado, la sociedad, la economía y el sujeto y de relacionarse con ellos, a la vez que inaugura también una nueva «economización» de esferas y empresas previamente no económicas” (Brown, 2017, p. 61). Lo que no hace Brown es los elementos teológico-deportivos implícitos en la forma en que el neoliberalismo lleva a cabo la *economización* de todas las esferas de la vida social.

conservación de una jerarquía ontológica entre los ganadores y los perdedores en cuyo interior es preciso formar parte del conjunto ganador para ser alguien. Porque ser “alguien” exige que exista el infierno homogéneo de los “nadie” para poder afirmarse.

LA AGONÍA DE LOS PERDEDORES: AUTORITARISMO Y TEOLOGÍA DEPORTIVA

Según Adorno, Frenkel-Brunswick, Levinson y Sanford, la personalidad autoritaria se caracteriza por la relación entre un superego y un ego; un superego estricto y fuerte que controla un ego más débil.¹⁶ Esta relación de control entre dos superegos, en los que uno se somete al dictado del otro, converge con la relación autoritaria que subordina al yo-perdedor frente a la autoridad del yo-ganador en el seno de la relación *narcisista-autoritaria*, pues es el narcisismo el que eleva un extremo y el autoritarismo el que mantiene al otro en un estado de sumisión. El patrón básico de la “personalidad autoritaria”, leemos en las conclusiones, venía a mostrar, atendiendo a las características de la familia burguesa de mitad del siglo XX:

Una relación padre-hijo, de carácter fundamentalmente jerárquico, autoritario y explotador, puede derivar en una actitud de dependencia, explotación y deseo de dominio respecto a la pareja o a Dios, y puede culminar en una filosofía política y una perspectiva social que sólo dé cabida a un desesperado aferramiento a lo que parece fuerte y un desdenoso rechazo de todo lo relegado a posiciones inferiores. (Levinson *et al.*, 2006, p. 195)

La pérdida de las autoridades familiares –y la crisis de legitimidad del patriarcado– ya fue asociada por Horkheimer y Adorno en la década de 1930

¹⁶ El problema del ego débil se remonta al trabajo de Horkheimer de 1930 (denominada *Studien Über Autorität und Familie*). Allí, Horkheimer recupera la problemática freudiana de la relación entre el complejo de Edipo y la autonomía psíquica del niño como resultado de la separación completa del padre. A diferencia de Freud, Horkheimer propone una lectura de la conquista de la autonomía como condición de posibilidad de un acto de oposición a las autoridades ilegítimas (Gandesha, 2017).

con la pérdida de puntos seguros para orientarse e identificarse. Como señalan Gandesha y Heras en *De la personalidad autoritaria a la personalidad neoliberal*:

Esta debilidad relativa del ego en relación al superyó externo (“social” y anónimo) lleva a una excesiva obediencia en las autoridades externas. Pero para que esto sea soportable, a su vez, el individuo (el tipo *personalidad autoritaria*) tiene que generar una agresividad fuerte con aquellos que son socialmente más débiles. Es por ello que esta personalidad también puede llamarse sado-masoquista; es sádicamente cruel y potencialmente violento para con los débiles y masoquistamente auto-subordinado al poderoso. (Gandesha y Heras, 2017, p.13)

Esta agresividad “fuerte” con aquellos que son socialmente más débiles es otro de los rasgos elementales del autoritarismo implícito en el *narcisismo autoritario*. Pero la tesis de la personalidad autoritaria estaba ligada a las premisas del psicoanálisis freudiano, aquellas que asocian el desarrollo normativo del ego se realice en confrontación exclusiva y excluyente con el padre. Jessica Benjamin denunció que esta premisa introduce un elemento patriarcal evidente en la media en que oculta el rol de otras figuras, como la madre o los familiares, en el desarrollo normativo del ego (Benjamin, 1978). Pero no es necesario esencializar el rol del padre para identificar que la constitución del sujeto neoliberal ya no puede encontrar en el entorno familiar una referencia válida para su autoafirmación libidinal. Con una excepción: que sus padres sean percibidos como ganadores en la competición capitalista. Esto explica que este trabajo haya preferido apoyarse en la noción lacaniana de *identidad secundaria* que en la figura del padre en Freud: a pesar de que el término patriarcado asocia el poder a la figura del padre, el patriarcado no se entrelaza con la sociedad neoliberal desde la figura tradicional del padre, sino desde la figura del ganador como *figura de autoridad*, lo cual es radicalmente distinto. La autoridad atribuida al hecho de “ser padre”, presente en la estructura política de la familia religiosa y monoteísta (ya fuese católica-romana, protestante, musulmana, o judía-ortodoxa), lleva décadas en crisis.

Merece la pena recordar que, para Adorno, el apoyo de las masas a la figura de un dictador fascista nunca fue una prolongación del poder patriarcal como

una crisis de la autonomía económica y material de las familias en las que residía dicho poder paternalista.¹⁷ El único padre cuya autoridad no se ha visto radicalmente trastocada es el padre *verificado* por la competencia mercantil: el padre empresario, el padre CEO o magnate, tal y como ha sido representado en la serie *Sucesión*, dirigida por Jesse Armstrong y protagonizada por Brian Cox, y televisado en la cadena HBO. Para entender la forma en que el poder neoliberal se yergue sobre un infierno de don-nadies, como los rascacielos de Manhattan sobre las barriadas del Bronx, *Sucesión* constituye una referencia audiovisual extremadamente clarificadora (Armstrong *et al.*, 2018-2023).

Sucesión es el retrato autoritarismo neoliberal encarnado en la confusión de la relación padre-hijo con la de jefe-empleado. El personaje protagonista, Logan Roy, es un tirano deificado por su éxito profesional corporativo: un magnate hecho a sí mismo cuya característica principal es la de no poder perder. Logan Roy es un Dios del Olimpo corporativo, alguien que puede hacer lo que quiera porque nadie tiene el poder de hacerle pagar las consecuencias. Lo fascinante del personaje de Logan Roy es que sabe que, por su posición social, no puede ser el padre de sus hijos. Si, como dice Alejandro Zambra en su novela *Poeta chileno* (2020), “ser padre consiste en dejarse ganar hasta que la derrota es verdadera”, Logan Roy no puede dejarse ganar: si lo hiciese, sus hijos o usurpadores lo devorarían. Aterrorizados por la posibilidad de no ser nadie, cada hijo espera el turno para matar al padre para ocupar su posición: la única forma en la que podrían llegar a ser alguien. En efecto, *Sucesión* ofrece un retrato espectacular del orden neoliberal; la geografía política donde el “ganador” se eleva como la única figura capaz de suturar el vacío que han dejado las formas tradicionales de la autoridad.¹⁸ A su vez, la serie televisiva ilumina la matriz olímpica y religiosa del neoliberalismo, cristalizada en la emergencia de élites económicas exoneradas respecto de las obligaciones o *deudas* comunitarias. Desde la evasión fiscal masiva hasta el lanzamiento de prostitutas desde barcos, la familia Roy vive en el interior de un paraíso fiscal

¹⁷ “La imagen del dictador fascista no es ya una imagen paternalista. Este hecho refleja el declive de la familia como unidad económica autosuficiente, independiente, en la actual fase del desarrollo social. Del mismo modo que el padre deja de ser el garante de la vida de su familia, así deja de representar psicológicamente un agente social superior” (Adorno, 2008, p. 37).

¹⁸ Respecto a esta debilidad, leemos en *La personalidad autoritaria*: “Apelar a la compasión cuando se trata de personas que experimentan un gran temor a ser identificados con la debilidad o el sufrimiento puede ser tan perjudicial como beneficioso” (Levinson *et al.*, 2006, p. 197).

y moral donde el fraude, el homicidio involuntario o el asesinato aparecen como actos que no pueden llegar a salpicarles.

Esta reflexión sobre *Sucesión* permite criticar uno de los puntos ciegos del enfoque de Byung-Chul Han, quien rechaza que el capitalismo pueda dotarse de una estructura teológica. A su juicio, el capitalismo es solamente *endeudador*, mientras que la religión exige categorías de deuda (culpa) y desendeudamiento (perdón). Nuestro argumento, en línea con la tesis de Villacañas Berlanga, es que el capitalismo neoliberal *sí tiene una matriz teológica* y que, en consecuencia, es posible identificar disposiciones religiosas en los procesos de subjetivación neoliberal. Como veníamos anticipando desde la elección de Simone Biles, dicha matriz no puede ser otra que la del deporte. Eso le transfiere un problema específico a la *gubernamentalidad neoliberal*: “cómo motivar a que todo el mundo entrase en ese deporte”. Para ello, escribe Villacañas:

La dimensión deportiva tendría que formar parte de una concepción del mundo general de la vida humana. Aquí teología hace referencia a la racionalización exclusiva que parte de un único motivo elevado a tema central de la existencia. Para ello, resultaba imprescindible afinar y aplicar a la vida personal los elementos psíquicos que motivan al deportista en general a enrolarse en una carrera sin fin por superar récords y metas. Por supuesto, ese elemento psíquico fundamental es el goce. El motivo que se elevó a centro ético necesitado de racionalización fue la euforia del goce. (Villacañas, 2020, p. 109)

En términos del filósofo Byung-Chul Han, las técnicas psicopolíticas del neoliberalismo logran que el sujeto se explote a sí mismo bajo la creencia subjetiva de que está autorrealizándose (Han, 2014a). Bajo esta premisa, el filósofo surcoreano afirma: “en la libre competencia no se pone como libres a los individuos, sino que se pone como libre al capital”. (Han, 2014a). Pero la idea de que la competición neoliberal anula o falsifica la libertad del eclipse la matriz teológico-deportiva que permea de principio a fin la teología deportiva del neoliberalismo. En palabras de Villacañas Berlanga:

Por supuesto, su base [la del neoliberalismo] es el darwinismo idealizado, sublimado y racionalizado a través de todas las herramientas modernas. La consecuencia es una cosmovisión que tiene todos los aspectos de una teología política, en el sentido de que genera una dualidad social, un sentido de salvación, una culpabilización de los fracasados, y una diferencia radical entre aquellos que gozan de vida plena y de vida precaria, con todo su sentido de elegidos y condenados. Su mayor éxito consiste en que han logrado traducir la desnuda competencia darwinista a racionalidad económica en el marco de una coacción competitiva construida como una segunda naturaleza a la que hay que adaptarse como esquema de necesidad. (Villacañas, 2020, p. 209)

Esta idea también pone en evidencia uno de los puntos ciegos de aquellas lecturas del neoliberalismo que, como Christian Laval, Pierre Dardot o Wendy Brown (2017), circunscriben la razón neoliberal a la esfera económica sin advertir sus ramificaciones teológicas. Por supuesto, el sujeto el *sujeto neoliberal* es un sujeto económico perpetuamente obligado a mejorar sus marcas, o un sujeto plusmarquista comprometido con su propia autosuperación. No solo un *empresario de sí mismo*, sino también un *atleta de sí mismo*. La cuestión es que dicho plusmarquismo se sostiene sobre la fe en la salvación mediada por la victoria y sobre el miedo al infierno de los perdedores. Luego, el sujeto neoliberal no solo es un atleta de sí mismo, sino también un *creyente de sí mismo*. Como muestra el caso Simone Biles, la euforia del goce tiene un contrapunto socio-político y teológico esencial: el terror ante el infierno del fracaso. Por ello, el hecho de que la figura del *coach* fuese trasladada del deporte al mundo empresarial y laboral por John Withmore señala algo importante.

Las técnicas que vuelven al sujeto adicto a la euforia de la victoria competitiva y temeroso de la mediocridad son tan importantes para la competición deportiva como para la económica: el *ethos* deportivo de la autosuperación y la autoevaluación incesante es tan adecuado para el deporte como para el comportamiento en todas las esferas de la sociedad neoliberal. Esto hace que la búsqueda de riqueza sea, en realidad, el medio para un fin que no es en sí mismo la riqueza. En términos de Donald Trump: “el dinero nunca

fue una gran motivación para mí, excepto como una forma de mantener la reputación. La verdadera emoción está participar en el juego”.

A través de las emociones emerge una dimensión teológica en el interior de la meritocracia que explica por qué ésta es tan permeable y transversal a las clases sociales, por qué el neoliberalismo que promueve al sujeto infatigable también es, y en gran medida gracias al deporte de masas, una suerte de religión popular. La idolatría a los deportistas como Cristiano Ronaldo o Messi, no solo promueve la mimesis en millones de niños: llena y levanta estadios que son considerados templos por sus “fanáticos”; producen biografías escritas en primera persona por otras personas que los niños leen como hagiografías contemporáneas. *Vidas ejemplares* que definen paso a paso el sacrificio que antecede a la beatificación. Los mantras y las fórmulas proféticas del tipo “si quieres, puedes” o *impossible is nothing* revelan una actitud espiritual que refuerza la creencia en la predestinación a la victoria.¹⁹ No por casualidad, la firma de zapatillas más famosa del mundo lleva por nombre a la diosa griega de la Victoria.

A MODO DE CONCLUSIÓN: TOMARSE EN SERIO LA OFERTA DE LA RELIGIÓN NEOLIBERAL

Con el nombre de *narcisismo autoritario* hemos radiografiado la estructura del dispositivo neoliberal que entrelaza la disposición ética del sujeto neoliberal a fabricarse como *sujeto ganador* con las tecnologías de gobierno ambiental que encauzan esta disposición a través de escenarios de competencia económica. Por supuesto, se trata de un análisis parcial de la realidad neoliberal que debería ser completado con los sistemas de coerción material, directa o indirecta, que empujan al sujeto a participar de la competencia (Lazzarato, 2013; Waquant, 2020). Es decir, *no todo sujeto que compete en el medioambiente neoliberal cree en la victoria como vehículo de salvación*. Sin embargo, la efectividad de este dispositivo teológico-deportivo pone de

¹⁹ Tal y como señaló Freud en su *Introducción al narcisismo* de 1914, uno de los rasgos centrales del narcisismo es: “la sobrestimación del poder de sus deseos y de sus actos psíquicos, la «omnipotencia de los pensamientos», una fe en la virtud ensalmadora de las palabras y una técnica dirigida al mundo exterior, la «magia», que aparece como una aplicación consecuen- te de las premisas de la manía de grandeza” (Freud, 2014, p. 7).

relieve la productividad del nexo entre libertad y verdad implícito en la noción foucaultiana de gobierno como acción sobre las acciones de los otros. En palabras de Foucault: “Cuando se define el ejercicio del poder como un modo de acción sobre las acciones de los otros, cuando se caracterizan estas acciones por el «gobierno» de los hombres de los unos por los otros –en el sentido más amplio del término– se incluye un elemento importante: la libertad” (Foucault, 2007, p. 16).

El texto concluye que el juego de libertad implícito en el *narcisismo autoritario* tiene una raíz teológico-deportiva que es capaz de explicar la potencia hegemónica del neoliberalismo sin necesidad de recurrir al esquema de la libertad alienada subrepticamente reintroducido por Byung-Chul Han en su análisis del poder neoliberal. Al mismo tiempo, la potencia subjetiva de las creencias del sujeto acerca del mundo y de sí mismo supera el “reducionismo economicista” en el que incurren diagnósticos clásicos como el de Christian Laval y Pierre Dardot en *La nueva razón del mundo*, o el de Wendy Brown en su obra *El pueblo sin atributos*.

En la actualidad, tanto la victoria electoral de Javier Milei como la reciente reelección de Donald Trump han revitalizado la hipótesis de Villacañas, la cual no depende tanto de la eficacia de dispositivos como el *Big Data* como de una *oferta de sentido existencial* que no puede ser menospreciada desde el interior de esquemas paternalistas que convierten a sus seguidores en carne de *fake news*. A este tipo de convicción religiosa apeló el argentino Javier Milei con una de sus frases más célebres, “No viene a guiar corderos, vine a despertar leones”. Con esta reformulación de la expresión de Cristo “No vine a traer la paz, sino la espada”, Milei invitó a sus seguidores a sentirse parte de la comunidad de los leones, a romper sus lazos de solidaridad con los corderos y a aceptar su sacrificio junto al de sus instituciones. Donald Trump acusó a los demócratas de haber intervenido fraudulentamente el resultado de las elecciones por las que perdió frente a Joe Biden porque era imposible que “los ganadores” hubieran perdido. Su reelección ha puesto de manifiesto una gran resistencia comunitaria por parte de sus seguidores, quienes se han beneficiado de una caída en picado del apoyo electoral a la demócrata Kamala Harris.²⁰ Como mostró el análisis de Peter Collet pu-

²⁰ En 2020, un total de 70.916.946 votaron a favor de Biden, que venció en las elecciones frente a los 74.223.975 votos que recibió Trump. En las elecciones de 2024, Trump recibió

blicado por *SkyNews*, la demarcación entre ganadores y perdedores ha sido desde 2018 la distinción retórica que vertebra todo su discurso.²¹

Aunque hay muchos otros factores en juego, tanto la victoria de Milei como la reelección de Trump pone en evidencia que la potencia retórica de la dicotomía *ganadores-perdedores* radica en su potencia *pragmático-religiosa*, capaz de apelar a la búsqueda de salvación personal sin negar la realidad del mercado como *milieu* en el que se desenvuelve la lucha económica por la supervivencia. Este fenómeno contradice la esperanza de Steinbeck, expresada en *Las Uvas de la Ira*, donde la acumulación de promesas incumplidas por parte del capital engorda y cultiva el malestar y la ira social que, algún día, habría de volverse contra las élites. Lo que Steinbeck no pudo ver —o la razón por la cual la fórmula caricaturesca del pensamiento revolucionario “cuanto peor, mejor” nunca llega a cumplirse en el escenario de la competencia neoliberal— es la capacidad que tiene el discurso hegemónico para encauzar la ira no contra las élites, sino contra aquellos que, presuntamente, trampean el juego de la competencia impidiendo que la meritocracia revele la comunidad de los elegidos. De este modo, son los tramposos quienes impiden que la mano invisible del mercado señale a quien realmente merece ganar. Como fue advertido por el psicoanalista Paul Verhaeghe:

Nuestra sociedad constantemente proclama que cualquiera puede alcanzar el éxito si solamente tratan de hacerlo esforzándose lo suficiente, mientras, al mismo tiempo, refuerza el privilegio y pone cada vez más presión sobre los ciudadanos que ya están por demás exigidos y cansados. Un número creciente de gente comienza a fallar, se siente humillada, siente culpa y vergüenza. Permanentemente nos dicen que somos más libres hoy que nunca de elegir el curso de nuestras vidas, pero la elección por fuera de la narrativa del éxito está limitada. Además, los que fallan son vistos como perdedores o

solamente un 3,6% más de votos (76.917.069) mientras que los demócratas perdieron un 8,4% al recibir 74.441.442. Esto muestra que la pérdida de votos en el partido demócrata ha jugado un papel más relevante que el aumento del apoyo popular a Trump.

²¹ En un vídeo publicado por SkyNews titulado “Winners vs Losers: Trump’s language analysed”, el experto en lenguaje Peter Collett (2018) examina el estilo de hablar del Presidente y por qué todo se reduce a ganar.

aprovechados del sistema de la seguridad social. (Verhaeghe, 2014; citado en Gandesha y Heras, 2017)

La imagen de los perdedores como aprovechados, parásitos y tramposos resulta permeable a todas las clases sociales. Sin embargo, la propia escisión material de las clases es ocultada por el psicomorfismo narcisista: nada en la miseria de lo real puede convencer al más miserable de los sujetos de que *no es* un elegido. Por ello, el *narcisismo autoritario* es un dispositivo de autogobierno religioso tan funcional para el orden neoliberal: pospone, *ad infinitum*, tanto la verificación como la falsación de la creencia del sujeto acerca de su propio destino de ganador. Desde este punto de vista, la adhesión a aquellos líderes mesiánicos que prometen garantizar el juego limpio del mercado capitalista y la mano dura contra los “mantenidos” del estado social constituye el icono o el arquetipo del *narcisismo autoritario*. Y es presumible que su aparición con distintas caras se repetirá hasta que el juego colapse.

Por ello, si tiene sentido identificar la fase neoliberal del capitalismo con la era dorada del *narcisismo autoritario* es porque ha logrado transformar el malestar en una promesa de salvación; la pobreza, en una prueba de fe; el mercado en un sujeto omnisciente capaz de reconocer y separar a los vencedores de los perdedores. De este modo, el “pueblo” que podría revelarse contra la injusticia estructural del mercado la resignifica como una ley de la moderna naturaleza, y la comunidad de los elegidos se moviliza como un rebaño de ganadores a los que es posible pastorear mediante la promesa de que su victoria y salvación les está esperando en el paraíso de la competencia perfecta.

FUENTES CONSULTADAS

- ADORNO, T. (2008). *Escritos Sociológicos II. Vol. 2*. Madrid: Akal.
- ARASANZ, D. (2019). La identificación en Freud y el retorno de Lacan. En *Nodus*. pp. 1-4.
- ARMSTRONG, J., FERREL, W. y MCKAY, A. (2018-2023). *Succession*. HBO.
- BROWN, W. (2017). *El pueblo sin atributos: la secreta revolución del neoliberalismo*. Barcelona: Malpaso.

- COLLET, P. (2018-07-12). Winners vs Losers: Trump's Language Analysed. En *SkyNews*. Reino Unido. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=BIaqxC7TM8U>.
- EVANS, T., BIRA, L., GASTELUM, J., WEISS, L. y VANDERFORD, N. (2018). Evidence for a Mental Health Crisis in Graduate Education. En *Nature biotechnology*. Vol. 36. Núm. 3. pp. 282-284. DOI: 10.1038/nbt.4089
- FEENSTRA, S., BEGENY, C., RYAN, M., RINK, F., STOKER, J. y JORDAN, J. (2020). Contextualizing the Impostor "Syndrome". En *Frontiers in psychology*. Vol. 11. Núm. 3206. DOI <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2020.575024>
- FOUCAULT, M. (2009). *Nacimiento de la biopolítica: curso del Collège de France (1978-1979)*. Madrid: Akal.
- FOUCAULT, M. (2008). *Seguridad, territorio, población: curso del Collège de France (1977-1978)*. Madrid: Akal.
- FOUCAULT, M. (2002). Sexualidad y soledad. En *Dichos y Escritos II*. Madrid: Nacional.
- FREUD, S. (2014). *On Narcissism: an Introduction*. Londres, Reino Unido: Read Books Ltd.
- FREUD, S. (1976). *Obras completas: Volumen 18 (1920-22): Más allá del principio de placer. Psicología de las masas y análisis del yo y otras obras*. Buenos Aires: Amorrortu.
- GANDESHA, S. y HERAS, A. (2017). De la personalidad autoritaria a la personalidad neoliberal. En *Estudios políticos*. Núm. 41. pp. 127-155. DOI: 10.1016/j.espol.2017.02.004
- HAN, B. (2014a). *Psicopolítica: neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Barcelona: Herder.
- HAN, B. (2014b) *En el enjambre*. Barcelona: Herder.
- HAN, B. (2012). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder.
- KOVÁCS, K., KÉRINGER, J., RÁCZ, J., GYÖMBÉR, N. y NÉMETH, K. (2022). In the Pitfall of Expectations: an Exploratory Analysis of Stressors in Elite Rhythmic Gymnastics. En *Frontiers in Psychology*. Vol. 13. Núm. 955232. DOI: <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2022.955232>

- KRISTEVA, J. (1982). *Poderes del horror*. Madrid: Siglo XXI.
- LACAN, J. (1998). *El Estadio del espejo como formador de la función del yo (1949)*. Escritos I. Madrid: Siglo XXI.
- LAVAL, C. y DARDOT, P. (2013). *La nueva razón del mundo*. Madrid: Gedisa.
- LAZZARATO, M. (2013). *La fábrica del hombre endeudado. Ensayo sobre la condición neoliberal*. Buenos Aires: Amorrortu.
- LEVINSON, D., ADORNO, T., FRENKEL-BRUNSWICK, E. y SANFORD, R. (1950). *The Authoritarian Personality*. Nueva York: Norton.
- QUINTANA, L. (2021). Capitalismo e inmunidad. En *Isegoría*. Núm. 65. pp. 1-11. DOI: <https://doi.org/10.3989/isegoria.2021.65.04>
- REEVE, E. (2021). Simone Biles y los Twisties: cómo el miedo afecta a la salud mental y a la integridad física de las atletas. En CNN. Recuperado de: <https://cnnespanol.cnn.com/2021/07/28/simone-biles-miedo-afecta-salud-mental-gimnastas-analisis-trax/>
- SALINGER, J. (1961) *Franny y Zooey*. Edición de 2011. Madrid: Alianza.
- SENNET, R. y COBB, J. (1972). *The Hidden Injuries of Class*. Nueva York: Cup Archive.
- SENNETT, R. (1977). *Narcissism and Modern Culture*. The MIT Press. DOI: <https://doi.org/10.2307/778482>
- TAYLAN, F. (2017). *Mesopolitics: Foucault, Environmental Governmentality and the History of the Anthropocene*. Nueva York: Palgrave Macmillan.
- THE GUARDIAN (2021-09-28). Simone Biles Says she Should have Quit a Long Time Before Tokyo 2020. Recuperado de: <https://www.theguardian.com/sport/2021/sep/28/simone-biles-admits-she-should-have-quit-before-tokyo-2020-gymnastics>.
- VERHAEGHE, P. (2014-09-29). Neo-Liberalism has Brought out the Worst in US. En *The Guardian*. Recuperado de: <http://www.theguardian.com/commentisfree/2014/sep/29/neoliberalism-economic-system-ethics-personality-psychopathicstic>
- VILLACAÑAS, J. (2020). *Neoliberalismo como teología política: Habermas, Foucault, Dardot, Laval y la historia del capitalismo contemporáneo*. Barcelona: Ned.

WACQUANT, L. y WACQUANT, L. (2020). *Punishing the Poor: the Neoliberal Government of Social Insecurity*. Duke University Press.

ZAMBRA, A. (2020). *Poeta chileno*. Barcelona: Anagrama.

ZANGARO, M. (2011). Subjetividad y trabajo: el *management* como dispositivo de gobierno. En *Trabajo y sociedad*. Núm. 16. pp. 163-177.

Fecha de recepción: 10 de abril de 2024

Fecha de aceptación: 12 de diciembre de 2024

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v22i57.1169>

RESEÑAS

“MIRA EN LO QUE ME CONVERTÍ, ME ENCANTAN LAS
PACAS, ME MAMA EL DINERO”. EXPERIENCIAS JUVENILES Y
VIDAS AL LÍMITE EN UN GÉNERO MUSICAL GLOBALIZADO

Charlynnne Curiel*

Valenzuela, J. (2023). *Corridos tumbados. Bélicos ya somos, bélicos morimos*.
Guadalajara: Ned Ediciones, Universidad de Guadalajara, IICMuseo
UABC.

Era la noche del 15 de junio de 2024 en la ciudad de Oaxaca y miles de personas, mayoritariamente jóvenes, adolescentes e infancias, acompañadas de sus papás y mamás, aplaudieron efusivamente al ver a Junior H aparecer en el escenario junto a una banda de casi 30 músicos. Varones y mujeres cantaron por igual un repertorio que incluyó canciones de desamor (“Prometí que iba a olvidarte, Pero me fallé, yo te volví a buscar, Porque por las noches yo fui débil, Y no pude evitar llamar a tu celular”) y celebración de personajes del narcotráfico (“Era adicto a la adrenalina, Era lo que lo activaba y sacaba el jale en caliente, En el convoy puro suicida, Listos pa’ tirar vergazos, no la pensaban dos veces”) sin distinción de edades, género, orígenes étnicos y de clase. Un concierto de poco más de dos horas mostró a este joven cantante originario de Guanajuato, que empezó su carrera como migrante en los Estados Unidos, como ídolo y emblema de un género musical que capturó el *mainstream* en los últimos años.

Entre 2022 y 2023 los corridos tumbados, cuyas letras van de historias de narcotraficantes, la violencia del crimen organizado y el consumo hedonista a narrativas de amor romántico y decepciones amorosas, se convirtieron en

* Profesora-Investigadora en el Instituto de Investigaciones Sociológicas de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, México. Correo electrónico: curiel.iis.uabjo@gmail.com

éxitos en tiempo record y acumularon oyentes por millones, encumbrado a bandas como Fuerza Regida, Eslabón Armado, Grupo Frontera y a cantantes como Natanael Cano y Peso Pluma, este último el artista más escuchado a nivel global en *Spotify* durante el año 2023. Muy pronto estos artistas aparecieron en las principales listas de popularidad musical como *Billboard*, en espectáculos de premiaciones y programas de televisión sobre todo en Estados Unidos e incluso tuvieron nominaciones y ganaron *Grammys*, como fue el caso de Peso Pluma por su primer disco Génesis. El gusto por los corridos tumbados se expandió por contagio y muy pronto empezaron a surgir grupos, tríos, dúos que grabaron canciones de autoría propia y en colaboración que se escuchan miles de veces diariamente en las plataformas digitales.

Para cualquier persona sin antecedentes de lo que son y representan los corridos tumbados para las juventudes, el concierto de Junior H en Oaxaca y el éxito de los corridos tumbados a nivel global parecerían excentricidades. Pero no para la mirada de un sociólogo como José Manuel Valenzuela Arce que ha dedicado buena parte de su trabajo académico a analizar los fenómenos juveniles de sectores subalternizados (1988), la relación entre cultura, narcotráfico y corridos (2002) y las violencias que configuran las trayectorias de vida de amplios sectores de la juventud en nuestras sociedades neoliberales marcadas por el autoritarismo de Estado y la expansión del crimen organizado (2022).

Muy temprano el experto juventólogo identificó que el éxito de los corridos tumbados representa un fenómeno musical, económico y político de la “mexicanidad global” que demandaba explicaciones y análisis más allá de las opiniones a favor o en contra de un género que ha despertado mucha polémica. Continuando en las líneas de investigación que lo han hecho un reconocido sociólogo de la frontera norte de México, en el libro *Corridos Tumbados. Bélicos ya somos, bélicos morimos*, compuesto por siete capítulos, un prólogo (escrito por el corridólogo Juan Carlos Ramírez-Pimienta), un epígrafe (escrito Christian Fernández Huerta estudioso de las juventudes y las culturas digitales), un glosario y, en su segunda edición, un *Post Scriptum*, Valenzuela genera explicaciones tanto del contexto que ve surgir a los corridos tumbados y belicones, como de los diversos procesos que explican porqué estas canciones forman parte de la producción de sentido de millones de jóvenes en México y otras partes del mundo.

El autor recurre a una estrategia metodológica que incluye el análisis de las letras de las canciones tumbadas, de los temas más recurrentes, de la información que se ha generado sobre su consumo en plataformas digitales, noticias cuyos protagonistas son los cantantes y las bandas tumbadas, en diálogo con los datos que dan cuenta de los cambios sociodemográficos de las juventudes precarizadas en América Latina, el particular escenario configurado en México desde el año 2006 cuando el entonces presidente Felipe Calderón declaró su guerra contra el crimen organizado y las condiciones sociotecnológicas que hacen posible la proliferación del género y que forman parte de la revolución digital acelerada por las circunstancias de la pandemia del Covid-19.

Para la sociología de la cultura y los estudios de las juventudes el fenómeno no es menor pues se trata, por un lado de un proceso socio-cultural asociado a la producción de subjetividades juveniles, creación de distinción y estilos de vida basados en ciertos tipos de consumo (como se señala en el epílogo) y en la diversificación de una industria cultural que ahora habita el mundo digital y las nuevas tecnologías; por el otro lado muestra una peculiar manera de expresar las problemáticas que las juventudes experimentan desde los márgenes de un proyecto económico y político que las ha precarizado cerrando las vías para la creación de planes de vida en condiciones dignas.

Desarrollando un marco teórico compuesto sobre todo por sus propias elaboraciones conceptuales, Valenzuela entrega una explicación que atiende al surgimiento de este género musical, en tanto heredero del corrido tradicional que data de mediados del siglo XIX, pero también como una expresión juvenil que abreva de otros géneros musicales como el hip hop (“como un fenómeno de renovación cultural etnojuvenil”), el reggaetón y el trap (“como experiencia que surge en la era del internet y las redes sociales, la conectividad global”) que retrata de manera cruda las representaciones, prácticas, narrativas y las relaciones que las y los jóvenes en condiciones de marginación establecen con su entorno y con ideales que se relacionan a “dejar atrás la pobreza” y “ser alguien”.

Son una expresión musical seductora asociada a la violencia, el crimen, el poder, el hiperconsumo y el individualismo que crea, en palabras del autor, narrativas inscritas en la narcocultura, definida como “el entramado sociocultural intersubjetivo de producción colectiva de sentido de vida y de muerte, siempre al filo de la navaja en entramados sociales atrapados por violencias estructurales y estructurantes, ámbitos ominosos y osónimos” (p. 118)

En el libro queda claro que el polémico género musical no está desprovisto del contexto sino que lo expresa. Partiendo de los análisis previos que ha realizado en torno a la narcocultura y el narcomundo y de la historia que ha recorrido el género de los corridos en México, en este libro Valenzuela da cuenta de la lógica social que subyace y transforma a un género musical popular arraigado especialmente en el norte de México y de las circunstancias que tornan el narcocorrido –como un estilo que se consolida a lo largo de los años ochenta identificado sobre todo con Los Tigres del Norte–, hacia los corridos perrones –que a finales del siglo XX hicieron famosos Los Tucanes de Tijuana– y al movimiento alterado de la década de 2010 –que se popularizó también en Estados Unidos con cantantes como El Komander–. En este recorrido histórico Valenzuela pone el énfasis en identificar las condiciones estructurales, los procesos sociales, las circunstancias de vida que inspiran las letras de los corridos cuyos temas recurrentes incluyen las drogas, la empresa y el negocio, el poder, los organismos policiales, el narcotráfico en Estados Unidos, el machismo, las mujeres audaces, la valentía, la ponderación de rasgos nacionales y regionales, la lealtad y el consumo ostentoso.

En ese sentido no es casual que el movimiento alterado, como un género musical previo a los corridos tumbados, se haya identificado con elementos apologéticos sobre el uso de armas, consumo de drogas y de una violencia explícita que da cuenta de los nuevos códigos incorporados en las células del crimen organizado que además de traficar estupefacientes y armamento, incluye entre sus actividades delictivas el secuestro, la violación sexual, la desaparición de personas y el uso de la violencia extrema en una fase del capitalismo definida como *gore* (Valencia, 2010).

Los corridos tumbados, señala Valenzuela, se relacionan a la violencia provocada por el crimen organizado y su articulación con el Estado no porque la producen sino porque son producto de ella. Contrario a las voces que escandalizadas aseguran que escuchar esa música contagiará a las juventudes las aspiraciones de “bad hombres”, el autor muestra que las letras de las canciones no hacen sino hacer inteligibles las experiencias de vida de miles de jóvenes en el contexto producido por una guerra declarada en 2006 contra el narcotráfico cuyas consecuencias fueron el fortalecimiento de las estructuras de los cárteles, la diversificación de sus actividades, el surgimiento de jefes, patrones y grupos del crimen organizado como actores cuyas prácticas definen los ambientes sociales de regiones enteras de nuestro país.

Esto conlleva a la promoción de una ideología neoliberal asociada al consumo suntuoso de, por ejemplo, ropa de diseñadores europeos (Fendi, Gucci, Chanel, Saint Laurent), camionetas de lujo, bebidas como el champagne Dom Pérignon, joyas, pero también de mujeres.

La dimensión de género aparece en dos capítulos cortos dedicados a analizar, en uno, las narrativas que se expresan sobre las mujeres en las letras de los corridos, enfatizando la estética de la mujer voluptuosa intervenida quirúrgicamente a la que le gusta “bellaquear” y se torna trofeo (conocida también como la mujer “buchona”); en el otro, a las mujeres cantantes que se han apropiado del género para ampliar desde su mirada la oferta de canciones tumbadas que retoman la musicalidad pero abordan temáticas distintas, incluso feministas, como el caso de la sonoreNSE Ivonne Galaz.

Teniendo en cuenta las edades de quienes se han popularizado como cantantes y compositores de los grandes éxitos del género tumbado, se observa que sus vidas han estado marcadas por el discurso de la guerra contra el crimen organizado, el proceso de militarización del país y de las noticias de hazañas de los grandes capos de negocios ilícitos que aparecen en las listas que hace la revista Forbes de los hombres con más dinero en el mundo.

Así, siendo el quinto empleador más importantes de México,¹ el crimen organizado garantiza dinero, poder y una vida “al límite”, como señala el autor, en referencia al tipo de prácticas sociales y estilos de vida que se desprenden de su acceso indiscriminado a bienes de consumo ansiados por quienes crecieron en ambientes de desventaja social y vieron como vecinos, compañeros de la escuela y hasta parientes accedieron a ellos cuando fueron empleados para realizar alguna actividad ilícita. En este sentido, los corridos belicónes dan cuenta de los imaginarios sociales que surgen de los efectos de la implementación de la agenda neoliberal: empobrecimiento, marginación, precarización y despojo de proyectos de vida a largo plazo, ante la clausura de los canales tradicionales de movilidad social como el acceso a los derechos sociales y la educación universitaria. En escenarios como estos –violentos y convulsos– surgen y se refuerzan ideales de masculinidad asociados a la acumulación de poder y riqueza que el crimen organizado puede garantizar sin esperar demasiado tiempo:

¹ <https://www.nmas.com.mx/nacional/crimen-organizado-seria-el-quinto-mayor-empleador-del-pais-segun-estudio/>

Uno de los códigos para interpretar el movimiento cultural que enmarca a los corridos tumbados y belicones es que insufla, aprovecha y canaliza las frustraciones y anhelos aspiracionistas de millones de jóvenes que se identifican en los juegos del poder, consumo y posesión representados en narrativas que conforman una escalera al cielo desde ámbitos cotidianos precarizados y por canales cerrados de (in)movilidad. (p. 26)

En México representan además un fenómeno cultural excepcional, ya que el corrido considerado música popular tradicional (sobre todo de la frontera norte y el estado de Sinaloa) ha sido apropiado por las juventudes (como se señala en el prólogo del libro), pero es también una manifestación que coincide con lo que las y los jóvenes racializados, rebeldes e inconformes hicieron con el rock, el punk y el rap, por mencionar unos ejemplos, en sus intentos por tener un vía para comunicar sus sueños, aspiraciones y frustraciones. Lo problemático que el autor hace inteligible es ¿por qué actualmente estos jóvenes narran este tipo de historias, hacen alarde de ciertos estilos de vida y reproducen la clase de estereotipos de género sexistas y patriarcales que abundan en las letras de sus canciones?

Si bien hay un amplio análisis sobre la naturaleza que configura los escenarios políticos, económicos, socio-culturales y simbólicos de empobrecimiento, precarización y expansión de una filosofía de vida neoliberal, Corridos tumbados entrega explicaciones más complejas para entender los procesos de “desubjetivación” de amplios sectores juveniles que habitan lo que el autor llama “el presentismo intenso” o “las vidas al límite” como opciones disponibles “frente a la ausencia de las condiciones para desarrollar proyectos viables y vidas vivibles” (p.105). Estas “asumen límites crueles e infranqueables en los sinuosos entramados del narcomundo” (p. 117-118) aferrándose “a los elementos disponibles de supervivencia”, una experiencia “que se forma desde entramados socioculturales inscritos en procesos de socialización forjados con riesgos” (p. 176).

La gran aceptación juvenil y transclasista de este estilo musical ha generado amplio debate y polémica por el contenido de las letras, la estética urbana

y globalizada de los cantantes, la narrativa de los videoclips y el tipo de inquietudes que le provoca a un sector de sociedad con incitación de censura.²

El lenguaje usado para contar las historias de los corridos tumbados, que justo es una gran preocupación de las “buenas conciencias”, aparece sistematizado en un glosario que recupera palabras que se incluyen en el habla tumbada, que se apropia de elementos del spanglish, de las formas de expresión del norte de México y de palabras-código que transmiten los principios o valores que se ponen en el centro de una “vida al límite” y que solo sus usuarios pueden descifrar porque describen aspectos de actividades ilegales, ilícitas e inmorales.

En el Post Scriptum de la segunda edición, Valenzuela analiza lo que subyace a la tentación autoritaria pero también a quienes manifiestan aversión a este género musical y sus creadores por narrar las experiencias y realidades de jóvenes que quieren salir de la pobreza, que asumen riesgos para participar del mercado de consumo que la sociedad neoliberal les ofrece. Se trata, dice el autor, de la “incómoda conciencia” de sectores sociales que sabiendo que las vidas de los jóvenes empobrecidos, participando o no del crimen organizado, se esfuman y desaparecen en los entramados de la violencia estructurante, les preocupa no sus muertes ni sus vidas tempranamente cegadas, sino la estridencia y el descaro de una expresión musical que da voz a quienes han estado en los márgenes y ahora tienen escenarios físicos y virtuales para que se escuchen sus historias.

Corridos tumbados. Bélicos ya somos, bélicos morimos es un libro necesario y urgente para entender las dinámicas contemporáneas que dan forma a las violencias estructurales (que el autor distingue entre estructuradas y estructurantes) en las que se desarrollan las vidas de millones de jóvenes precarizados en la región latinoamericana. El análisis de los datos que el autor presenta nos habla de un panorama caracterizado por el empobrecimiento, no solo económico sino también de oportunidades y de acceso a derechos, la encarcelación, el suicidio, la falta de futuro y la muerte temprana. El juvenicidio, abordado por Valenzuela en otros de sus trabajos, aparece aquí como un fenómeno que se explica desde los códigos que conforman el sentido y el

² <https://www.elsoldemexico.com.mx/gossip/censurados-en-mexico-los-corridos-tumbados-son-lo-mas-escuchado-del-mundo-10261050.html>

significado de vida de vastos sectores juveniles que habitan el presentismo intenso como un dispositivo de “desubjetivación y desciudadanización”.

Las cifras y los casos son alarmantes y la complejidad de la relación entre la producción de subjetividades juveniles y la expansión de las industrias culturales en la era digital en un contexto como el que atestiguamos en nuestra región latinoamericana hacen del libro de José Manuel Valenzuela Arce un análisis urgente para entender, más allá de filias y fobias, lo que dicen los jóvenes que le cantan al narco (De la Cerda, 2024) y de manera crítica entender lo que estos jóvenes nos están diciendo a la sociedad sobre las condiciones que afectan directamente sus vidas y lo que podríamos hacer para cambiarlas.

FUENTES CONSULTADAS

- DE LA CERDA, D. (2024-01-22). En defensa de Peso Pluma: escuchemos a las juventudes que le cantan al narco. En *El país*. Disponible en <https://elpais.com/mexico/2024-01-23/en-defensa-de-peso-pluma-escuchemos-a-las-juventudes-que-le-cantan-al-narco.html>
- VALENCIA, S. (2010). *Capitalismo Gore*. Melusina.
- VALENZUELA, J. (2002). *Jefe de jefes. Corridos y narcocultura en México*. Plaza y Janés.
- VALENZUELA, J. (2022). *La danza de los extintos. Juvenicidio, violencias y poderes sicarios en América Latina*. Universidad de Guadalajara.
- VALENZUELA, J. (1988). *A la brava ése. Identidades juveniles en México: cholos, punks y chavos banda*. El Colegio de la Frontera Norte.

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v22i57.1170>

LAS MORRAS TUMBADAS Y EL BIOFEMINISMO

Gezabel Guzmán Ramírez*

Valenzuela, J. (2024). *Las morras tumbadas. No necesitan de un cabrón para sentirse amadas*. Universidad de Guadalajara / NED Ediciones

*El corrido del corrido habla de la realidad,
es la historia de mi pueblo,
no la pueden silenciar*
José Manuel Valenzuela

En diciembre del 2024, en el marco de la Feria del Libro de Guadalajara, se efectuó la primera presentación del libro *Las morras tumbadas. No necesitan de un cabrón para sentirse amadas* de José Manuel Valenzuela Arce, profesor investigador emérito de El Colegio de la Frontera Norte, investigador emérito del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores (SNII) y Creador emérito del Sistema Nacional de Creadores de Arte (SNCA) de la Secretaría de Cultura. Doctor en Ciencias Sociales con especialidad en Sociología por El Colegio de México y doctor *Honoris Causa* por la Universidad Autónoma de Baja California. Premio Nacional de Ciencias y Artes 2023 en la categoría de Historia, Ciencias Sociales y Filosofía.

El libro publicado por la Universidad de Guadalajara y NED Ediciones es congruente con el tema abordado, es decir, es lírico, armonioso y está lleno de voces, por tanto, es polifónico.

La escritura de mujeres que en éste se encuentra nos permiten apreciar un prólogo titulado *Buchonas, reinas y tumbadas: mujeres en el regional mexicano*, realizado por Merarit Viera (Universidad Autónoma Metropolitana

* Profesora investigadora del Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, Plantel Cuauhtémoc. Correo electrónico: gezabel.guzman@uacm.edu.mx

tana-Xochimilco), y un epílogo llamado *Los corridos tumbados: las in-dóviles con la letra entran*, escrito por Cathy Fourez (Universidad de Tours).

Aunando a ello, podemos leer varias letras de cantautoras como Ivonne Galaz, Tanía Domínguez, Lluvia Arámbula, Michelle Maciel, Michelle BI, Itzel Vida, Nxnni, Dámaris Bojor, La Martita, Dania Valenzuela, Adriana Ríos, Natalie López, Jenny 69, Las Marías (María Teresa y María Isabel Eguino), el grupo de mujeres Conexión Divina, Janine, y Gigi Oficial.

Todas ellas muy jóvenes, nacidas en el norte de México, otras culturalmente contextualizadas en el sur de los Estados Unidos, son por tanto habitantes de la frontera, mujeres que se ubican en el borde, en los extremos no sólo geográficos entre dos naciones de dos mundos que se tocan, que se mezclan, sino también habitan en un *entre permanente*, entre lo público y lo privado, cuestionado el estado de las cosas. Por ello, quizás tocan, cantan y componen música “de hombres”, son mujeres jóvenes que trabajan, que abordan temas de su vida cotidiana, de diversidad sexual, de violencias contra las mujeres.

Su condición de “frontera”, de vivir en el límite, es probablemente el motivo por el cual se hacen escuchar a partir de sus voces y de su música. Vivir la frontera y estar en un *entre permanente*, en una zona intermedia, no es un lugar confortable, es más bien un sitio tenso plagado de violencias. Gloria Anzaldúa lo explica así:

Los territorios fronterizos psicológicos, sexuales y espirituales no son específicos del suroeste. De hecho, las tierras fronterizas están presentes de forma física siempre que dos o más culturas se rozan, cuando gentes de distintas razas ocupan el mismo territorio, cuando la clase baja, media, alta e infra se tocan, cuando el espacio entre dos personas se encoge con la intimidad compartida [...]. No resulta un territorio cómodo en el que vivir, este lugar de contradicciones. (2016, p. 35)

A través de sus palabras y de la música empleada, las cantautoras referidas en el libro *Las morras tumbadas* realizan un *performance* que puede subvertir la narración patriarcal bajo la cual han (hemos) vivido, plasman en su lírica sus inquietudes, sus dolores, sus temas diarios, sus luchas, sus riesgos, sus (des)amores. Sus letras aluden a entramados que expresan cambios sociales.

Pero, ¿por qué abordar este tema? ¿por qué estudiar los corridos tumbados? ¿por qué dedicarle un libro a “morras tumbadas” si el autor ya nos había compartido *Corridos tumbados. Bélicos ya somos, bélicos morimos* (2023) y a su vez *Voces divergentes. Jóvenes, resistencias y narcocultura* (2019) y *Jefe de jefes. Corridos y narcocultura en México* (2002)?

¿Qué nos está queriendo decir José Manuel Valenzuela con este seguimiento y análisis longitudinal de la música como código cultural? Incluso ¿qué nos dice este libro del propio autor? De ese “investigador intranquilo” como lo nombra Cathy Fourez en el epílogo¹.

Definir tranquiliza..., sin embargo, José Manuel Valenzuela Arce es un investigador intranquilo y sabe que definir restringe e incluso esquematiza el campo de comprensión de un fenómeno juvenil juzgado como un escándalo, sin que los escandalizados cuestionen la sociedad que ellos mismos legan a esta juventud, una sociedad que les educa para la meritocracia en aras del dinero fácil y rebosante, para el consumo bulímico, con una hombría exacerbada en un presente bloqueado en un cruento paisaje de desaparecidos y cadáveres. (Fourez, 2024, p. 154)

Las morras tumbadas. No necesitan de un cabrón para sentirse amadas está dividido además en cinco partes. Primero, una Introducción, seguida de dos capítulos: *Cantemos a pecho abierto: las mujeres en el melodrama, el corrido y la canción ranchera* y *Las morras tumbadas: el crush de tu ruca soy*. Para posteriormente leer una *Coda: Fierro por la 300*, y cerrar con *Corrido del corrido*.

En el libro *Corridos tumbados. Bélicos ya somos, bélicos morimos* (2023), José Manuel Valenzuela nos introdujo al concepto de “presentismo intenso”, por ello desde la introducción de *Las morras tumbadas* nos recuerda que,

¹ En la FIL de Guadalajara pude conocer más a ese “investigador inquieto” que acababa de llegar de la Universitat Pompeu Fabra, sobreviviendo al cambio de horario y las escalas aéreas, llegó a tiempo para presentar dos libros en un mismo día, dar entrevistas a diversos medios al día siguiente, disfrutar el diálogo en torno a un libro de poemas y presentar *Las morras tumbadas. No necesitan de un cabrón para sentirse amadas*. Inteligente, bromista, vegetariano. Generoso en la conversación y con excelente memoria charlaba ampliamente con quien le saludaba mientras caminábamos los pasillos de la Feria Internacional del Libro. Reflexivo, observador, sentado en un sillón azul, se disculpó por estar resfriado.

El presentismo juvenil se fortalece cuando se desdibuja el horizonte de futuro como opción certera o viable de vida vivible [...]. Se conforma de vidas amortajadas, permanentemente acechadas por la muerte a través de la precarización, el juvenicidio, el desplazamiento, la estigmatización, el suicidio, el exceso como forma de vida, el consumo incontrolado de drogas, la vida como fiesta perpetua, la incorporación temprana en las filas y entramados del narcomundo. (2014, p. 23)

Bajo este componente de presentismo los corridos tumbados y sus variaciones han tenido un éxito vertiginoso por apelar a la vida al límite, la velocidad, el exceso, la impronta patriarcal, al dispendio convertido en el referente del éxito en el tardocapitalismo contemporáneo (Valenzuela, 2024).

En el libro, el autor nos adentra en unas categorías-temáticas que nos ayudan a acercarnos e interpretar este género musical cantado también por mujeres. Así lo podemos leer en el capítulo *Las morras tumbadas: el crush de tu ruca soy*, algunos ejemplos son:

La familia en su vínculo con la maternidad, la denuncia a las violencias de género y el feminicidio. “*Ya van tres días y nadie sabe dónde estás, ¿dónde estás?, te buscan en las calles, ¿dónde estás? Te buscan en los hospitales, ¿dónde estás?, te buscan en la escuela, Te buscan en los bares, y no te van a encontrar [...] al cabo de unos meses solo tu familia te recordará*” (Adriana Ríos, en Valenzuela, 2024, p. 82-83).

El asidero ideológico del feminicidio es el orden patriarcal que se reproduce en las instituciones familiares, educativas, estatales, religiosas, mediáticas, virtuales e ideológicas que permiten y posibilitan la reproducción de un orden social fundado en la desigualdad de género (Valenzuela, 2024). Varias canciones analizadas de este género musical dan cuenta de las múltiples violencias que experimentan (experimentamos) las mujeres donde la expresión límite del acto misógino es el feminicidio. Por tanto, lo musicalmente expresado nos habla de lugares comunes y realidades sentidas-sufridas-vividas.

La diversidad sexual, “*mi único error es saber querer bien bonito. Soy gay... si no lo entiendes, te lo repito*” (Michelle Maciel, en Valenzuela, 2024, p. 85).

Si bien podemos leer-escuchar canciones cantadas por mujeres donde muestran una clara narrativa de deseo y conquista que asumen explícitamente su adscripción desde perspectivas lésbicas, debe destacarse la repro-

ducción de un posicionamiento cosificador de estereotipos masculinos, por ejemplo, al asumir que a las mujeres les gusta que las traten mal y la condición cosificada de las relaciones humanas (Valenzuela, 2024), las cuales, están atravesadas del exceso, del consumo desmedido, de encuentros rápidos y desechables, acciones que demuestran “un mundo que ama menos al ser humano que al dinero” (Fourez, 2024, p. 156).

El (des)amor, “*me dan ganas de salir a buscarte, pero sé que es un momento de arranque, para ti yo me volví peligrosa, soy una morra que sabe estar sola*” (Dania Valenzuela, grupo Estilo sin límite, en Valenzuela, 2024, p. 93-94).

En las letras expresadas existen mujeres tumbadas que saben estar solas y no necesitan la compañía de un hombre para seguir adelante. Saben sobreponerse a la ausencia o el abandono. La soledad implica una condición de dignidad, de respeto, de autocuidado, escapan al estereotipo de mujer sufriendo que se queda en casa. Ellas asumen su derecho a decidir con quién estar y con quién no están dispuestas a hacerlo, a pesar de los convencionalismos sociales inscritos en el orden patriarcal (Valenzuela, 2024).

La corporalidad y el tema religioso “*todo esto lo tengo por mi fe, mi san juditas es el que siempre me cuida, también de día y de noche llevo a mi María, sigan hablando mientras yo ando en la mía*” (La Martita, en Valenzuela, 2024, p.117).

El tema religioso aparece poco en los corridos de las mujeres tumbadas pero cuando se hace presente los rasgos asociados en sus narrativas aluden a la independencia y al trabajo. Por su parte, a pesar de las rupturas, se siguen reproduciendo narrativas de mujeres como seres sexuales (Valenzuela, 2024). Continúa estando presente en las líricas y en el *performance* de las cantautoras las normas patriarcales, la belleza hipersexualizada, la mujer como objeto de deseo.

Aunado a lo anterior, el autor nos invita a profundizar en el análisis a través de ciertas categorías interpretativas como: “presentismo juvenil intenso”, “estar arriba”, “dinero”, “amor (no) romántico”, “narcotráfico” y “estética”, todo ello bordeando el poder y la dominación patriarcal.

Podemos destacar que algunos referentes en la transgresión del orden patriarcal encontrados en el imaginario de las morras tumbadas son: superación personal derivado de su propio trabajo, independencia económica,

además son cabronas, son arriesgadas, valoran a la familia, especialmente el compromiso con sus hijos, no pregonan el amor romántico, ni perdonan infidelidades, se desquitan con amantes ocasionales, no se regodean en el melodrama, invierten en operaciones estéticas, cosméticos, ropa y accesorios caros, disfrutan de la fiesta y su sexualidad, son mujeres deseantes (Valenzuela, 2024).

Sin embargo, el tema forma parte de las industrias culturales, por ello, las morras tumbadas pueden cuestionar ciertos aspectos de la masculinidad dominante y del patriarcado, pero no se alejan del todo de éste, como lo menciona el autor.

Así, las morras tumbadas están circulando en el límite de un *performance* sexista y machista, habitando lugares comunes de la abyección misógina de la hipermasculinidad, recreando muchas veces un ideal femenino de belleza como cuerpo destino de deseo sexual masculino, donde, además, cuerpo y marca de moda se funden. En el territorio corporal coexisten el accesorio costoso y el cuerpo, creando pertenencia a través del prestigio económico, y como una segunda piel la ropa, cosméticos, accesorios de precios inaccesibles para muchas jóvenes arroja la corporalidad y da identidad a partir del poder adquisitivo.

Pero, al mismo tiempo, las morras tumbadas dan cuenta de que ser mujer es un devenir, por ello, son un cuerpo vivido y cantan sus subjetividades expuestas, es justo desde sus cuerpos que ellas reclaman su poder.

Sin embargo, ¿qué nos dicen los corridos tumbados de la sociedad donde surgen y de la sociedad que los reproduce en plataformas digitales, en fiestas, en el sonido a todo volumen dentro de un auto, en audífonos, en teléfonos celulares, en -quizás- todos lados? Aunque cabe mencionar que al parecer es un “gusto culposo”, y es que como nos dice José Manuel Valenzuela, los corridos tumbados despiertan la incómoda conciencia.

Al respecto, en enero del 2024 en la Feria del Libro de Minería en la Ciudad de México busqué el libro *Corridos tumbados. Bélicos ya somos, bélicos morimos* (2023), pregunté en un stand muy grande si tenían el libro *Corridos tumbados* de Valenzuela, y muy enfáticamente me dijeron: “en esta editorial no publicamos esas cosas”.

Por ello, José Manuel Valenzuela a través de la Universidad de Guadalajara y NED Ediciones se atreven a despertar la incómoda conciencia

y decir verdades incómodas aún con el riesgo de que “aquel que enuncia públicamente verdades se arriesga a desencadenar la ira, la violencia de su interlocutor” (Fourez, 2024, p. 159).

Resalta en el libro, que es altamente recomendable de leer, el valor que el autor da a la música y en especial a los corridos tumbados como expresión cultural juvenil que está ahí cohabitando con un mundo adultocéntrico el cual no reconoce que los y las jóvenes están cantando su realidad, la que “definió sus entramados de vida, sus gramáticas cotidianas, sus representaciones, sus espacios vividos y representados donde delinearon su horizonte de mundo, su realismo trágico, su desdibujado horizonte de futuro” (Valenzuela, 2024, p. 31).

Finalmente, nos explica el autor que las morras tumbadas redefinen la escena incorporando una perspectiva que se aleja de la posición masculina dominante, pero no se rompe con ella. Cathy Fourez, lo explica así:

Empero, [las morras tumbadas catalogadas] muchas no vencen, en sus palabras, en su gestualidad o en sus autorrepresentaciones, la tónica patriarcal, sexista y machista que impera en el medio artístico de los corridos. Casi todas se adaptan a él y unas tienden a copiar a sus colegas-hombres en lugar de fracturar la lengua que las maltrata para crear un nuevo lenguaje capaz de decir su verdadera liberación. (2024, p. 168)

De igual forma, muchas letras se hacen sonar desde un *presentismo intenso* que canta de forma unísona con un —podría llamarlo— *capitalismo-etílico* que marea, adictivo, leal al dinero que anestesia conciencias, el poder adquisitivo en abundancia se vomita hacia el placer consumista, comprar casas, carros, personas, compañía, experiencias sensoriales. Así, las morras tumbadas si bien cuestionan los estereotipos de género y sus violencias, al mismo tiempo alimentan la lógica e intereses comerciales del sistema-mundo que habitamos, reforzando un anhelo aspiracional, una experiencia de dispendio, un hedonismo desbordado.

Por ello, José Manuel Valenzuela propone el concepto de biofeminismo, donde la bioresistencia está situada en el cuerpo, a partir de dispositivos de resistencia social que trastocan los marcos normativos patriarcales que intentan sujetar a las mujeres, así lo explica:

El biofeminismo es la ruptura factual con el orden patriarcal a partir de la decisión de ejercer el poder sobre sus cuerpos, por ello deviene desafiante al patriarcado, pero no al sistema capitalista. La propia conformación de prácticas y estéticas organizadas desde la corporeidad, la centralidad del cuerpo significado y el consumo dispendioso resultan compatibles con las formas de reproducción capitalista, que las usa, las explota, las convierte en mercancías sumamente redituables. (2024, p. 143)

Pero, ¿puede separarse el(los) feminismo(s) del cuestionamiento al capitalismo? En el libro podemos leer-escuchar voces y subjetividades de mujeres a través de un género musical que da cuenta de experiencias compartidas de forma transgeneracional, sus letras traspasan clases sociales, con sus ritmos contagian y hacen bailar o cantar –incluso a varias conciencias incómodas–, sus letras arropan diferentes intersecciones, cantan desde su experiencia, pero nos dejan ver que la realidad es lo más cruento que existe.

FUENTES CONSULTADAS

- ANZALDÚA, G. (2016). *Borderlands. La Frontera*. Capitán Swing
- FOUREZ, C. (2024), Los corridos tumbados: las in-dóviles con la letra entran. En J. Valenzuela (2024). *Las morras tumbadas. No necesitan de un cabrón para sentirse amadas*. pp. 153-170. Universidad de Guadalajara / NED Ediciones.
- VALENZUELA, J. (2024). *Las morras tumbadas. No necesitan de un cabrón para sentirse amadas*. Universidad de Guadalajara / NED Ediciones.
- VALENZUELA, J. (2023). *Corridos tumbados. Bélicos ya somos, bélicos morimos*. Universidad de Guadalajara / NED Ediciones.
- VALENZUELA, J. (2019). *Voces divergentes, Jóvenes, resistencias y narcocultura*. Intersecciones. Secretaría de Cultura.
- VALENZUELA, J. (2002). *Jefe de jefes. Corridos y narcocultura en México*. Plaza y Janés, Raya en el Agua, Hoja Casa Editorial.

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v22i57.1171>

SOBRE LA VERDAD Y ALGUNOS ENREDOS

Carlos Pereda*

Hurtado, G. (2024). *Biografía de la verdad*. México: Siglo XXI, UNAM.

A veces se afirma que vivimos en mundos asediados por la posverdad. En ocasiones se es todavía más escandaloso –suponiendo que ello es posible–, y se agrega que estamos secuestrados por sociedades de la información que sólo confunden. Al mismo tiempo se califica que nuestra mente se encuentra constituida por noticias falsas, cuando no por engaños, y hasta por una red compacta de mentiras que ha convertido este mundo cruel en una caverna construida por enredados laberintos. Laberintos: corredores en los que la gente inevitablemente se pierde, porque son corredores que desembocan en otros corredores que, a su vez, conducen a oscuros corredores que confunden... y construyen una caverna de donde no se puede salir.

Guillermo Hurtado desree de tales afirmaciones escandalosas. En contra de esos insultos a lo que somos y a las sociedades que nos tocaron habitar, como terapia Hurtado propone en su libro *Biografía de la verdad* reexaminar con cuidado “el papel de la verdad en nuestra vida” (p. 11).

Para discutir ese valeroso reexamen ofreceré dos argumentos que, si los comprendo bien, no constituyen críticas radicales, ni mucho menos, sino más bien matices a algunas de sus posiciones. Por eso, los llamaré “argumentos matizadores”.

I

Mi primer argumento matizador distingue entre verdad y valor. Sin embargo, un poco antes, tomo como punto de partida afirmaciones de Hurtado. Considero como él que cuando se pregunta qué es la verdad es inevitable

* Investigador Emérito del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM, México e Investigador Nacional del SNI Nivel III. Correo electrónico: jcarlos@filosoficas.unam.mx

reiterar la intuición aristotélica. Si no me equivoco, es la intuición que compartimos en la vida cotidiana: “la verdad es decir de lo que es que es, y de lo que no es que no es (Metafísica, IV 7, 1011 b 25-29)” (p. 16). Como apunta Hurtado: “ni el césped ni la nieve son verdaderos, lo que puede ser verdadero es lo que se dice de ellos: que el césped es verde o que la nieve es blanca” (p. 21). A lo largo de los siglos se ha retomado esa intuición y se la ha teorizado de numerosas maneras e incluso de maneras hartamente diferentes. En el siglo XX, famosamente Tarski propuso rescatar la intuición aristotélica con teoremas de la forma:

“S” es verdadera si y sólo si S

Y la siguiente es una instanciación de esa fórmula:

|“La nieve es blanca” si y sólo si la nieve es blanca.

Donald Davidson extendió la teoría de Tarski a los lenguajes naturales y, anota Hurtado, propuso que era posible formular una teoría del significado de esos lenguajes “que tuviera como núcleo una teoría tarskiana de la verdad” (p. 31). No entraré en las complicadas discusiones especulativas y técnicas que se desataron a partir de estas propuestas. Sólo quiero defender que frente a la pregunta qué es la verdad el *único tipo de respuesta*, insisto el único tipo de respuesta que considero razonable se encuentra en algunas de las variaciones de esta compleja tradición, a la que llamaré “la tradición realista”.

Sin embargo, ha habido oponentes. A veces Hurtado parece tender a contraponer la teoría realista de la verdad a las teorías coherentistas y pragmatistas. Es un error común que con frecuencia cometen los propios coherentistas y pragmatistas. Porque, si se apela a un principio mínimo de caridad, hay que indicar: no estamos ante una oposición entre teorías –que además suelen calificarse de “revisionistas”– sino ante cambios de preguntas. Al coherentismo y al pragmatismo, si se es razonable, se los debe comprender como respuestas a tipos muy diferentes de preguntas que la pregunta “¿qué es la verdad?”.

¿En qué sentido?

Una razonable teoría coherentista de la verdad es una respuesta a un tipo de preguntas como: “¿con qué buenos criterios contamos para evaluar verdades?” Frente a una pregunta como ésta vale la pena responder: la coherencia entre las creencias es una virtud epistémica básica para juzgar, aunque en ocasiones no baste, y hasta encontremos conflictos entre las diversas virtudes epistémicas.

A su vez, una razonable teoría pragmatista de la verdad es una respuesta a un tipo de preguntas como: “¿cuáles son las consecuencias de disponer de creencias verdaderas?” “¿Qué valor tiene ese disponer?” En este caso surgen dificultades porque la palabra “consecuencias” se dice de muchas maneras, de tantas maneras que es posible trazar una larga línea en uno de cuyos polos se encuentren consecuencias como el placer inmediato para un individuo –un placer que puede provenir de drogas que matan– y en el otro polo consecuencias con valor epistémico o con valores morales y políticos que no poca gente considera, con razón, como centrales a cualquier sociedad, y a cualquier vida humana.

Por eso, creo distanciarme un poco de Hurtado si él considera que la intuición aristotélica y la intuición platónica, que verdad y valor, pues, poseen algo así como estatutos paralelos, o propiedades internamente vinculables sin más, en el sentido en que, como señala Hurtado “al responder que la verdad es un modo del bien establecemos que su realidad se mide por su valor” (p. 38). Tiendo a pensar que las relaciones entre verdad y valor no son de simple compatibilidad sino de muchas y variadas clases, clases positivas pero también negativas, y según los contextos de algunas situaciones –solo de algunas situaciones–, de presuposición necesaria. ¿Por qué lo afirmo?

Los ejemplos suelen servir de buenas herramientas no sólo para aclarar, sino también como flechas que indican dimensiones desatendidas de una discusión. Investiguemos, pues, un ejemplo de Hurtado: las circunstancias que padecen los prisioneros que ven sombras engañosas en la caverna, tal como se narra en el libro VII de *La República*. Cito un fragmento de la exposición de Hurtado:

Los prisioneros creen que esas sombras son todo lo que existe. Como siempre ven las mismas figuras proyectadas sobre el muro. [Pero...] un prisionero logra liberarse de sus cadenas y descubre el engaño. (p. 39)

Se trata, por supuesto, de una alegoría sobre nuestras sociedades como teatros de sombras. Si lo son, esos teatros lo son cuando se encuentran constituidos por la doxa (las opiniones) y poco más. Cuidado: otra propiedad de los ejemplos es su efecto productor, pues cada ejemplo suele suscitar otros ejemplos. En este caso me permito prolongar la discusión del célebre ejemplo de la caverna platónica con una situación cotidiana muy cerca de nosotros:

Estamos apoltronados y atontados viendo la televisión. Es el programa “La hora de opinar”. Creemos que aquello a que se hace referencia en las opiniones vertidas es verdad. Pero alguien se pone de pie, apaga el televisor, miramos un rato en varias direcciones, leemos un poco, reflexionamos y se descubre el engaño.

En ambas versiones de la alegoría lo que ven y escuchan los prisioneros y quienes, presas de una adicción muy moderna, se encuentran casi inmóviles absortos en la tele, no están viendo y escuchando lo que es que es, sino engañados, creen que lo que no es, es. Conceptualmente, pues, el descubrimiento del valor según la intuición platónica, en este caso presupone la verdad según la intuición aristotélica. Porque, notoriamente, las creencias falsas no suelen promover el buen actuar: no aconsejan a abandonar cavernas sino a quedarse ahí. Sin embargo, por desgracia, no pocas creencias verdaderas también nos conducen por caminos perversos. (Ya recordaba Kant que un asesino sabio o, al menos, inteligente y sabiendo es mucho más peligroso que un asesino ignorante o con pocos conocimientos.)

Por otra parte, respecto del segundo ejemplo, el de la tele, Platón puntualizaría: los programas de opinión no otorgan conocimientos. Porque no hay que pasar por alto la diferencia entre doxa (opinión) y episteme (saber).

II

Mi segundo argumento matizador gira en torno al capítulo III, una genealogía de la verdad. Hurtado señala:

Propondré una genealogía negativa de la verdad. Así como Villoro nos hizo ver que la injusticia nos resulta más cercana que la justicia, lo mismo se puede decir de la no-verdad en sus distintas modalidades. [...] Lo que hay que subrayar ahora es que una genealogía negativa de la verdad nos habilita para aprehender mejor sus distintas modalidades porque las rutas de la no-verdad a la verdad son más de una. (p. 65)

Estoy en parte de acuerdo con Villoro y Hurtado. Una genealogía negativa, en general las vías negativas de pensar nos iluminan ámbitos, a la vez del valor y del no-valor o disvalor que el hábito de razonar siguiendo vías positivas suele ocultar o dejar de lado. Incluso abrazarse a una reflexión sólo de acuerdo con la vía positiva exhibe una paradoja o algo parecido a una paradoja. Porque de hecho en la historia la mayoría de la gente ha vivido y con frecuencia apenas continúa sobreviviendo en medio de falsedades e injusticias. Precisamente por eso a cualquiera de nosotras o nosotros nos es más fácil dar ejemplos concretos de multitud de falsedades e injusticias padecidas, que comprobar la presencia de algunas verdades o agradecer actos justos.

No obstante, no considero que ambas vías de pensamiento y, por lo tanto, que la genealogía negativa y la genealogía positiva, se puedan llevar a cabo con completa independencia entre sí.¹ Por el contrario, pienso que entre ambos caminos del pensamiento implícita o explícitamente sus interdependencias producen constantes interacciones. O, si se quiere usar una palabra más pomposa y, por eso, más temible, inevitablemente enfrenamos una dialéctica entre ambas vías de pensar.

¹ Sobre las relaciones entre la vía positiva y la vía negativa de pensar, *cfr.* mi prólogo al *Diccionario de injusticias*. México de 2022.

Más todavía, en una *pura* vía negativa no se sabría con qué razones evaluar lo que se considera negativo; de modo similar a como ciertas *puras* resistencias tarde o temprano pierden su valor y, antes todavía, su sentido.

De seguro he sido algo injusto al discutir con tanta rapidez unos pocos aspectos de esta *Biografía de la verdad*. Se conoce: cuando se discute en serio se llevan a cabo experimentos: al menos nos tentamos con sugerencias que invitan a caminar por otro lado. Pero precisamente por eso habría que proseguir leyendo esta *Biografía de la verdad*. Porque este libro contiene numerosas y sutiles observaciones y no pocos razonamientos de la mayor importancia.

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v22i57.1172>

DESTIERRO Y MEMORIA. TRAYECTORIAS DE FAMILIAS JUDÍAS
PIEMONTESES

María Elena Figueroa Díaz*

López, L. (2024). *Destierro y memoria. Trayectorias de familias judías piemontesas*.
UAM-Xochimilco.

Destierro y memoria. Trayectorias de familias judías piemontesas es el resultado de una vasta y larga investigación, que involucró no sólo muchos años –y un enorme esfuerzo, paciente, exhaustivo– de trabajo de la autora, sino la recuperación de la labor de muchas otras personas que, antes o durante su investigación, indagaron, recopilaron, rememoraron y sistematizaron una buena cantidad de información sobre los andares, a través del tiempo, de las personas que pueblan esta historia. Además de esta labor colectiva, que refleja, en la hechura del libro, el espíritu de familia, de solidaridad, de una puesta en común, Liliana López Levi trabajó incansablemente en la revisión de archivos, documentos personales, cartas, biografías y autobiografías. Asimismo, hizo entrevistas, tuvo o presenció innumerables pláticas, y revisó una gran cantidad de literatura especializada en muchos temas, con el fin de tejer una historia que parte de Italia y se expande por otros continentes, en la que juegan un papel central el judaísmo –en tanto cultura y no en tanto cualquier otra cosa (religión, etnia, parentesco)–, el fascismo, la memoria, el destierro, el exilio, el racismo y la segregación. En el análisis de las condiciones que generan los desplazamientos y las identidades, las dimensiones del género y del territorio son también incorporadas.

Narrar las trayectorias de familias judías piemontesas, desde sus primeros asentamientos bien detectados (alrededor de finales del siglo XVIII, en la

* Profesora investigadora del Departamento de Política y Cultura de la Universidad Autónoma Metropolitana unidad Xochimilco. Docente de la Licenciatura y la Maestría en Geografía de la UNAM, México. Correo electrónico: mfigueroad@correo.xoc.uam.mx

época de las reformas napoleónicas) hasta nuestros días, no es cosa menor. Mucho menos si advertimos que dichas familias, unidas de una u otra manera con muchas otras por el judaísmo, cuentan con orígenes que datan de épocas bíblicas, y que más específicamente (en términos de las fuentes con las que se cuentan), se remontan a los *ghettos* medievales y de la naciente modernidad renacentista. ¿Cómo narrar tantas décadas de experiencias, de sucesos, de puntos de inflexión, ubicados en siglos distintos? La autora, en tanto geógrafa, y con una clara vocación y pasión por la historia, entrelaza diversas escalas de tal suerte que logra tejer dimensiones de la existencia muy distintas: la vida cotidiana, los instantes modestos y luminosos, o a veces sombríos, de los personajes, integrantes de las familias a las que alude la obra, se vinculan con la historia en sentido amplio, con los sucesos sociales, políticos, económicos, culturales que jugaron un papel decisivo tanto a nivel local, como nacional, regional y mundial. Esos sucesos son el telón de fondo, pero también la escala macro, que se encuentra inserta en las vidas personales y familiares, y que impulsaron las transformaciones sufridas por ellas y ellos.

Una idea central en este libro es que las familias aquí narradas, ante el continuo despojo de sus territorios, de sus derechos, de su estatus de ciudadanos, a veces de sus trabajos y de sus profesiones, ante esa desarticulación sistemática, ese “no ser de ningún lugar”, tuvieron que generar anclas, ejes estables de pertenencia y de reconocimiento: algo que durara, que vinculara, que no se perdiera. Esto fue el sentido de familia (que construye un fuerte y sólido sentido de identidad) y el conocimiento como refugio (expresado en la ciencia, el arte, las humanidades, siempre con un sentido crítico y orientado al bien de los seres humanos). Estas dos vías constituyeron una manera de negarse a la fragmentación, a la dilución, al olvido; un modo de aferrarse a la búsqueda y al encuentro incesante, como una costumbre y como un ritual, con su constancia y su periodicidad, con su negativa a difuminarse, a terminarse.

Esta manera de perdurar, de conservarse en el ser, en el sentido dado por Spinoza, lejos de ser conservadora, fue una expresión de resistencia, un aferramiento a la vida, o más aún, a la existencia. Y justo por ello, porque estaba en juego la existencia –eso que es visible, detectable, que es activamente–, tan importante fue el verse en el otro: lograr el encuentro que es reconocimiento. De ahí que un pariente, o el integrante de una de estas

muchas familias, por lejano que esté en la genealogía, en el tiempo o en el espacio, es otro que es como yo, como nosotros.

¿Qué es lo común a todas estas familias, más allá de su parentesco –cercano o lejano– o de su vínculo de amistad? Además de su pertenencia a la cultura judía (insisto), lo común fueron sus ideas liberales, su antifascismo, su sentido de pertenencia a un linaje, su vocación intelectual (aunque no todos o todas lo hayan sido). Lo intelectual no sólo como un conjunto de profesiones, sino como un modo de ser; un aproximarse al conocimiento como algo valioso, algo de lo cual enorgullecerse y heredar a las generaciones siguientes. Lo común es fuerte en estas familias, la preservación de la identidad, pero también la apertura a los nuevos contextos culturales de los muchos lugares donde fueron asentándose; ese juego dinámico de lo nuevo y lo antiguo, de lo propio y de lo ajeno, de la asimilación e integración hasta cierto punto parcial, pero cierta, está también presente, sobre todo en las generaciones del exilio a América.

Este libro es muchos libros. Se puede leer en varios sentidos. Por ejemplo, poniendo atención a unos aspectos determinados, asumiendo hilos conductores como figuras sobre el fondo, o bien dejarse llevar por una narrativa general, clara a la vez que abigarrada, que nos conduce, a través de las vicisitudes, la cotidianidad, las ilusiones, los temores, los dolores y las pérdidas, las alegrías y los logros, de familias entrelazadas por, y más allá, del parentesco.

Sin pretender ser exhaustiva, algunas líneas de lectura y de reflexión de este libro son las siguientes. Primero, el destierro como exclusión, y todas sus expresiones posibles (éxodo, expulsión, diáspora, exilio); ligado a ello, la segregación y la migración forzada, nunca fácil, ni en los mejores momentos; los desplazamientos y la continua adaptación a nuevos entornos (en concreto, países, con su propia cultura). Segundo, la memoria como rescate y resignificación de lo acontecido y como bagaje de sentido para el futuro. Tercero, la compleja y difícil relación con el Estado (con los estados nacionales que, ora les daban derechos y los respetaban, ora los expulsaban o, peor, los aniquilaban); en ese sentido, también, la traición de la patria a la que pertenecían. Cuarto, el antifascismo como un movimiento fundamental en la liberación de Italia, y el desarrollo de ideales liberales y propiamente modernos. Ese antifascismo se liga con la constante oscilación entre respeto e intolerancia, que generaron siempre incertidumbre; esta oscilación va des-

de la liberación y la dotación de derechos civiles en tiempos de Napoleón Bonaparte, hasta las leyes raciales y la Shoah. Quinto, el despliegue de las posibilidades (nunca en sentido lineal y ascendente, hay que decirlo) de desarrollo pleno de las mujeres, y junto con ello, la constatación de las primeras mujeres que no sólo estudiaron, sino que destacaron en el mundo de la ciencia y de las artes. En este sentido, el libro narra historias entrañables de mujeres que, contra viento y marea, educaron a sus hijos, se educaron ellas mismas, sacrificaron cosas vitales para estudiar, abrazaron con fuerza y vehemencia sus carreras, y triunfaron.

Si bien el libro trata sobre una porción concreta de la humanidad, con características muy particulares, preservadas a través del tiempo, toca en muchos momentos lo universal del ser humano: lo que nos constituye, lo que nos hace vivir y luchar; lo que nos engrandece y lo que nos disminuye; lo que nos hace propiamente humanos (la dignidad, el amor, el perdón, la ayuda al otro, el conocimiento, la verdad, los valores éticos). Los y las integrantes de las familias Levi, Jona, Pugliese, Olivetti, Foa, Momigliano, Lattes, Segre, Montalcini, Lombroso, Debenedetti, Sacerdote, Ottolenghi, Todros, Artom, Avigdor, Bonfante, Rossi, Ferrero, Carrara, Lustig, Bachi, y otros más, se nos muestran, con mayor o menor claridad; aparecen ante nuestros ojos como personas comunes y extraordinarias a la vez, con sueños, ilusiones, alegrías, problemas, decisiones tomadas, tristezas y duelos. Y nos muestran, cada uno de ellos, que una vida no es única y aislada, sino que se mezcla con otras, que cada quien es gracias a los otros. Y este hecho se desplaza no sólo en el espacio, sino en el tiempo: la memoria de los demás, el recordar, el saber de los otros, lo que los otros han dejado o legado, da sentido a la vida.

Destierro y memoria. Trayectorias de familias judías piemontesas es un reconocimiento a los ancestros, a los linajes de pertenencia; también es una revaloración del sentido profundo de la familia, que se extiende y se amplía cada vez más, incluyendo a quienes no son parientes, para generar una comunidad plena de sentido. La obra nos habla, a quienes no somos judíos, ni italianos, de algo que también nos toca: de la necesidad de querer, de amar y de pertenecer, de buscar y de encontrar pautas de sentido (sobre todo cuando los referentes han desaparecido o nos han sido despojados), de aferrarse a la vida a pesar de las adversidades, del valor de la gratitud, de la lealtad, del apoyo, de la educación, de la toma de postura crítica. Asimismo,

es una lección acerca de cuándo preservar tradiciones, y cuándo romper reglas. Cuando acatar y cuándo emanciparse. Más aún, de qué manera es necesario, a veces y para algunos en particular, adaptarse una y otra vez, una y otra vez, porque nada hay seguro, porque todo puede cambiar de repente.

Se trata, en ese sentido, de un libro de historia cultural, un libro sobre imaginarios y sobre cómo éstos inciden en la vida real; a la vez, es una saga intimista, a ratos enternecedora, a ratos sombría y terrible, de trayectorias que partieron de pequeños poblados cercanos a Torino, Italia, y que de ahí se fueron desplazando, primero a otras ciudades de Italia y de Europa; después, a varios países de América.

Termino este texto con la afirmación de que este libro es hermoso e intenso; da voz a quienes ya no pueden hablar; retoma voces que acompañaron a la autora en esta travesía (y, con ello, las honra). Es un testimonio valioso no sólo para los descendientes de estas familias, sino para cualquier lector que se abra a sus palabras, y que esté atento al juego del sí mismo y del otro, que es la vida misma.

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v22i57.1173>

EL DISCURSO Y LA TRAVESÍA POLÍTICA DE ANDRÉS MANUEL LÓPEZ OBRADOR

Enrique Carpio*

Meyenberg, Y. (2023). *La travesía del redentor. Discurso, propaganda y poder en el lopezobradorismo*. Ciudad de México: Ariel.

Este libro plantea que, para explicar el triunfo de Andrés Manuel López Obrador en 2018, su poder de convocatoria y la alta estima en que le tiene un buen porcentaje de ciudadanos, resulta insuficiente centrarse solo en esa campaña. Es necesario abordar también los relatos que ha inventado para ajustarse a las circunstancias y aprovechar las ventanas de oportunidad. Propone, para ello, una observación weberiana apegada a la neutralidad valorativa, en la medida de lo posible, a fin de ofrecer alternativas para entender a quien se ha auto adjudicado la misión de regenerar la vida pública como mártir que confronta el statu quo y que, al aspirar a la Presidencia de la República, adoptó el arquetipo de redentor con una narrativa de cambio (pp. 11-12 y 15).

La teoría aplicada son los “marcos de referencia” y los “procesos de enmarcado”, cuya interacción contribuye a delimitar, ordenar y estructurar la percepción de las personas, de manera que un relato político lleva a un público a suscribir una versión de los hechos que resalta una parte de la realidad mientras excluye otra. El libro señala que uno de los marcos de la narrativa de López Obrador es el populismo en el que, quienes no encajan en la visión de que el pueblo es el actor protagónico del cambio, son etiquetados como sus adversarios culpables, incluso, de lo que como presidente no pudo resolver. Otros rasgos son su relato de que le corresponde liderar

* Profesor Investigador de Tiempo Completo de la Academia de Ciencia Política y Administración Urbana en el Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Correo electrónico: enrique.carpio@uacm.edu.mx

la “cuarta” transformación y ser vocero de su propia versión de la realidad. Con sus conferencias en Palacio Nacional, mantuvo vivo el conflicto contra los adversarios y evitó rendir cuentas imputándoles lo malo que sucedía en el país. A esto antecede la capacidad de convocatoria y la habilidad para encabezar organizaciones y movimientos políticos que desarrolló desde ser líder del Partido Revolucionario Institucional (PRI), en Tabasco, hasta su liderazgo absoluto en el Movimiento de Regeneración Nacional (Morena) (p. 13-15 y 17).

El capítulo 1 explica qué son los “marcos de referencia” y los “procesos de enmarcado”. Con ellos, en la contienda los diferentes actores promueven definiciones de problemas, ofrecen un diagnóstico de sus causas mediante una interpretación moral, identifican un culpable y justifican maneras de resolverlos. Al mismo tiempo, debilitan los discursos contrincantes desacreditando sus diagnósticos y estrategias. Los guiones y estereotipos ofrecidos por los marcos se conectan con las ideas ya existentes en la mente de las personas, determinando la forma en que entendemos un problema y elegimos actuar en relación con el mismo (p. 18-22).

El capítulo señala que el discurso lopezobradorista fusiona varios marcos. El populismo es dominante, pues comparten el relato del pasado como una lucha por la emancipación y empoderamiento del pueblo al que corresponde ser motor del proyecto político para lograrlo, pero requiere un líder que lo rescate de su condición de víctima y reconduzca al país en la dirección correcta. Este, demanda fe ciega y que no exista más límite a su autoridad que su propia interpretación de la soberanía popular. López Obrador sustenta discursivamente su liderazgo sobre una situación de crisis originada por la corrupción de una élite que debe erradicar, moralizando y guiando a sus partidarios por el camino del bien, señalando a quienes han actuado mal y combatiéndoles. La autora recuerda que la mayoría de estos liderazgos han llegado al poder democráticamente pero no han gobernado de la misma manera, justificándose con el agravio sufrido por el pueblo y la necesidad de una transformación social, incluso modificando la Constitución para permanecer en el poder y ejercerlo de forma autoritaria. La fe religiosa del líder y sus seguidores en sí mismos como parte de un ente superior, el “pueblo” que ha de redimir a la sociedad, los lleva a creer estar autorizados para tomar cualquier decisión por arbitraria que sea (p. 28-35).

El capítulo explica que la narrativa lopezobradorista apela también a la Independencia, la guerra de Reforma y la Revolución como gestas que le han precedido, con un actor protagonista inflexible que nunca negocia ni cede, convencido de la necesidad del cambio, con vocación de servicio y dispuesto al martirio, sin el cual el bien no puede triunfar sobre el mal. Analiza cómo López Obrador aspira a ser, en esos términos, una celebridad histórica -semejante a Hidalgo, Morelos, Juárez, Madero y Cárdenas- que libera a la Nación de las empresas extranjeras, defiende los recursos naturales, que educará a la sociedad en la honestidad, derrocará al régimen corrupto y empoderará al pueblo. Deber de este es apoyarlo y reconocerlo como representante único de los sentimientos democráticos porque prioriza lo social. La autora subraya que Cárdenas transformó al Partido Nacional Revolucionario (PNR) en Partido de la Revolución Mexicana (PRM, que luego sería PRI) a la medida de su proyecto y fue su “jefe máximo”; considera que lo mismo ocurre con López Obrador y Morena (p. 22-27 y 35-44).

El capítulo 2 define el liderazgo de López Obrador como carismático, populista y tenso entre la ética y el pragmatismo. A las condiciones para el liderazgo reconocidas en la teoría propone agregar la “capacidad persuasiva”: la pericia o potencial para influir en las creencias y actitudes de los demás. El objetivo de los líderes carismáticos es convencer de que poseen atributos extraordinarios para transformar abusos, atropellos e injusticias en respeto, reconocimiento e igualdad. Ofrecen milagros, exhiben sus cualidades, invocan valores como la Patria y la superioridad de un pueblo o una religión para obtener la fe de sus seguidores. El campo propicio para personajes persuasivos con discurso salvador es la insatisfacción generalizada y la sensación de desgracia (p. 47-51 y 55-60).

Cualquier liderazgo que prometa el cambio requiere una fórmula que enaltezca lo propio como de mejor naturaleza, mediante generalizaciones rígidas y la glorificación de los correligionarios como moralmente superiores. Más importante aún, que atribuya todos los males a un enemigo cuya destrucción resolverá la crisis; para López Obrador, él está destinado por el pueblo para lograrlo. En estos liderazgos carismáticos, la acción no es producto de convicciones políticas ni ideológicas, sino de la fe (p. 60-63).

El libro aborda la conocida tensión entre ética y pragmatismo, apuntando que en la realidad se pueden justificar fines pragmáticos mediante

principios éticos y viceversa. Así, tanto los líderes como sus seguidores pueden justificar sus contradicciones si creen que alcanzarán sus fines, aunque los primeros dependen de lo que los segundos les toleren y aplaudan. López Obrador afirma que “transformar es moralizar”, “mover conciencias”, “cambiar mentalidades predicando con el ejemplo”, que es ético y no traiciona sus principios. La autora propone que realmente el pragmatismo predomina en su liderazgo; es decir, el actuar para conseguir el poder, mantenerlo, alcanzar la fama y la gloria mediante conductas que no son buenas ni virtuosas para imponer la propia voluntad venciendo la resistencia de los opositores. Plantea que obtuvo provecho de las posiciones que ocupó con el PRI en los años setenta y ochenta, así como con el Partido de la Revolución Democrática (PRD) después y luego en Morena explotando la figura de mártir víctima de conspiraciones de una mafia. Excepto en 2000 y 2018 cuando ganó, desarrolló capacidad para hacer ver sus derrotas electorales como prueba de fraude. Como presidente, descalificó los hechos sobre tráfico de influencias o malversación de dinero público de sus funcionarios o familiares, y no se limitó para tergiversar la realidad si eso favorecía sus intereses e imagen (p. 51-55 y 63-76).

El libro propone que la aceptación del discurso lopezobradorista proviene de la coincidencia de sus marcos con la evaluación de la política, la forma de pensar y los valores morales de muchos mexicanos; pero también, de que les permite justificar las contradicciones entre la ética y su pragmatismo político (p. 80).

El capítulo 3 analiza cómo el lopezobradorismo se convirtió en eje de movilización con un marco populista, cuya flexibilidad le permitió ser adoptado por líderes y militantes de diversas tendencias para articular una amplia gama de seguidores con agendas diversas que se asumen como víctimas de los mismos enemigos. Esta forma de recabar apoyo político necesita un vínculo organizativo para expresar descontento y actuar a favor de los propios intereses. Conseguido el vínculo, requiere ampliar los valores y creencias para reclutar y movilizar potenciales correligionarios, fomentar los prejuicios, intensificar las emociones sobre los culpables de una crisis y reforzar los estereotipos sobre los adversarios que serán blanco de descalificaciones. El objetivo es fijar en el imaginario colectivo la animadversión en su contra. El evento álgido para que el lopezobradorismo se convirtiera en

eje de movilización fue la denuncia de López Obrador de ser víctima de un complot durante el proceso de desafuero –2004 a 2005– cuando era Jefe de Gobierno del Distrito Federal; primero el PRD y luego Morena han sido vehículos divulgativos del relato. El episodio le permitió capitalizar el malestar de los inconformes con la alternancia presidencial del 2000 y de quienes creían que un cambio verdadero solo podría ocurrir con un desplazamiento hacia la izquierda en la política (p. 81-87).

El capítulo considera que el populismo hizo posible la relación entre el PRD y López Obrador como aglutinadores de tendencias y agendas diversas, con un discurso anti neoliberal, anti tecnocrático, anti elitista y anti instituciones financieras internacionales nostálgico del pasado. López Obrador aportó el señalar personas específicas como adversarios. Pero a diferencia del PRD en que, aunque las decisiones descansaban en cada uno de sus presidentes los liderazgos de las “tribus” o facciones tenían capacidad de maniobra, Morena es de López Obrador. Tiene la última palabra al margen de cualquier estatuto, el poder emana de él, lo distribuye en función de la fidelidad a su persona y las rivalidades internas están orientadas a obtener su apoyo. Por eso, se ha formado una pequeña casta u oligarquía que impide el acceso de nuevos liderazgos y en la que el jefe formal del partido no es el real, sino un “segundo” dependiente de su capacidad para sacar como candidatos a los más afines a López Obrador (p. 88-92 y 107).

La autora propone que Morena es un “partido carismático” en que el líder real realiza todas las operaciones cruciales para fundarlo, elabora sus fines ideológicos y programa, selecciona la base social, es intérprete único de la doctrina, encarna su realización y todas las decisiones clave se concentran en él. El funcionamiento de Morena gira en torno a López Obrador, quien obtiene fidelidad de quienes son sus beneficiarios. El capítulo señala que desde dirigió al PRD ofrece la franquicia a quien pueda dar un triunfo, aunque se trate de ajenos al partido, lo que se ha acentuado en Morena, una mera maquinaria electoral en marcha solo cuando es necesario. Por eso no está fuertemente institucionalizado y López Obrador carece de incentivos para impulsarlo, pues el reforzamiento de la organización le quitaría el control. Desde 2012, la estructura territorial en ciernes ya era un vehículo para llevarlo a la Presidencia de la República (p. 92-104).

El capítulo 4 (p. 109-140) mapea la evolución de la narrativa de López Obrador entre 2004 y 2018, desde las penurias sufridas hasta los cantares de sí mismo como héroe (p. 111). Como mártir durante el episodio de su desafuero, se convirtió en un personaje conocido en todo el país, esbozó su Proyecto Alternativo de Nación y amplió su capacidad movilizadora. Como Jefe de Gobierno del Distrito Federal inauguró las conferencias matutinas diarias siendo su propio vocero para confrontar a sus adversarios, además de establecer que para “serenar al país”, los pobres son primero. Al perder la elección presidencial en 2006, revitalizó el relato mexicano del fraude electoral adaptándolo para su discurso, mandó “al diablo” las instituciones y renunció a hacer “política tradicional” al auto designarse “presidente legítimo”.

El capítulo propone que en la campaña de 2012 López Obrador adoptó el arquetipo de redentor que derrotará a la oligarquía rapaz saqueadora del país –élite política, empresarial y dueños de los medios de comunicación–, ofreciéndose a salvar a México con su honestidad, experiencia y corazón de manera humilde y sincera. Para contrarrestar su imagen de rijo y irrespetuoso de las instituciones, su equipo de mercadotecnia electoral elaboró la parábola de la “república amorosa” en que el cambio verdadero solo puede provenir de la honestidad, amor, justicia, autoridad moral y un recto proceder para ser felices estando en paz con la propia conciencia. Sería esta la “revolución de las conciencias” para “hacer historia” con el “renacimiento de México” en que el pueblo se salva a sí mismo construyendo su destino.

La tercera etapa es la de “regeneración nacional”. El capítulo explica que, ante la reticencia del PRD, Partido del Trabajo (PT) y Convergencia –hoy Movimiento Ciudadano (MC)– para seguir a López Obrador tras su derrota en 2012, él mismo se hizo cargo de articular las fuerzas, facciones y personajes –su capital político acumulado– para fundar Morena. La estrategia la centraría desde entonces en divulgar sus ideas, en la denuncia permanente y contar con recursos públicos.

El capítulo 5 enfatiza el retorno de López Obrador, ya como Presidente de la República, a las conferencias matutinas como estrategia de comunicación para intentar fijar la agenda pública diariamente, hablar a sus feligreses y hacer propaganda. A partir de la teoría (p. 145-149), se puede aventurar que se trata de reforzar aquello que concuerde con los parámetros culturales y políticos de un público en episodios dosificados con lenguaje e imágenes

estereotipadas para mantener su interés. Desatar emociones y reacciones hacia personajes específicos es el objetivo.

En ese instrumento de ejercicio del poder, la cuarta etapa de la “travesía”, la finalidad no fue rendir cuentas, sino evadirlo. El guion consistió de que los adversarios eran enemigos del presidente, su proyecto y del pueblo porque querían mantener sus privilegios producto de la corrupción; únicamente López Obrador portaba la información fidedigna sobre su gobierno y lo impuso tanto a los reporteros como a sus funcionarios cuando no concordaban con su visión; periodistas, comentaristas, diarios nacionales y extranjeros tergiversaban la realidad porque representaban el conservadurismo local y mundial; empresas nacionales y transnacionales, en su afán de acumular capital, eran insensibles a las necesidades populares; las instituciones con autonomía para evaluar al gobierno y frenar abusos de autoridad eran neoliberales, simulaban y malgastaban el presupuesto; ya no había corrupción; un argumento de cualquier hombre o mujer del “pueblo” es más relevante que la opinión de expertos e intelectuales; las organizaciones de la sociedad civil eran representantes del periodo neoliberal; el clero también podía ser enemigo si exigía o criticaba; México ya no era colonia (p. 151-158), etcétera.

La autora propone que la de López Obrador fue una “presidencia retórica” cuyo objetivo era imponer en la agenda pública su versión de la realidad. Por eso, sus conferencias no aceptaron la cultura de colisión con la prensa. Predominaron crónicas no incisivas, invitados, reporteros y preguntas a modo para que el presidente expresara su interpretación sobre los temas de su interés, a pesar de que hizo miles de afirmaciones no verdaderas o sin sustento. Igualmente, con “no tener los datos”, tener “otros”, “no saber” y culpar épocas pasadas evadía los cuestionamientos incómodos. Otra característica fue su enojo con los medios, analistas y académicos que no interpretaban favorablemente su gestión ni los acontecimientos a partir de los marcos de su narrativa (p. 161-165 y 176).

La retórica se repitió en los informes constitucionales de gobierno. Aunque podrían ser cortes de caja para rendir cuentas y evaluar resultados, con López Obrador refrendaron sus convicciones, filias y fobias, las grandes directrices de su proyecto, así como sus diagnósticos y soluciones centradas en enfrentar al mal haciendo el bien. Lo mismo ocurrió en sus “informes al

pueblo”, celebraciones significativas en su relato de la historia de México, encuentros y giras con sus simpatizantes (p. 179-186 y 191).

El libro señala que, sin embargo, en los hechos no logró ser tan eficaz en el cumplimiento de promesas como la distribución económica, el combate a la pobreza o la inseguridad, por mencionar solo algunos ejemplos. Esto contrasta con su discurso en el que abundan grandes logros (p. 191-193) y se auto describió como un buen mandatario, con el mejor gobierno para los peores momentos (p. 184), entre los más populares del mundo.

Al momento de escribir esto –agosto de 2024– López Obrador mantenía altos niveles de aprobación personal (p. 161) –no necesariamente para los resultados de su gestión–, y es cierto que Morena y sus partidos asociados retuvieron el control mayoritario del gobierno y del poder legislativo (p. 105) en la elección federal del mismo año. El asunto es si el cambio (p. 192 y 193) o “transformación” será solo conservar el poder sobre los hombros, imagen e ideas del líder con alta popularidad, hábil para evadir la responsabilidad; si será denostar, nulificar y desaparecer instituciones de contrapeso; si será solo la repetición del discurso populista muy religioso mediante la propaganda y el uso de los recursos gubernamentales para mantener la fe de los seguidores. Concentrar el poder mediante una maquinaria de partido subordinada y una élite cerrada de beneficiarios incondicionales no puede ser aceptado como prueba de éxito al gobernar, a menos que se abrace sin ambages el pragmatismo mencionado páginas atrás.

Llevando más lejos los argumentos de la autora (p. 190), esta reseña concluye afirmando que no debe importar solo que un gobierno, de cualquier partido, cumpla sus promesas de campaña, sino que también ocurra en democracia. Es decir, en un régimen con división e independencia real entre los poderes del Estado, con instituciones autónomas que permitan una auténtica competencia por el poder y establezcan límites para quienes lo ejerzan. Para que quienes lo ganen por mayoría de votos rindan cuentas sobre cómo lo ejercen, estén sometidos a la ley y los gobernados podamos seguir despidiéndolos si nuestra evaluación de sus resultados, verificables y contrastables cualesquiera que sean, resulte negativa. Esta es la cuestión política mayor de fondo.

DOI: <https://doi.org/10.29092/uacm.v22i57.1174>

NORMAS PARA LA RECEPCIÓN DE ORIGINALES

Andamios. Revista de Investigación Social es una revista científica internacional, arbitrada, indexada y de acceso abierto, cuyo objetivo es contribuir en las tareas de investigación, difusión y enseñanza en materia de Ciencias Sociales y Humanidades. Emplea un sistema estricto de arbitraje en la modalidad “doble ciego” y quienes evalúan son personas de reconocido prestigio en el ámbito de la investigación, tanto nacional como extranjera. Se publica en formato electrónico tres veces al año y está adscrita al Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM).

Andamios. Revista de Investigación Social está altamente posicionada en distintas categorías de revistas académicas. Por ejemplo, aparece catalogada dentro de Scopus en el nivel Q2 del área de Artes y Humanidades, y en el nivel Q3 del área de Ciencias Sociales. Fue distinguida con la categoría de Excelencia académica por el Consejo Nacional de Humanidades, Ciencia y Tecnología (CONAHCYT) y actualmente forma parte del Sistema de Clasificación de Revistas Mexicanas de Ciencia y Tecnología de la misma institución. Pertenecer a múltiples índices y bases de datos, entre los cuales destacan: Scielo-México, Redalyc, Thomson Reuters [Social Sciences Citation Index (SSCI) y Journal Citation Reports (JCR)], Latindex-Catálogo, Latin-REV (FLACSO-Argentina), IBSS, Ulrich's Periodicals Directory, CLACSO, Social Science Collection (CSA), Sociological Abstracts, World-wide Political Science Abstracts (WPSA), Political Database of the Americas (PDBA), International Political Science Abstracts (IPSA), EBSCO Publishing, The H. W. Wilson Company y Swets Information, entre otros.

I. SECCIONES DE LA REVISTA

Los trabajos podrán integrarse en las secciones que conforman la revista, de acuerdo con los siguientes criterios:

1.1. *Dossier*. Trabajos de investigación que se ajustan a la convocatoria de la sección monográfica coordinada por destacados especialistas en ciencias

sociales y humanidades. Este apartado cambia de número en número, de acuerdo con el tema específico objeto de reflexión.

1.2. *Artículos*. Trabajos de naturaleza teórica o aplicada que contribuyan a difundir los temas, problemas y discusiones en cualquier área de las humanidades y las ciencias sociales. Esta sección se encuentra permanentemente abierta, pero en caso de que el artículo se considere publicable se enlistará entre los que han sido considerados de la misma forma con anterioridad, por lo que se indicará a su debido tiempo el número en el que aparecerá el texto dentro de la revista.

1.3. *Reseñas*. Comentarios críticos de alguna novedad bibliográfica de carácter académico, significativa para el mundo de las humanidades y las ciencias sociales, sea nacional o extranjera. Versarán sobre libros publicados, como máximo, el año inmediato anterior, o sobre nuevas ediciones de clásicos que resulta oportuno revisar a la luz de problemáticas vigentes.

2. ARBITRAJE

2.1. El Comité Editorial remitirá a la autora o autor acuse de recibo de su trabajo en un plazo no mayor a un mes, y en el plazo de un año (que podría ampliarse en circunstancias extraordinarias) le remitirá la resolución final sobre el mismo.

2.2. Para ser publicada en *Andamios. Revista de Investigación Social*, toda contribución será sometida a un software de detección de similitudes, con la finalidad de evitar plagios y autoplágios.

2.3. En aras de mantener los principios de integridad, transparencia y responsabilidad autoral, *Andamios. Revista de Investigación Social* no admite artículos ni reseñas cuya autoría o coautoría se acredite a alguna herramienta de Large Language Model (LLM) de inteligencia artificial (IA) generativa (por ejemplo: GPT-4, LLaMA, PaLM-E, PaLM-2, Copilot, Bard o Chat-GPT, entre otras). Si alguna autora o autor emplea una o más de esas he-

ramientas debe dejar constancia de ello en una nota a pie de página dentro de su artículo o reseña, indicando qué usó y en qué parte del proceso de investigación o escritura aplicó contenido generado por la IA (resúmenes, redacción, traducción, gráficas, imágenes, códigos, etcétera).

2.4. Todo artículo pasará por una primera fase de revisión, donde el Comité Editorial determinará si corresponde con las áreas temáticas atendidas por la revista y cumple con los requisitos académicos indispensables en un artículo científico. De ser así, las contribuciones serán sometidas al dictamen de dos especialistas en la materia. Cuando la autora o autor forme parte del personal de la UACM, su trabajo necesariamente será dictaminado por árbitros externos a esta institución. En caso contrario, el arbitraje podrá ser interno o externo a la UACM. Si existe contradicción entre ambos dictámenes, se procederá a una tercera evaluación, que se considerará definitiva. El proceso de dictaminación será secreto y no se dará información nominal sobre éste.

2.5. Una vez emitidas las evaluaciones, se enviará a los autores el acta de dictamen; éstos tendrán un plazo no mayor a tres semanas para entregar la versión final del artículo con las correcciones pertinentes. El Equipo de Redacción de la revista cotejará la versión final con los dictámenes e informará a los autores en qué número de la revista será publicado su trabajo. Sin excepción, las colaboraciones aceptadas se someterán a una corrección de estilo, siempre basada en la norma lingüística de la lengua española, y su publicación estará sujeta a la disponibilidad de espacio en cada número. En los casos donde el número de colaboraciones dictaminadas favorablemente para la sección Dossier exceda el espacio destinado a la misma, el Comité Editorial se reserva el derecho de determinar cuáles de ellas se ajustan más a los lineamientos establecidos en la convocatoria. En todas las fases la decisión será inapelable.

3. POLÍTICAS GENERALES

3.1. Los trabajos enviados a *Andamios. Revista de Investigación Social* deberán ser investigaciones de alta calidad académica en materia de ciencias sociales y humanidades.

3.2. Para ser consideradas y sometidas a dictaminación, las contribuciones deberán ser originales y cumplir con todas las normas editoriales establecidas por esta publicación.

3.3. El envío o entrega de un trabajo a esta revista compromete a su autora o autor a no someterlo simultáneamente a la consideración de otras publicaciones. De hacerlo, esa falta de probidad académica impedirá que se admitan otros artículos de la misma persona, incluso en los casos de autoría compartida.

3.4. El envío de cualquier colaboración a la revista implica la aceptación de lo establecido en estas normas editoriales y la autorización al Comité Editorial de *Andamios. Revista de Investigación Social* para que difunda su trabajo en la revista, en la página electrónica de la misma, en reimpresiones, en colecciones y en cualquier base de datos o sistema de indización impreso o electrónico que se decida para lograr una mayor y mejor difusión del mismo. En la versión electrónica, las contribuciones serán publicadas en formato HTML, PDF, ePub, XML SPS y XML Marcalyc.

3.5. Esta revista está bajo una licencia Creative Commons México 2.5. Está permitida la reproducción y difusión de sus contenidos para fines educativos o de investigación, sin ánimo de lucro, siempre y cuando éstos no se mutilen y se cite la procedencia (*Andamios. Revista de Investigación Social*) y a la autora o autor.

3.6. Una vez que los originales han sido aceptados para que se publiquen y distribuyan en la versión electrónica de la revista, los derechos patrimoniales de los artículos publicados en *Andamios. Revista de Investigación Social* son cedidos por cada autora o autor a la UACM. Sin embargo, tal como lo establece la ley, cada autora o autor conserva sus derechos morales. En virtud de esto, quien ostenta la autoría recibirá una forma de cesión de derechos patrimoniales que firmará una vez que su original haya sido aceptado. En el caso de trabajos colectivos bastará la firma de una de las autoras o autores, en el entendido de que ha obtenido el consentimiento del resto.

3.7. Las y los autores podrán usar el material de su artículo en otros trabajos o libros, con la condición de citar a *Andamios. Revista de Investigación Social* como la fuente original de los textos.

3.8. Los artículos contenidos en esta publicación son responsabilidad de sus autoras o autores, y no comprometen la posición oficial de *Andamios. Revista de Investigación Social*, ni la de la UACM.

4. DATOS DE LA AUTORA O AUTOR

Todas las contribuciones anexarán, en una hoja aparte del texto, los datos completos de la persona que ostenta la autoría (su institución de adscripción, dirección postal, dirección electrónica y teléfono), y una breve reseña curricular (estudios profesionales, máximo grado académico, nombramiento en su institución de adscripción, líneas de investigación y principales publicaciones –en el caso de los libros se mencionará el título, el lugar de edición, la editorial y el año–). Cuando se trate de coautorías, se incluirán los datos de todas las personas que colaboran en el artículo.

5. LINEAMIENTOS EDITORIALES

5.1. Sólo se dictaminarán los trabajos que cumplan cabalmente las normas de recepción de originales, políticas generales y lineamientos editoriales, especificados en *Andamios. Revista de Investigación Social*.

5.2. Las contribuciones, rigurosamente inéditas, se presentarán con letra Arial de 12 puntos, con interlineado doble y páginas numeradas, con márgenes superior e inferior de 2.5 cm, e izquierdo y derecho de 3 cm.

5.3. Las contribuciones para las secciones *Dossier* y *Artículos* deberán tener como mínimo 5,000 palabras y como máximo 10,000, incluyendo notas, gráficas, tablas, citas y bibliografía; las correspondientes a Reseñas no podrán superar las 3,000 palabras.

5.4. Se recomienda que el título de los trabajos no exceda de 70 caracteres, incluyendo espacios.

5.5. Las contribuciones, salvo las reseñas, deberán anexar: a) un resumen en español y otro en inglés, que no supere, cada uno, las 120 palabras, y que destaque las principales aportaciones y conclusiones del artículo, así como la originalidad y el valor (aportación y relevancia) del mismo; y b) cinco palabras clave, en español e inglés, que identifiquen el contenido del texto.

5.6. Cada párrafo, a partir del 2º, comenzará con sangría.

5.7. El aparato crítico se presentará de acuerdo con el formato utilizado por la American Psychological Association (APA). Entre otros sitios, puede consultarse en la dirección electrónica siguiente: <http://normasapa.net/2017-edicion-6/>

5.8. Si el artículo contiene citas textuales de menos de cinco líneas, éstas irán en el cuerpo del texto, entre comillas. Si la extensión es mayor, se escribirán en párrafo aparte, con sangría en todo el párrafo, sin comillas, en el mismo tamaño de letra (Arial de 12 puntos) y con interlineado sencillo. Cuando la cita contenga agregados y omisiones del autor, se indicarán entre corchetes.

5.9. Para las obras a las que se haga referencia dentro del cuerpo del texto se usará el sistema autor-año, con las páginas citadas cuando sea el caso. Entre paréntesis se incluirá el apellido del autor [coma] el año en que se publicó la obra [coma] p. y páginas citadas. Ejemplo:

Con respecto a la relación entre el azar y el conocimiento, “la cantidad de azar presente en el universo, o la cantidad de él que interviene en los procesos naturales, no tiene más límite que el de avance del conocimiento” (Wagensberg, 1985, p. 22).

5.10. Cuando se haga referencia en términos generales a una obra particular de un autor, se indicará entre paréntesis el año de publicación de la misma. Cuando varias obras del mismo autor se hayan publicado el mismo año, se distinguirán añadiendo una letra al año. Ejemplo:

La teoría de la acción de Parsons (1974a) parte de la consideración del acto unidad. Parsons (1974b) considera que el sistema social tiene como función primaria la integración.

5.11. La autora o autor del artículo deberá asegurarse de que las citas incluidas en el texto coincidan con todos los datos aportados en la bibliografía.

5.12. Todos los títulos de libros, revistas y periódicos se anotarán en cursivas.

5.13. Las notas explicativas se situarán a pie de página, a espacio sencillo, con letra Arial de 12 puntos.

5.14. Al final del texto figurará el listado de todas las fuentes empleadas (en orden alfabético), con los siguientes formatos y con sangría francesa:

5.15. Libro: Apellido, A. A. (Año). *Título*. Ciudad, País: Editorial

5.16. Libro con editor: Apellido, A. A. (Ed.). (Año). *Título*. Ciudad, País: Editorial.

5.17. Libro electrónico: Apellido, A. A. (Año). *Título*. Recuperado de <http://www...>

5.18. Libro electrónico con DOI: Apellido, A. A. (Año). *Título*. doi: xx

5.19. Capítulo de libro: únicamente en los casos de libros compilatorios y antologías donde cada capítulo tenga un autor diferente y haya un compilador o editor: Apellido, A. A., y Apellido, B. B. (Año). Título del capítulo o la entrada. En A. A. Apellido. (Ed.), *Título del libro* (pp. xx-xx). Ciudad, País: Editorial.

5.20. Publicaciones periódicas en formato impreso: Apellido, A. A., Apellido, B. B., y Apellido, C. C. (Fecha). Título del artículo. *Nombre de la Revista*, volumen (número), pp-pp.

5.21. Publicaciones periódicas con DOI: Apellido, A. A., Apellido, B. B. y Apellido, C. C. (Fecha). Título del artículo. *Nombre de la Revista*, volumen (número), pp-pp. doi: xx

5.22. Publicaciones periódicas online: Apellido, A. A. (Año). Título del artículo. *Nombre de la revista*, volumen (número), pp-pp. Recuperado de <http://www...>

5.23. Artículo de periódico impreso: Apellido A. A. (Fecha). Título del artículo. *Nombre del Periódico*, pp-pp. O la versión sin autor: Título del artículo. (Fecha). *Nombre del Periódico*, pp-pp.

5.24. Artículo de periódico online: Apellido, A. A. (Fecha). Título del artículo. *Nombre del Periódico*. Recuperado de <http://www...>

5.25. Tesis de grado: Autor, A. (Año). *Título de la tesis* (Tesis de pregrado, maestría o doctoral). Nombre de la institución, Lugar.

5.26. Tesis de grado online: Autor, A. y Autor, A. (Año). Título de la tesis (Tesis de pregrado, maestría o doctoral). Recuperado de <http://www...>

5.27. Referencia a páginas web: Apellido, A. A. (Fecha). *Título de la página*. Lugar de publicación: Casa publicadora. Recuperado de <http://www...>

5.28. Fuentes en CD: Apellido, A. (Año de publicación). *Título de la obra* (edición) [CD-ROM]. Lugar de publicación: Casa publicadora.

5.29. Películas: Apellido del productor, A. (productor) y Apellido del director, A. (director). (Año). *Nombre de la película* [cinta cinematográfica]. País: productora. Duración: xx min.

5.30. Serie de televisión: Apellido del productor, A. (productor). (Año). *Nombre de la serie* [serie de televisión]. Lugar: Productora.

5.31. Video: Apellido del productor, A. (Productor). (Año). *Nombre de la serie* [Fuente]. Lugar.

5.32. Podcast: Apellido, A. (Productor). (Fecha). *Título del podcast* [Audio podcast]. Recuperado de <http://www...>

5.33. Foros en internet, lista de direcciones electrónicas y otras comunidades en línea: Autor (Día, Mes, Año), Título del mensaje [Descripción de la forma] Recuperado de <http://www...>

5.34. En caso de que la referencia cuente con DOI será imprescindible que éste se anote.

5.35. Se recomienda evitar el uso de palabras en idioma distinto al español, así como de neologismos innecesarios. Si es inevitable emplear un término en lengua extranjera (por no existir una traducción apropiada), se anotará con cursiva y se incluirá, entre paréntesis o como nota de pie de página, su traducción al español o una breve explicación del término. Si se empleara un neologismo también deberá anotarse con letra cursiva.

5.36. En caso de que el artículo tenga citas en un idioma distinto al español, se traducirán a esta lengua.

5.37. La primera vez que se utilicen siglas o acrónimos se escribirán entre paréntesis e irán antecidos por el nombre completo de la institución que denominan.

ENVÍO DE COLABORACIONES

Toda contribución deberá enviarse como archivo adjunto vía electrónica al correo: andamios@uacm.edu.mx

CONTACTO

Correo electrónico: andamios@uacm.edu.mx

Página electrónica: <http://www.uacm.edu.mx/andamios>

Y en OJS: <https://andamios.uacm.edu.mx/index.php/andamios/index>

Andamios, Revista de Investigación Social
del Colegio de Humanidades y Ciencias Sociales
fue impresa el 15 de septiembre de 2024
en el taller de impresión de la Universidad
Autónoma de la Ciudad de México, San Lorenzo 290,
Col. Del Valle, Delegación Benito Juárez
con un tiraje de 500 ejemplares.

