

del prudente **Saber** y
el máximo posible de
Sabor

n° **7**



Facultad de Ciencias de la Educación. UNER
Paraná. Entre Ríos. Argentina.
Año XIII N° 7, 2012
ISSN 1515-3576

del prudente saber. Publicación anual de Investigadores editada por la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de Entre Ríos. Año XIII - N° 7. 2012.
Dirección postal: Alameda de la Federación 106 - CP 3100, Paraná, Entre Ríos, Argentina
Dirección electrónica: delprudentesaber@yahoo.com.ar

ISSN 1515-3576

Dirección Editorial:

Dr. Mario Sebastián Román (Universidad Nacional de Entre Ríos, Argentina)
Lic. Andrea Vittori (Universidad Nacional de Entre Ríos, Argentina)

Consejo Editorial:

Lic. Mirta Giaccaglia (Universidad Nacional de Entre Ríos, Argentina)
Prof. Gustavo Lambruschini (Universidad Nacional de Entre Ríos - Universidad Autónoma de Entre Ríos, Argentina)
Dra. María Laura Méndez (Universidad Nacional de Entre Ríos, Argentina)
Lic. Adriana C. Miguel (Universidad Nacional de Entre Ríos, Argentina)
Prof. Liliana C. Petrucci (Universidad Nacional de Entre Ríos - Universidad Autónoma de Entre Ríos, Argentina)

Consejo Asesor:

Dra. Rosa Nidia Buenfil Burgos (Departamento de Investigaciones Educativas, Centro de Investigación y Estudios Avanzados del Instituto Politécnico Nacional y División de Estudios de Posgrado de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad Nacional Autónoma de México, México)
Dra. Ana María Camblong (Universidad Nacional de Misiones, Argentina)
Dra. Sandra Carli (Universidad de Buenos Aires - Instituto de Investigaciones Gino Germani - CONICET, Argentina)
Mg. Mónica Cohendoz (Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, Argentina)
Dra. Susana Frutos (Universidad Nacional de Rosario, Argentina)
Dra. Barbara Göbel (Ibero-Amerikanisches Institut, Preußischer Kulturbesitz, Alemania)
Dr. Vicente Peña Saavedra (Universidad de Santiago de Compostela, España)
Mg. María Lucrecia Reta (Universidad Nacional del Comahue, Argentina)
Dr. Stefan Rinke (Freie Universität Berlin, Alemania)
Dra. Sandra Valdetaro (Universidad Nacional de Rosario, Argentina)

Secretaría de Redacción:

Lic. María de los Ángeles Rodríguez

Diseño Editorial:

Lic. Marina Hedrich



Autoridades

Facultad de Ciencias de la Educación - UNER

Decana

Mg. Marcela Reynoso

Vicedecana

Lic. Zunilda Ulla

Secretaria Académica:

Mg. Milagros Rafaghelli

Secretaria Económico-Financiera

CPN Mariana Werner

Secretaria de Gestión

Prof. Mónica Sforza

Secretaria de Extensión

Lic. Gretel Ramírez

Normas Editoriales

1. Los artículos recibidos deberán ser inéditos, abordar temáticas relacionadas con las Humanidades y las Ciencias Sociales y comunicar resultados parciales o finales de los proyectos de investigación en los que se enmarcan. También se recepcionarán trabajos producidos para Seminarios de Maestría o Doctorado, artículos producidos a partir de ponencias en congresos u otros eventos científico-académicos y reseñas de tesis de grado o postgrado, especificando su origen.

2. Los trabajos deberán poseer una estructura simple y directa; guardar lógica interna en su formulación y lograr el desarrollo de un tema completo en la extensión prevista.

3. Los textos serán presentados en hojas tamaño A4 (21 x 29,7 cm), alineado a la izquierda, respetando los márgenes: superior 3 cms.; inferior 3 cms.; izquierdo 2,5 cms. y derecho 2,5 cms. La extensión estimada es de 15 carillas, incluyendo cuadros, tablas, gráficos, notas y bibliografía.

4. La fuente a utilizar será Arial, en tamaño 11 para el texto en general; en 12 para el título principal que deberá ubicarse alineado a la izquierda, en mayúscula y destacado en negrita, subrayado; en 11 los subtítulos, en negrita, usando mayúsculas y minúsculas; en 9 los textos correspondientes a notas aclaratorias (al final) y a citas cuya extensión justifique párrafo adentrado. Evitar, de ser posible, caracteres en negrita dentro del texto. El interlineado debe ser de 1,5, sin sangría al inicio de cada párrafo.

5. Se presentará un abstract o resumen (en español e inglés, al igual que el título y las palabras clave), texto descriptivo/expositivo, de no más de 250 palabras, sobre el texto fuente. La pieza deberá dar cuenta del contenido de la producción científica a publicar y describir su organización textual (tema, objetivos, referencia al marco teórico-metodológico, breves conclusiones). Funcionará como un paratexto que se ubicará antes del artículo. Además, se incluirán 5 palabras clave.

6. En el texto, las referencias se consignan de la siguiente manera: apellido/s de autor/es, año de edición; en caso de citar página/s, tras año de edición dos puntos (:) y número de página/s (consignar referencia bibliográfica completa al final. Ver punto: 7). Las citas se transcriben entre comillas; de acuerdo a su extensión se empleará párrafo adentrado.

7. Las referencias bibliográficas deberán presentarse en orden alfabético. Si el autor es uno, incluir el apellido, coma (,), el nombre completo; si son dos, se consignan ambos; si son más, se consigna el primero, seguido de et al.; espacio, el año de edición, el nombre del libro destacado con cursiva, separado por punto y seguido (.) ciudad de edición, dos puntos (:) editorial punto final.

Si es un artículo de una revista, se escribirá el nombre del autor (tal como se consignara anteriormente) espacio, nombre del artículo encomillado, coma (,) seguido por el nombre de la publicación subrayado. A continuación, un espacio y la especificación de volumen y número, luego separado por dos puntos (:) el número de página inicial y final del artículo. Año de publicación.

Si es un artículo disponible en Internet, se escribirá: se escribirá el nombre del autor (tal como se consignara anteriormente) espacio, nombre del artículo encomillado, coma (,) seguido por el nombre del trabajo completo, si corresponde, en cursiva. A continuación, un espacio y la fecha del documento o su última revisión. Luego el protocolo (e.g. <http://>) y URL completo. Finalmente, fecha de acceso entre paréntesis.

Ejemplos:

CHARTIER, Roger, 2005, El presente del pasado. Escritura de la historia, historia de lo escrito, México: Universidad Iberoamericana.

DARNTON, Robert, 2006 (1984), La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa, México: Fondo de Cultura Económica.

VERÓN, Eliseo (1978) "Sémiosis de l'idéologique et du pouvoir", París, Communications, 28: 7-20.

BURKA, Lauren P. (1993) "A Hypertext History of Multi-User Dimensions." MUD History. <http://www.utopia.com/talent/lpb/muddex/essay> (Última visita: 02/08/11).

8. Las notas se ubicarán al final del texto, antes de las referencias bibliográficas, sin emplear numeración automática, escribiendo uno por uno los números de las notas. Los cuadros, tablas y gráficos se incluirán preferentemente como anexos y deberán copiarse en un archivo diferente al texto.

9. En hoja aparte se incluirán el nombre y el apellido del autor y datos de identificación: Título académico, cargo, instituciones a las que pertenece, teléfono, dirección de correo electrónico. Además, se deberá especificar el contexto de producción del trabajo. De haber sido expuesto, señalar dónde y cuándo se llevó a cabo la exposición y en qué marco.

10. Presentar dos copias impresas del trabajo en Mesa de Entradas de la Facultad de Ciencias de la Educación – UNER, Alameda de la Federación 106, P.B., CP 3100, Paraná, Entre Ríos, con nota dirigida a:

Sr. Director Editorial
Del Prudente Saber
Dr. M. Sebastián Román

Además, remitirlo vía correo electrónico, como archivo adjunto, en formato RTF a: delprudentesaber@yahoo.com.ar

Editorial

Sobre los itinerarios

“Esta experiencia creo que tiene un nombre ilustre y pasado de moda, que osaré aquí tomar sin complejos, en la encrucijada de su etimología: Sapientia: ningún poder, un poco de prudente saber y el máximo posible de sabor.”
(Roland Barthes en El placer del texto y la lección inaugural)

El séptimo volumen de nuestra publicación arriba polifónico: como condición de posibilidad se despliega en la escritura de autores de diversas universidades nacionales (Universidad Nacional de Luján, de Córdoba, de San Luis, de Misiones y de Entre Ríos) y de la Universidad de Granada (España), desde diversas filiaciones teóricas pero, a la vez, trazando itinerarios de lectura que invitan a un recorrido por territorios escriturales que, en el azar de la convocatoria, comparten suelo común.

Los artículos de Linares, Rodríguez y García da Rosa y Álvarez abordan, desde perspectivas que van de una mirada histórica a la escena contemporánea, problemáticas sobre la lectura y la escritura, en sus diversos pliegues y espesores. Miradas históricas, literarias y comunicacionales se encuentran (y se distancian) en los análisis de distintos géneros que abordan los artículos de Hadad, Galeano y Rossi Maina. Los trabajos de García López, Gutiérrez y Flores, Poblete y equipo avanzan sobre la cuestión de “lo femenino”, sea desde los estudios de género (en la vertiente post-estructuralista de la teoría feminista), sea desde la mirada psicoanalítica. La mirada filosófica hilvana los textos de Britos y Rodríguez, Dumé, Bisa, Rigotti y Benigni. Y el texto de Ortiz nos ofrece un análisis del problema en torno a la gobernabilidad migratoria en las sociedades contemporáneas.

La apuesta intelectual de esta publicación se nutre desde este número, y sumada a las voces de los autores, de la incorporación de un Consejo Asesor internacional constituido por reconocidos referentes de diversas áreas de las Humanidades y las Ciencias Sociales. Reiteramos el agradecimiento por su participación en esta publicación, al igual que al Consejo Editorial que nos acompaña desde el inicio, en 1999, hace ya más de una década.

Finalmente, la gratitud para con nuestros lectores, que son quienes ahora tienen la palabra.

Dr. M. Sebastián Román
Director Editorial

Sumario

Posibles itinerarios y recepciones del método intuitivo en la Argentina (1880-1910)	8
María Cristina Linares (Universidad Nacional de Luján)	
El desarrollo del hipertexto en la comunicación científica y su vinculación con las publicaciones impresas	27
María de los Ángeles Rodríguez (Universidad Nacional de Entre Ríos)	
La evolución del periodismo gráfico en el territorio de Misiones (1881-1953)	42
Carlos García Da Rosa y Norma Álvarez (Universidad Nacional de Misiones)	
Balzac y la sociedad de su época	55
Mariano Hadad (Universidad Nacional de Entre Ríos)	
Poesía y peronismo: sobre lo cómico y otras variaciones “descolocadas”	69
Gabriela Galeano (Universidad Nacional de Entre Ríos)	
Invencción técnica y creación estética en las comedias enlatadas: analítica de lo risible y génesis de lo cómico	77
Luis Sebastián Rossi Maina (Universidad Nacional de Entre Ríos)	
Tecnología política en el campo de las migraciones contemporáneas. Reflexiones preliminares a cerca del enfoque sobre la gobernabilidad migratoria	91
Claudia Isabel Ortiz (Universidad Nacional de Córdoba)	
Hélène Cixous y la cuestión de la escritura femenina	103
Celia García López (Universidad de Granada)	
Ni útil, ni exótico. Deconstruyendo la(s) mirada(s). Una revisión del arte feminista en Latinoamérica	115
María Laura Gutiérrez (Universidad de Granada)	
La construcción de la femineidad. Una indagación sobre la incidencia de experiencias emocionales vinculadas con la sexualidad en el período del climaterio	127
Graciela Flores, Diana Poblete, Zunilda Campo, Silvina Marchisio, María Corina Tejedor y Claudia Campo (Universidad Nacional de San Luis)	

Ontología histórica y 'ethos crítico'. El diálogo Foucault-Kant	140
María del Pilar Britos y Cynthia S. Rodríguez (Universidad Nacional de Entre Ríos)	
La voluptuosidad del <i>Ars Moriendi</i>. Del epicureísmo de Lucrecio a los <i>Ensayos de Montaigne</i>	149
Diego Dumé (Universidad Nacional de Entre Ríos)	
Este mundo necesita verdad	163
Ramiro Bisa (Universidad Nacional de Entre Ríos)	
Foucault y Deleuze. Aportes para una arqueología de la episteme contemporánea	176
Sebastián Rigotti (Universidad Nacional de Entre Ríos)	
Apuntes sobre la noción de <i>progreso</i> en Blanqui y Benjamin	189
Analia Benigni (Universidad Nacional del Litoral)	



Posibles itinerarios y recepciones del método intuitivo en la Argentina (1880-1910) (*)

María Cristina Linares (**)

Resumen

A partir de la segunda mitad del siglo XIX las ideas sobre el *método intuitivo* se expandieron desde Suiza, lugar de residencia de Pestalozzi, hacia otras naciones, como Gran Bretaña, Holanda, Escandinavia, Prusia, Estados Unidos y luego a Francia e Italia.

La recepción del método intuitivo se produjo con variaciones según los diversos lugares, tomando dos corrientes principales. En la primera versión adquirió el nombre de *lecciones de cosas* o *lecciones sobre objetos* que llegó a formar parte como asignatura de los programas escolares.

La segunda versión se aplicó como metodología para la enseñanza de distintas asignaturas, tratando de mantener el carácter holístico de la concepción pestalozziana.

Siguiendo el derrotero de las dos corrientes pudimos observar que en la Argentina, en un primer momento, se produjo una tensión de ambas en articulación con las ideas positivistas, pero un tiempo después las *lecciones de cosas* fueron dejadas de lado y expurgadas de los programas de estudio.

Palabras claves: lecciones de cosas - método intuitivo - positivismo - itinerarios - articulación.

Possible itineraries and receptions of intuitive method in Argentina (1880-1910)

Abstract

From the second half of the nineteenth century, ideas about the intuitive method were expanded from Switzerland, the residence of Pestalozzi, to other nations like Britain, Holland, Scandinavia, Prussia, United States and then France and Italy.

The reception of the intuitive method varied in different places, taking two main streams. In the first version was named "object lessons" or "lessons about objects" and became part of school curricula as a subject.

The second version was used as a methodology for teaching different subjects, trying to keep the pestalozzian holistic conception.

Following the course of the two currents, we observe that in Argentina, at first, there was a tension articulated with positivist ideas, but afterwards the “object lessons” were put aside and expurgated from the school programs.

Keywords: object lessons - intuitive metho - positivism - itinerary - articulation.

Itinerarios y recepciones del método intuitivo

A partir de la segunda mitad del siglo XIX¹, las ideas sobre el *método intuitivo* se expandieron desde Suiza, lugar de residencia de Pestalozzi, hacia otras naciones, como Gran Bretaña, Holanda, Escandinavia, Prusia, Estados Unidos y luego a Francia e Italia.

Es nuestra intención en este trabajo observar los posibles itinerarios que siguieron las ideas de Pestalozzi y los modos de “recepción” en el actual territorio de la Argentina. Entendemos a la “recepción” en el sentido que le otorga Peter Burke (2000) como modo de interpretación y apropiación en un proceso activo de asimilación y transformación. La recepción es una forma de producción por sí misma, resaltando la creatividad de los actos de apropiación, asimilación, adaptación, reacción, respuesta y rechazo de un grupo de ideas o prácticas determinadas, en este caso, las ideas pestalozzianas.

La recepción del método intuitivo se produjo con variaciones según los diversos lugares, tomando dos corrientes principales.

En la primera versión, “[...] que podemos considerar como una *vulgarización* de su método, de origen anglosajón” (BOWEN, 1992 y OSSENBACH, 1997) adquirió el nombre de *lecciones de cosas* o *lecciones sobre objetos* y llegaron a formar parte de los programas escolares.

Fue tan extendida su influencia que llegó a ser visualizado como “El Método revolucionario”:

A partir de esos últimos años, escribir la historia del desarrollo de las lecciones de cosas en la enseñanza primaria de esos diversos países, sería escribir la historia misma de la enseñanza primaria: porque, tanto como se lo esperaba, la lecciones de cosas representaba el nuevo orden de los estudios, el procedimiento característico del método moderno en la instrucción popular, todas las escuelas, todos los sistemas, todos los partidos, si se puede aplicar este término a los diferentes grupos de pedagogos, coincidieron en una común y ardiente emulación tendiente a propagar la lección de cosas. (BUISSON, 1882: 1529)

La segunda versión, principalmente en Italia y Francia, se aplicó como metodología para la enseñanza de distintas asignaturas, tratando de mantener el carácter holístico de la concepción pestalozziana: “En Italia en donde se aplicó para la enseñanza del idioma nacional y en Francia como medio de instrucción general para todas las “ramas del saber humano” (Monitor N° 84, 1883: 492)

En Inglaterra las ideas de Pestalozzi fueron acogidas en varias escuelas privadas. Entre ellas la Cheam School, en Surrey, dirigida por Henry Mayo quien había estudiado los métodos de Pestalozzi en Yverdon. Ayudado por su hermana Elizabeth, ésta publicó un manual sobre el método intuitivo llamado *Lecciones de cosas*. En él organizó una serie de lecciones tratando una de las tres categorías de Pestalozzi: la gramática de la forma, aplicable principalmente a las ciencias naturales (BOWEN, 1992).

Esta versión construyó, en base a los elementos de la intuición que reconociera Pestalozzi, una interpretación mecánica de su teoría y derivó en las *lecciones de cosas* en los manuales perdiendo el concepto general de su pensamiento. No obstante iniciaba el camino para la expansión del currículum escolar: “[...] los maestros, quienes comenzaron á descubrir que la lectura, la escritura y la aritmética no son la única base de la educación elemental; y que los objetos y los hechos de la vida ordinaria deben ocupar puesto prominente en el programa de enseñanza”².

La reforma educativa fue iniciada en Alemania a principios del siglo XIX por Wilhelm von Humboldt quien envió a un grupo de estudiantes a Yverdon y a una delegación de inspección de diecisiete administradores educativos para observar sus métodos. En un principio el método intuitivo en Alemania fue interpretado y aplicado como una asignatura más del currículum bajo la denominación de “ejercicios intuitivos”, pero en 1854 fueron suprimidos. La propagación fue amplia ya que entre 1817 y 1840 se crearon treinta y ocho escuelas normales.

Los primeros discípulos de Pestalozzi en Alemania no tuvieron más éxito que su maestro en introducir de manera satisfactoria la intuición en la práctica escolar. Los ejercicios de intuición y de pensamiento (*Denk - Uebungen*) no eran más que una recitación pueril y mecánica de fórmulas abstractas. “Desde 1815 a 1840, los sistemas se acumulan: para dotar de alguna vida a estos ejercicios algunos al intentar darles mucho orden y seguir una marcha regular, no llegan más que a hacer estas lecciones de cosas cada vez más secas y menos intuitivas; otros intentan regenerarlas agregando al simple conocimiento de los objetos materiales una suerte de intuición moral y religiosa, que despierte sentimientos de belleza, del bien, del amor a lo divino; otros subdividen la intuición en tantas ramas como hay en el curso de los estudios primarios, y en dos grados: el primero espontáneo y concreto, el segundo abstracto y reflexivo. A pesar de todo, este método que tanto prometía no era más que una rama de la enseñanza y una de las más estériles: había lecciones de intuición como lecciones de lectura o de

aritmética. Lo que debía ser el espíritu y la animación de toda la vida de la escuela se había materializado hasta convertirse en un bagaje de más para la memoria y en un aumento de la rutina: se hacían ejercicios de intuición mecánicamente en los cuales nada estaba más ausente que la intuición.” (Buisson, *Raportt sur l'Exposition de Vienne*). Este “verbalismo metódicamente fastidioso” terminó por disgustar a todo el mundo, y cuando en 1854 la *Regulativ* prusiana ordenó la supresión de los ejercicios de intuición como lección especial, nadie se presentó para encarar su defensa. (BUISSON, 1882:1529) (resaltado nuestro)

En España, las lecciones de cosas se introdujeron a principios del siglo XX articulando con el movimiento de escuela nueva: “Pues bien, coincidiendo con el movimiento de La Escuela Nueva, o como consecuencia del mismo, aparecen numerosos manuales escolares con el título de *Lecciones de Cosas*, los cuales proponen el lema: de la cosa a la palabra, de la palabra a la idea” (GÓMEZ RODRÍGUEZ De CASTRO, SOMOZA RODRÍGUEZ y BADANELLI RUBIO, 2004:1) No obstante esta afirmación habría que agregar que el método intuitivo como tal ya era defendido por la “Institución Libre de Enseñanza (1876) de inspiración krausista, en la que comenzó a enseñar Manuel Pedro Bartolomé Cossío, formado en ella: “Los principios cuya más alta expresión en la época moderna corresponde a Pestalozzi y a Fröbel, y sobre los cuales se va organizando en todas partes la educación de la primera infancia, cree la Institución que deben y pueden extenderse a todos los grados, porque en todos caben intuición, trabajo, personal y creador, procedimiento socrático, método heurístico, animadores y gratos estímulos, individualidad de la acción educadora en el orden intelectual como en todos, continua, real, viva, dentro y fuera de la clase”³. En 1883 gana por oposición la dirección del Museo Pedagógico de Primera Enseñanza, después llamado Museo Pedagógico Nacional, fundado el año anterior, en el que permanecerá hasta su jubilación en 1929.

Según Ossenbach (1997) existen “muchos indicios de que el método de las “lecciones sobre objetos” se difundió en América Latina a partir de los Estados Unidos, tanto a través de la circulación de los manuales de enseñanza publicados en ese país, como a través del conocimiento directo de la educación norteamericana, sobre todo por parte de José Pedro Varela y Domingo Faustino Sarmiento [...]” (p.3)

En Estados Unidos, durante el siglo XIX, las innovaciones en la educación venían principalmente de Alemania e Inglaterra. La teoría pedagógica de Pestalozzi fue adoptada tomando distancia de sus prácticas originales. Joseph Cabell, del condado de Nelson en Virginia fue a Yverdon (1803-1804) y convenció a uno de los colaboradores de Pestalozzi, Joseph Neef, para que estableciera una escuela de este tipo en Filadelfia.

Pero es a partir de las décadas de 1840 y 1850 que las teorías de Pestalozzi se hicieron atrayentes al establecerse las primeras escuelas normales (BOWEN,

1992) Horace Mann, que fue el que tomó la iniciativa, aconsejaba que para aumentar la eficacia en las escuelas deberían adquirirse algunos aparatos “que empleen el ojo más que el oído para aprender, la vista hace fé [...] para ninguno de los otros sentidos existe igual axioma” (MANN, 1888:305) Además recomendaba la construcción de lo que serían los museos escolares, consagrando un salón especial a las colecciones de aparatos y objetos.

Según W.S. Monroe, citado por Ossenbach (1997), la Escuela Normal de Oswego en el estado de Nueva York, fue el centro más importante en donde se desarrolló la metodología de las *lecciones de objetos*. Esta institución aparece vinculada al Borrard of Education of Massachussets como al Barnard´s American Journal of Education con los que Varela y Sarmiento tomaron contacto en la década de 1860. Sin embargo Sarmiento ya manejaba el concepto de *lecciones de cosas*, desde la década anterior, aunque para la primera infancia, como veremos.

A partir de mediados de siglo dominaron los textos con la metodología sobre *las lecciones de cosas* como los de Elizabeth Mayo (1829), Johnnot, Wickersban, Sheldon y Calkins. Las ideas básicas de estos manuales consistían en reunir un gran número de objetos cotidianos y mostrar sus cualidades e interrelaciones. El alejamiento de estos manuales de la concepción holista de la Naturphilosophie, de la que procedía la posición de Pestalozzi, convirtió las clases, en donde los chicos llevaban objetos como hojas, insectos, frutas, etc., en un catálogo de rasgos externos (BOWEN, 1992)

El método intuitivo y las lecciones de cosas en la Argentina

El método de enseñanza considerado “tradicional”, el verbalismo memorístico, comenzó a ser criticado en la Argentina a partir de la segunda mitad del siglo XIX, pero es en el último cuarto de este siglo cuando se ven los primeros impactos de estas críticas. Esto sucedió cuando las ideas de Comenio, Pestalozzi, Herbart y Fröebel se articularon con diversos fragmentos del discurso positivista en la Argentina, especialmente el naturalismo biologista, o llegaron ya mediatizadas por éste, especialmente el spencerianismo.

Sarmiento, estando en Chile como director de la Escuela Normal criticaba “[...] severamente el modo de enseñar a leer “por cartillas, silabarios y otros métodos” (BRAVSLAVSKY,B, 2002:41) refiriéndose al modo catequístico y memorístico de la enseñanza. En su obra: *Educación popular*, abordaba el tema de *las lecciones de cosas* basándose en experiencias llevadas a cabo en Francia, citando leyes, reglamentos y prácticas. No obstante es importante observar que se refiere a la educación de la infancia en las salas de asilo (niños de 2 a 6 años) para que “[...] sin cansar a los niños (brindarles) nuevos asuntos de atención y de conversación. La historia natural y la industria suministran a este respecto una materia inagotable. Traer un ave, decir todo lo que esta ave hace ordinariamente, hablar

de sus viajes de invierno y de verano, de su alimento, de su atención por los polluelos, del color de su plumaje, del uso que de este plumaje puede hacerse, ya como adorno, ya como objeto de comercio o de consumo.” (SARMIENTO, 1949)

Sarmiento tomaba el ejemplo de Marie Pape-Carpentier (1815-78) quien había creado las *Salas de asilo* (1834) para los hijos de las madres trabajadoras. Un tiempo después, la misma aconsejaba la aplicación de los métodos ensayados en estas salas para la escuela elemental. Para poner término al desorden de los niños en la escuela sugería acortar las clases con paseos, cantos, y hacer más vivas, más prácticas y más interesantes las lecciones. Y en este punto lo que nos interesa resaltar es que recomendaba las lecciones de objetos⁴.

También, “[...] el grupo nucleado en torno a la revista *Anales de la Educación Común*, liderado por Juana Manso, fustigó a menudo la enseñanza memorística, la cual encontró un adversario también en José Manuel de Estrada, quien fuera Jefe del Departamento de Escuelas entre julio de 1869 y febrero de 1870” (BRAFMAN, 2000:181). Por otro lado Sarmiento y Juana Manso conocían el pensamiento y la obra de Horacio Mann (1888) quien, como ya expresamos, sostenía que para aumentar la eficacia en las escuelas habría que utilizar algunos aparatos que emplearan el ojo más que el oído para aprender: “Un niño que desdeña los libros podrá cautivarse y deleitarse por objetos visibles de formas bien definidas y colores brillantes” (MANN, 1888:306).

El grupo de la revista *Anales* y “[...] particularmente Juana Manso, fueron los principales preconizadores de la metodología de las *lecciones de cosas*, al estilo anglosajón, tarea que realizaron a través fundamentalmente de la difusión del libro: “Manual de lecciones sobre objetos”, escrito por el pedagogo norteamericano Norman Calkins”, utilizado en forma obligatoria “[...] en la ciudad de Buenos Aires a partir probablemente de 1872, siendo repetidamente reeditado” (BRAFMAN, 2000:183)

Pedro Varela en “La Educación del pueblo” expresaba: “Los estudios primarios debieran abrazar las siguientes materias: “[...] Lecciones sobre objetos, comprendiendo el conocimiento de la forma, los colores, propiedades, partes y usos de los objetos familiares y escenas de la naturaleza y del arte, y de todos aquellos hechos elementales que se aprenden fácilmente y que, sin ser precisamente científicos, son los primeros pasos y rudimentos de las ciencias”(VARELA, 1880:103)

En un principio existieron resistencias⁵ a la aceptación de las nuevas teorías, y por largo tiempo coexistieron el viejo modelo colonial con los intentos de renovación. Estando Carlos Encina como Director General de Escuelas de la Ciudad de Buenos Aires propuso un nuevo programa de estudios (1873) “[...] hecho sobre la base (según las propias palabras del director) del *Manual de lecciones de objetos* de Calkins, recientemente adoptado por la Municipalidad para uso de los maestros (BRAFMAN, 2000:186) Además de dividir a la escuela en grados aparecían materias como anatomía, fisiología, higiene, principios de

zoología, botánica, geología, física, química orgánica e inorgánica, manufacturas, tecnología, geografía elemental y astronómica, nociones de astronomía, mecánica, etc. (BRAFMAN, 2000) La autora señala que no se sabe la suerte que corrió esta reforma y señala que Juana Manso lo consideraba irrealizable por la falta de edificios, maestros y aparatos adecuados. Pensamos que esta reforma continuó hasta la modificación de 1887 como veremos más adelante.

Los manuales de “lecciones de objetos”

Los términos “lecciones de objetos” y “lecciones de cosas” fueron utilizados como conceptos análogos. Lo que los define fundamentalmente es que son procedimientos de enseñanza en donde se aplica el método intuitivo, utilizando distintos objetos para la enseñanza.

Según Bain⁶ “La expresión “lecciones de cosas”:

[...] está lejos de ser clara: puede ser tomada en muy diversas acepciones y se encarga de remontarlas a tres sentido principales que corresponden a tres ideas exactas, ninguna de las cuales debería excluir las otras: 1º En primer lugar la lección de cosas que consiste en poner un objeto concreto bajo la mirada del alumno a título de ejemplo para hacerle adquirir la inteligencia de una idea abstracta: así cuando se le presentan cuatro manzanas, cuatro nueces, cuatro libros, cuatro personas, etc. para despertar en él la noción del número *cuatro*, etc.; 2º La lección de cosas que consiste en hacerle ver, observar, tocar, discernir las cualidades de ciertos objetos por medio de los cinco sentidos, lo que es propiamente hablar de la educación de los sentidos; 3º La lección de cosas que consiste en hacerle adquirir el conocimiento de los objetos, de los hechos, de las realidades provistas ya sea por la naturaleza o por la industria, y de las que él ignoraba hasta el nombre: es una doble lección tendiente a hacerle aprender a la vez una cosa y una palabra, un hecho y su expresión, un fenómeno y el término que lo designa, y por extensión toda una clase de fenómenos y toda una clase de palabras que los expresen. Estas diferentes interpretaciones trae inconvenientes como que [...] pueden ser superfluas, y ocupar un tiempo precioso en cosas que los niños saben muy bien o que aprenderán pronto por su propio impulso, por sus observaciones personales y por las conversaciones con sus padres y sus camaradas. En segundo lugar, el maestro verá quizás como conocidos hechos que los alumnos no pueden comprender, o que no comprenden lo bastante para convertirlos en punto de partida de un conocimiento nuevo; ése es un error a temer en todos los momentos de la educación. En tercer lugar, estas lecciones a menudo conducen a digresiones intempestivas y sin regulación, [...] Por último no existe relación entre las lecciones, y por consecuencia

vinculación instructiva ni de apoyo mutuo. (BAIN, en BUISSON, 1882:1529)

Los manuales por lo general se desarrollaban según la segunda acepción descrita por el autor que es definida como “educación de los sentidos”.

Paradójicamente la “correcta interpretación” de lo que debían ser este tipo de lecciones era criticada por los mismos manuales que la sostenían: “Las lecciones sobre “cosas comunes” son confundidas casi siempre con las “lecciones sobre objetos”. Algunos maestros que tienen la costumbre de dar instrucción ocasional sobre las cosas de todos los días, creen que practican el último sistema” (CALKINS, 1872:255)

En Francia el término “leçons de choses”, fue popularizado por Ma Pape-Carpantier quien lo empleó en sus conferencias durante la exposición de 1867⁷. La traducción literal al inglés norteamericano: “object teaching, object lessons”⁸, “debido al sentido práctico de los norteamericanos”¹⁰ dio por resultado que la mayoría de los textos traducidos al castellano utilizaran el término “lecciones de objetos”.

El manual de Calkins fue traducido por Juana Manso y publicado en los Anales de la Educación Común entre los años 1869 y 1871. La otra versión que circuló es la traducida por Emilio Romero y José Pedro Varela y editado en 1872 en Uruguay (BRAFMAN, 2000). A fines de siglo circuló otra versión de Calkins, el “Manual de Enseñanza objetiva ó Instrucción elemental para padres y maestros”, traducido por N. Ponce de León, editado por Appleton en Nueva York e introducido en la Argentina por la casa Ángel Estrada y Cía. Agentes Generales para el Río de la Plata de Appleton (1886. c. 1879)

Otro de los manuales de origen norteamericano que circularon a fines de siglo fue: “Lecciones de cosas. En series graduadas con nociones de objetos comunes” (1885), arreglado por Sheldon, Superintendente de las escuelas públicas del Estado de Nueva York, libro traducido de la 14^a edición de Londres de Isabel Mayo de 1855. Este libro fue introducido en la Argentina también por la Casa Ángel Estrada y Cía.

De origen español circuló el libro de Pedro de Alcántara García: “Educación intuitiva, lecciones de cosas y excursiones escolares”, Madrid, Sucesores de Hernando. La segunda edición es del año 1902.

De origen argentino hemos encontrado el “Programa de lecciones sobre objetos” arreglado por Vicente R. Ferrer, Maestro de instrucción primaria superior y Secretario Sub-Inspector de Sección en Buenos Aires, Buenos Aires, Pedro Igon. La quinta edición es del año 1890. No obstante este es un libro para los alumnos, para ser utilizado como libro de estudio.

En su mayoría eran obras destinadas a las escuelas normales o estaban dirigidos a los docentes para que pudieran organizar sus clases: “Los modelos de lecciones que damos, nos son formas precisas que hayan de seguirse ciegamente, sino apuntes ó sugerencias destinados á indicar al maestro la manera cómo debe preparar sus lecciones y el método más conveniente de

darlas á los niños” (SHELDON, 1884: prefacio)

Los principales conceptos que se desprenden de los manuales nos llevan a observar que estos libros constituyeron en su momento una ruptura importante en los modos que se venían desarrollando la enseñanza elemental.

En principio aplican la graduación de la enseñanza, no solo en cuanto a los conocimientos sino también en cuanto a las edades.

Acompañando esta graduación, las distintas dificultades, las lecciones, deben ser presentadas al niño en una progresión que debe partir desde lo que conoce el niño. En este sentido la articulación con los pasos formales herbartianos ayudó a la mecanización y esquematización de las clases.

Las cosas, los objetos, pasaron a ser utilizados como materiales didácticos. Se didactizó la experiencia de vida y, además, se desarrolló la construcción de materiales didácticos con fines específicos. Veamos a modo de ejemplo un plan de clase:

Bosquejo de lecciones sobre la forma

- Señálese una forma en el mapa de las formas y que el niño escoja una igual en la caja de las formas
- Tómese una forma de la caja y pídase al niño que indique en el mapa o en la pizarra una que se le parezca
- Colóquese tres ó cuatro formas en un arco y pídase al niños que elija otras tantas iguales y las coloque en el mismo orden (CALKINS, 1872:10)

Aunque en cierto modo rompen con la enseñanza catequística porque una pregunta del maestro no necesariamente lleva a una respuesta que debía ser memorizada por el alumno, la conducción, la pregunta del maestro, es la que dirige el rumbo total de la dirección de la clase.

Está presente en estos manuales la idea pestalozziana, tomada de Rousseau, de que el niño está dotado de todas las facultades de la naturaleza humana pero sin ninguna de ellas desarrollada. No obstante, el predominio que estos manuales le otorgan a la percepción, a través de la observación, especialmente mediante el sentido de la vista, los alejan de la premisa de que las facultades del hombre deben ser cultivadas de tal modo que ninguna predomine a expensas de otra. Las lecciones de objetos se presentan separadas o como paso inicial de las que corresponderían a las ciencias naturales y de esta manera se apartan del mundo holístico roussoniano y pestalozziano en el sentido de que la comprensión empíricamente fragmentada podía ser restablecida.

Por último hay que destacar la importancia otorgada al momento de la planificación por parte del maestro, alejándose de este modo del modelo de la escuela caos y del maestro sin formación o método.

La introducción del método intuitivo a través de la formación del docente

Otra de las vías de introducción de las ideas de Pestalozzi se produjo a través de las cátedras de pedagogía en las escuelas normales.

Observaremos en principio el pensamiento de José María Torres por el alcance y la trascendencia de su obra.

Torres llegó a la Argentina desde España en 1864 y fue director de la Escuela Normal de Paraná (1876-1885 y 1892-1894) Fue un gran difusor de las ideas de Comenio y Pestalozzi a través de sus cátedras y manuales.

Para Ossensbach, su relación con la Escuela Normal Central de Madrid y con la figura de Pablo Montesino, la inclina a suponer que conocía “[...] los principios pestalozzianos y el método de las "lecciones sobre objetos" que Montesino popularizó en España a través de su *Manual para los maestros de escuelas de párvulos*. Se da la coincidencia de que Montesino conoció el método de las "lecciones sobre objetos" en la misma fuente inglesa que, a través de los Estados Unidos, influyó en Iberoamérica en la segunda mitad del siglo XIX” (OSSENBACH, 1997:6)

Sin embargo al analizar la obra de Torres vemos que se distancia del modelo anglosajón de *las lecciones de cosas*.

Torres, al igual que Pestalozzi defendía el “método intuitivo” para la enseñanza:

“Principiar por los sentidos y no decir al niño lo que él pueda descubrir por sí mismo. La frase “principiar por los sentidos” significa que las ideas rudimentales de cada ramo de enseñanza sean dadas objetivamente en todos los grados escolares”_ (TORRES, 1887a:52) “Ninguna idea sea particular o general puede enseñarse sin la presentación del objeto a la mente. Este principio de la enseñanza objetiva se aplica en todos los grados de la escuela común, en los colegios de educación secundaria y aun en la universidades” (Ibid, p.54) “Tal es la significación de los gabinetes, laboratorios y museos que facilitan el estudio de las cosas, como preparación para el estudio de los libros” (Ibid, p.54).

Su postura pedagógica no estaba de acuerdo en cómo eran llevadas a cabo las *lecciones de cosas*: “No han de terminarse con la primer edad, sino que conviene continuarlas durante la juventud, hasta entrar insensiblemente en las investigaciones de naturalistas y del hombre de ciencia.”(Ibid, p.114) En este punto coincidía con Spencer (1889) Proponía que las *lecciones de cosas* fuera un método de enseñanza para todas las materias y en cualquier nivel, no una materia en sí como lo hacían los anglosajones en los primeros grados: “Siempre que la naturaleza del asunto permita el uso de objetos reales, el maestro los mostrará, y estimulará a los niños a hacer lo mismo, poniendo en actividad sus

facultades de observación y percepción” (Ibid, p.108) Proponía el uso de objetos reales, estampas o dibujos en la pizarra mural cuando no se disponía del objeto.

Torres reservaba las *lecciones de cosas* para la primera infancia al modo fœbeliano: “El principio de cultivar los sentidos explica por qué las lecciones sobre objetos tienen tan gran lugar en la primera enseñanza; por qué se hacen con insistencia ejercicios sobre colores, formas, etc. Por qué el canto es una práctica tan necesaria, y por qué las ilustraciones pictóricas son tan recomendables (TORRES, 1887b:41)

Resaltamos en Torres: las lecciones de cosas entendidas como un método intuitivo holístico que abarque todos los niveles y todos los ramos educativos.

Las ideas de Pestalozzi, ya sea mediatizadas por la lectura anglosajona o sin esta mediación, fueron a su vez articuladas con el pensamiento positivista spenceriano y el naturalismo biologista en el campo intelectual argentino, fundamentalmente a partir de la década de 1880.

Torres no era el único que criticaba esta metodología, Pedro Scalabrini desde la escuela Normal de Paraná también lo hacía: “La generalidad habla (decía Scalabrini) del buen Pestalozzi y aplica el malo, de lo concreto a lo abstracto de lo simple a lo compuesto, sin embargo se está lejos de aplicarlo (en MERCANTE, 1893: 39) y su alumno Víctor Mercante coincidía con las críticas de su profesor y de Spencer: “De allí [se refiere a Rousseau y Pestalozzi como fundadores de las Ciencias de la Educación] ha nacido el procedimiento bien concebido pero mal aplicado de “Lecciones de cosas”” (MERCANTE, 1893: 39)

La Escuela Normal de Paraná, (creada en 1869 a instancias de Sarmiento) según Alfredo Ferreira fue “una escuela de Boston trasplantada en las soledades de América del Sud”¹⁰. Para Perelstein la adhesión de los normalistas al positivismo se presenta clara. Para sostener esta afirmación se apoya en lo que considera el primer representante del positivismo allí: el antropólogo Pedro Scalabrini quien fuera designado como profesor en la cátedra de Filosofía en 1872. Según la autora, Scalabrini respondió al Comte del primer periodo articulando con la teoría biológica de la evolución de Darwin. Carli (2005) sostiene que en una etapa inicial Scalabrini difundió las ideas krausistas.

La “filosofía positiva”, original de Claude Henri de Saint Simon (1760-1825) y de Augusto Comte (1798-1857) y reformulada por Herbert Spencer (1820-1903), aunque divergen en muchos aspectos tienen elementos en común: La toma de distancia de la metafísica, la reserva del nombre de “ciencia” a las operaciones observables, la utilización de la observación, la experimentación y el cálculo, la importancia dada a la moral para el ordenamiento social y la idea de plantear la unidad del método de la ciencia (DUSSEL, 2001)

Según Perelstein (1952) la Argentina es el lugar donde el positivismo fue más vaciado de contenido y donde sus fórmulas fueron libremente modificadas “para adaptarlas a los intereses históricos de quienes lo acogieron” (p.108) El positivismo del primer Comte y el positivismo spenceriano ocuparon “ambos los primeros planos, alternativamente y sin incomodarse”(p.109).

Roig (1969) reconoce una línea de influencia más antigua, las doctrinas de Carlos Darwin y su principal difusor e intérprete el paleontólogo Florentino Ameghino. Contemporánea con esta línea de pensamiento coloca al "materialismo médico" que "pronto se confundiría con las diversas formas del positivismo". En lo que respecta a la influencia de Herbert Spencer y Augusto Comte, Roig ubica sus comienzos al finalizar la década del 80, "en una época en la que había comenzado ya a declinar la fuerza de la conciencia romántica"¹¹. Coincidiendo Perelstein (1952) destaca que "[...] las influencias positivistas propiamente dichas, existieron de manera explícita, tan sólo a partir de lo que se llamó "generación del 80" y resalta la importancia que tuvo la inmigración para ello. J.M. Torres, maestros y profesores contratados por aquél, Pedro Scalabrini, todos participaron en los comienzos de las escuelas normales.

La particularidad, si se puede llamar así, del positivismo en la Argentina, fue su orientación biológica y evolucionista antimecanicista. Aunque la crítica al mecanicismo de Spencer no implicó ni el rechazo del monismo evolucionista ni el abandono del realismo gnoseológico (SOLER, 1979) La tendencia científicista en la Argentina fue la de plantear los problemas filosóficos en función de los datos generales de la biología y de esta manera llegar a conclusiones naturalistas marginando el mecanicismo clásico de los europeos. El biologismo estuvo presente en el campo de la filosofía como en el de la sociología y la pedagogía. A partir de 1880 el desarrollo sin precedentes de las ciencias naturales produjo modificaciones importantes en la terminología y en el método y un científicismo en las ciencias sociales (SOLER, 1979) Aún cuando el agnosticismo es aceptado, se le confirió un sentido polémico.

Por lo observado a fines del siglo XIX el método intuitivo articuló en la Argentina con un positivismo de orientación biológica y evolucionista antimecanicista lo que, como veremos más adelante, impactó de una particular manera en nuestro contexto diferenciándolo en su recepción de países como Estados Unidos, Francia y España.

El Método en los Programas de estudio

En la Sesión de clausura del Congreso Pedagógico (mayo 8 de 1882)¹² en la Declaración V sobre programas de enseñanza y principios de su distribución en las escuelas comunes figuran las "lecciones sobre objetos" como materia indispensable, entre otras como: nociones de historia natural, filosofía e higiene, física, química, etc. Observemos que se lo plantea como asignatura específica y separada de las ciencias físico-naturales.

Respecto del método, en la Declaración VI queda establecido la importancia de los objetos para la aplicación del método intuitivo:

- a) El estudio de las cosas debe hacerse en las cosas mismas. Cuando esto no sea posible, ni aún con el auxilio de instrumentos adecuados, recurrirá el maestro a aquellas representaciones que más se acerquen al estado y condiciones en que se ofrecen naturalmente los objetos.
- b) Tratándose de seres corpóreos, si faltasen los objetos mismos que han de estudiarse, deberán preferirse las representaciones plásticas.
- c) Cuando éstas falten, pueden usarse las láminas o grabados
- d) Y en último término, faltando los medios indicados, puede recurrirse a las descripciones de objetos, cuidando de que estén al alcance del alumno. (MONITOR, N° 59, 1884:618)

En la etapa de estructuración del sistema educativo (1884-1899) que comprende las gestiones de Benjamín Zorrilla y su reemplazante José María Gutiérrez frente al Consejo Nacional de Educación (MARENGO, 1991), van tomando forma los órganos que componen la administración y gestión del sistema.

Al haberse aprobado la Ley 1420 continuaron en vigencia los programas de la Municipalidad de la Ciudad de Buenos Aires para la enseñanza primaria. Seleccionamos aquellos de lecciones de objetos.

Programas de enseñanza primaria:

En vista de la proximidad de los exámenes y en el deseo que sean útiles a las Escuelas Comunes del municipio publicamos a continuación los programas correspondientes a los grados 1 a 4.

1° grado: Lecciones sobre objetos: los cinco sentidos y su uso- Objetos que afectan los sentidos- Colores - Figurabilidad Otras cualidades objetivas- Estados de la materia- Nombrar sustancias sólidas y líquidas, designando algunas de sus cualidades- Distinguir los objetos naturales de los artificiales- materias primas- su división en minerales, vegetales y animales- objetos elaborados- diversidad de formas de los animales- cuadrúpedos reptiles, aves, peces- animales domésticos. Fieras.

2° grado: lecciones sobre objetos: Metales más comunes y su uso- oxidación- metales que no se oxidan al contacto del aire- maleabilidad y ductilidad del oro con ejemplos- sustancias animales- cuero, pelo, cerda, lana, pluma, huesos, carne, grasa. Sebo, cuernos, pezuña, despojos, marfil, nácar, carey, leche- nombrar algunas de sus aplicaciones a la industria- animales carnívoros- animales herbívoros- rumiantes- animales más útiles

3° grado: lecciones sobre objetos: sustancias vegetales más útiles- granos. Cereales- legumbres, cáñamo, lino, algodón, tabaco, caña de azúcar, añil,- maderas- tierras aplicadas a la industria- vasija de loza, porcelana, vidrio, tejido, pinturas, cal, tierra vegetal, piedras preciosas

4° grado: lecciones sobre objetos:

Órganos del cuerpo humano- la cabeza, los dientes, brazos, piernas, tronco

del cuerpo-uso de los miembros-movimiento-organismo humano-esqueleto-articulaciones, músculos, vísceras, vasos sanguíneos-nervios y funciones-sensaciones-funciones vitales-objeto de la higiene y medios que se emplean para la conservación de la salud. (En este grado ya aparece como materia aparte la Historia Natural) (MONITOR, N°69, 1884: 275-280)

Observando este programa analítico entendemos que en un primer momento las lecciones sobre objetos están presentes en función del desarrollo de las facultades del niño, sin importar los contenidos, pero en seguida estas lecciones se articulan a la enseñanza de las ciencias naturales.

A partir de 1887 con el reemplazo, a raíz de su muerte, de Marcos Sastre por el Dr. Félix Martín y Herrera, se modificaron los planes de estudio. Según Bertoni (2001) este momento coincide con el auge de la preocupación por la nacionalidad y la manifestación del entusiasmo patriótico, por lo que los nuevos planes intentaban acentuar el carácter nacional de la escuela.

En 1886 se nombró una comisión para reformar los planes en vigencia sancionados once años atrás ya que “[...] no se armoniza con las prescripciones de la nueva ley, ni está a la altura de los progresos realizados en las doctrinas y métodos de enseñanza...” (LI)¹³: vocal del Consejo: Félix Martín Herrera, Inspectores técnicos: Juan M. de Vedia, Fernando Guerrico y de los directores de escuelas graduadas Albina García de Ryan Y D. Salvador Diez Mori.

Respecto al método, una vez aprobado el Reglamento General de escuelas (1887)¹⁴ se adoptó el sistema simultáneo y la enseñanza intuitiva y práctica basada en la “[...] observación de objetos sensibles para elevarse a la idea abstracta, a la comparación, generalización y raciocinio”[...] no sólo debe asegurar los conocimientos útiles en la vida, sino también y principalmente actuar sobre las facultades, desarrollando la inteligencia” (CLII).

La educación debía responder a tres objetivos: vigorizar el cuerpo, cultivar la inteligencia y formar el carácter. “En el orden, progresión y enlace de todos y cada uno de los ramos de estudio, se ha seguido el desenvolvimiento espontáneo del espíritu, secundando á las facultades en las leyes de su evolución” (CXLIII). Cuando observamos el programa, bajo el rubro “Asignaturas” aparecen los: “Ejercicios intuitivos” (5 hs semanales para los varones y 4 hs para las mujeres) para los dos primeros grados de la escuela infantil que comprenden: Color, forma, lugar, Cuerpo humano, animales, plantas, minerales, materias primeras (sic) usuales (en 2° grado se suma “y su transformación”, es decir los procesos industriales). Descripción de Objetos.

A partir del 3° grado (el primero de la escuela elemental) desaparecen los Ejercicios Intuitivos y surgen nuevas asignaturas: “Elementos de Ciencias Naturales, Historia y Geografía” *El método intuitivo*, estaba presente en ellas: “En todas partes se hallan los materiales para el estudio de las Ciencias Naturales y el buscarlos, crea en el individuo hábitos de observación y lo conduce á la investigación de todo lo que está bajo el dominio de los sentidos” (el texto es de

Johnnot, manual que también fue difundido en Uruguay)

En los programas de 1887, las *lecciones de cosas* están presentes como asignatura para los primeros grados y el método intuitivo como metodología para el resto diferenciándose de los programas anteriores y de la propuesta uruguaya de aplicarlo en los primeros cinco grados. Por ello pensamos que en Argentina el camino anglosajón (con la incorporación de Spencer) se combinó con otras lecturas de Pestalozzi, por ejemplo con la de Torres y con el pensamiento de los naturalistas, dando por resultado una nueva respuesta.

En un nuevo Reglamento General de escuelas de 1897 continúa el mismo método. Estos programas fueron simplificados por resolución del 12 de septiembre de 1901 con la intención de “disminuir el trabajo intelectual”.

La reducción de la cantidad se fundamentó en que era más importante la formación de la mente del niño, crear hábitos, sentimientos morales y sociales y salud física que llenarlos de contenidos¹⁵. Estas modificaciones son el resultado de una serie de polémicas iniciadas hacia 1898, cuando varias voces críticas se levantaron respecto a la educación manifestando su fracaso en cuanto a su estado, sus logros y su orientación. Fracaso que contradecía la experiencia del Consejo Nacional de Educación y de buena parte de los docentes (BERTONI, 2003)

Pizzurno (1898) sostenía que los programas (1897) presentaban un “exceso” de contenidos y también señalaba la falta de aquellos que modificasen las prácticas higiénicas de los niños y sus familias como también nociones de economía doméstica y mayor cantidad de ejercicios corporales.

En 1906, Pablo Pizzurno como Inspector General, formuló un nuevo programa para aplicarlo en las escuelas de la Capital. Sin sanción definitiva, estuvieron vigentes desde 1907 hasta 1910. La intención de Pizzurno era que “[...]deben correlacionarse todas las disciplinas de modo que converjan al mismo fin, DESARROLLANDO EN PRIMER TÉRMINO EL SER MORAL y dentro de la aptitud general para el trabajo, las aptitudes especiales requeridas para subvenir á las NECESIDADES MÁS URGENTES Y COMUNES” (Pizzurno, 1910) (resaltando en el original)

Pizzurno continúa con las *lecciones de cosas* en los dos primeros grados “Ejercicios de Intuición y Lenguaje” pero con menos carga horaria y junto con la lectura y la escritura se les dedicaría 4 hs semanales (no se diferencian los sexos). Las *lecciones de cosas* ahora están orientadas a la enseñanza del idioma, a ideas básicas de ciencias naturales y sobre todo a una formación “moral”:

Al igual que en los anteriores programas se sumó, a partir de tercer grado la materia “Ciencias Naturales é Higiene donde se prescribía que debía ser un estudio en base a la observación directa de las cosas y fenómenos, experimentos, excusiones al campo, fábricas, museos y jardines.

Para 1908 Ramos Mejía fue llamado a ocupar la presidencia del Consejo

Nacional de Educación y en 1909 constituyó una comisión formada por Ernesto A. Bavio y por Ángel Graffigna (profesores normales) para reformar los programas de las escuelas dependientes del Consejo.

Una nueva orientación sufrieron estos programas que estarían vigentes durante casi treinta años (hasta 1937) En el Plan de Estudios y Programas para las escuelas de la Capital de enero de 1910¹⁶, la estructura del sistema se modificó pasando de la antigua denominación de infantil, elemental y superior, a la de escuelas primarias.

Los Ejercicios de Intuición desaparecieron como asignatura, pero no el método intuitivo.

La enseñanza objetiva se reservaba para los distintos ramos que estudia la “Naturaleza” en los cuatro primeros grados: cuerpo humano, animales, plantas, minerales, el cielo y los astros, fenómenos físicos y meteorológicos y geografía, y se aconsejaba la formación de museos personales por los propios niños: “[...] en las clases infantiles hacemos tres gradaciones en las lecciones sobre objetos¹⁷: *en el primer grado inferior*, se exige al niño que distinga los objetos por sus nombres, señale sus partes, color, y, un poco más tarde, sus propiedades más sencillas, como forma y tamaño; en el *primer grado superior y segundo grado*, la lección deberá tratar principalmente de cualidades (propiedades) y uso de las cosas; y en el *tercer grado*, de una exposición formal de las varias relaciones que existen entre las cosas, hechos y fenómenos” (p.26).

Para la enseñanza de la Historia Patria, en primero superior y segundo grado: “La enseñanza deberá hacerse con el auxilio de retratos, láminas, planos e ilustraciones pictóricas [...] (p.35) y para Trabajo Manual se incluían las colecciones de objetos y el modelado para aportar al resto de las materias los materiales para sus lecciones.

Cada vez más *el método intuitivo* llegaba a otras disciplinas, principalmente a la enseñanza de la historia y la geografía.

Durante el período analizado (1884-1910) hemos observado una tensión entre el método intuitivo pestalozziano, las lecciones de cosas formalizadas al estilo anglosajón, el spencerianismo y el naturalismo en la Argentina. De esta articulación surgió una práctica y una materialidad escolar que, con algunas variaciones, estuvo presente hasta el último cuarto del siglo XX.

Las lecciones de cosas, después de este período, no solo desaparecieron definitivamente de los programas escolares sino que las críticas hacia ellas se intensificaron, en el marco de las críticas al positivismo.

En un tiempo fue práctica corriente en la escuela primaria, hasta en los grados infantiles, estudiar las propiedades de la materia (maleabilidad, fusibilidad, porosidad, etc.), de manera que cada una constituía un “lección”. Este criterio evolucionó en el sentido de estudiar, no las propiedades (elementos excesivamente abstractos), sino los cuerpos, pero con el objeto

de abstraer todas sus cualidades. Estas “lecciones”, que tomaron el nombre de intuitivas, de cosas, de objetos, etc. también fueron reconocidas como demasiado abstractas y por el hecho de su predeterminación en el programa como carentes de la oportunidad que vitaliza el aprendizaje (GUILLÉN de REZZANO, 1938:107)

A partir de la Primera Guerra Mundial y de la crisis económica de 1930 la ilusión del progreso indefinido en base a la recta guía de las leyes naturales se volvió insostenible, dando origen a una serie de tendencias, a veces de signo diametralmente opuesto, pero que compartían la idea de que el conocimiento no podía reducirse meramente a lo material, de donde la conceptualización científica no debía depender exclusivamente del método utilizado por las Ciencias Naturales.

No aceptamos, por tanto, las habituales denominaciones de *lecciones de cosas*, *lecciones por aspecto*, *nociones varias*, inadecuadas para designar la experiencia viva del alumno, experiencia que la escuela aclara, amplía y profundiza. En la expresión *lecciones de cosas* hay un resto de materialismo, una idolatría por el objeto como algo anticipado al concepto, una ingenua fe en la eficacia del mero mostrar, del hacer ver y tocar, derivado del culto a la sensación, torpemente entendida como un grado cognoscitivo, haciendo abstracciones de toda la vida del espíritu” “molienda de una mezcla enciclopédica (LOMBARDO-RADICE, 1933:194)

La reacción antipositivista tuvo importantes consecuencias en el plano pedagógico e intentó conformarse como una nueva teoría de la educación. Partiendo de diferenciar la realidad entre el orden de los hechos espirituales por un lado y el de los hechos materiales por el otro, los antipositivistas consideraron que la educación debía incluirse dentro del primero (GVIRTZ, 1991). La educación se alejaba de ser objeto de conocimiento científico para acercarse a un conocimiento filosófico.

Notas

(*) El siguiente artículo se enmarca en el proyecto de tesis de Doctorado (UNLu): Educar con los objetos. Museos pedagógicos en la historia de la educación argentina (1880-2005).

(**) Doctoranda por la Universidad Nacional de Luján. Magister en Gestión y Política educativa (Universidad Nacional de Luján). Licenciada en Ciencias de la Educación (Universidad Nacional de Luján). Ayudante de primera, Cátedra de Historia Social de la Educación I y II, Universidad Nacional de Luján.

Curadora, Museo de las Escuelas, Buenos Aires

¹ Mediante las Cartas sobre la educación temprana (1816-19) traducidas al inglés en 1827,

la doctrina de Pestalozzi llega a Inglaterra y de allí al mundo de habla inglesa.

² Elizabeth Mayo, *Lecciones sobre Objetos*, 1829 en Sheldon, 1898:5

³ http://personal.us.es/alporu/legislacion/cossio_reforma_escolar.htm

⁴ Conferencias sobre la introducción del método de las Casas de Asilo en la Enseñanza Primaria en Educación sensoria. México: Imp. de Aguilar e hijos, 1883 en http://cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080022561/1080022561_05.pdf

⁵ Juana Manso organizó una serie de conferencias dirigidas a las maestras entre 1869 y 1870 en las que intentó difundir entre otras, las ideas pestalozzianas, pero las maestras se opusieron al conjunto de las innovaciones. (Brafman,2000)

⁶ N. del T.: Bain, Alexander: filósofo escocés nacido en Aberdeen (1.818 1.903), pertenece a la escuela positivista y su psicología intenta renovar el asociacionismo, insistiendo en la actividad espontánea del cerebro. Fundador de la revista *Mind* (1876), entre sus obras destacan *El espíritu y el cuerpo* (1873) y *La Science de l'éducation* (1879).

⁷ Buisson, 1882

⁸ Buisson, 1882

⁹ Buisson, 1882: 1528

¹⁰ En Rodríguez Bustamante, 1974:160

¹¹ Agustín Álvarez dice que las ideas de Spencer se generalizaron en Argentina alrededor del año 1887 (1918, 44-45). Pedro Scalabrini, por su parte, dice en 1888, que el positivismo en particular el de Comte "es el último venido" y que "no domina en ninguna parte" (1888, §2).

¹² *Monitor* N° 59 Año III, mayo de 1884

¹³ *Informe presentado al Ministerio de Instrucción pública "Educación común en la capital, provincias, colonias y Territorios federales*, 1886 imprenta de "La Tribuna Nacional"

¹⁴ *Informe sobre Educación Común (1887)*, Tomo VIII, Consejo Nacional de Educación.

¹⁵ Pizzurno, Pablo (1910) *La educación Común en Buenos Aires*, Talleres Gráficos de la Penitenciaría Nacional

¹⁶ *Plan de estudios y programas para las escuelas Comunes de la Capital de 1910*, (1916) Consejo Nacional de Educación, Buenos Aires, Peterello Hnos.

¹⁷ Aquí se hace referencia a los objetos relacionados con la Historia Natural no con las "lecciones de cosas" comunes.

Bibliografía:

BOWEN, James (1997) *Historia de la educación occidental. Tomo III: El Occidente moderno*, Barcelona, Herder S.A.

BUISSON, Ferdinand Edouard (director) (1882) *Dictionnaire de pedagogie et d'instruction primaire*, Paris, Hachette, Traducción de Raquel D. Gail, Instituto Superior de Formación Docente N° 104 y N° 24, distrito Quilmes, Buenos Aires.

BURKE, Peter (2000) *El Renacimiento Europeo*, Barcelona, Crítica

GÓMEZ RODRÍGUEZ de CASTRO, SOMOZA RODRÍGUEZ y BADANELLI

RUBIO (2004) *Los Manuales de lecciones de cosas*, Madrid, UNED,

<http://www.uned.es/manesvirtual/ExpoTema/LeccCosasHTML/LeccCosas01.html>

- BRAFMAN, Clara (2000) "La ciencia, lo científico y lo moderno en los libros de lectura de la escuela primaria argentina" en Gvirtz, S, *El color de lo incoloro, miradas para pensar la enseñanza de las ciencias*, Buenos Aires, Ediciones Novedades Educativas.
- BRASLAVSKY, Berta (2002) "Para una historia de la pedagogía de la lectura en la Argentina ¿Cómo se enseñó a leer desde 1810 hasta 1930?" en CUCUZZA, Héctor Rubén (dir.) y PINEAU, Pablo (codir.) *Para una historia de la enseñanza de la lectura y escritura en Argentina. Del catecismo colonial a La Razón de mi Vida*, Buenos Aires, Miño y Dávila
- DUSSEL, Inés (2001) "¿Existió una pedagogía positiva? La formación de discursos pedagógicos en la segunda mitad del siglo XIX" en PINEAU, DUSSEL y CARUSO, *La escuela como máquina de educar: tres escritos sobre un proyecto de la modernidad*, Buenos Aires, Paidós.
- GVIRTZ, S. (1991): *Nuevas y viejas tendencias en la docencia (1945-1955)*, CEAL, Buenos Aires.
- LOMBARDO-RADICE, Giuseppe (1933) *Lecciones de didáctica y recuerdos de experiencia docente*, Madrid, Labor.
- MARENGO, N. (1991), "Estructuración y consolidación del poder normalizador: el Consejo Nacional de Educación", en PUIGROSS, A., *Sociedad civil y Estado en los orígenes del sistema educativo argentino*, Galerna, Bs.As.
- MERCANTE, Víctor (1893) *Museos escolares argentinos y la escuela moderna*, Buenos Aires, Imprenta de Juan Alsina.
- OSSENBACH, Gabriela (1997) "La recepción de Pestalozzi en las sociedades latinas: introducción" en *La recepción de la pedagogía pestalozziana en las sociedades latinas*, mimeo
- PERELSTEIN, Berta (1952) *Positivismo y antipositivismo en la Argentina*, Buenos Aires, Procyon
- PIZZURNO, Pablo (1910) *La educación Común en Buenos Aires*, Talleres Gráficos de la Penitenciaría Nacional
- REZZANO, Clotilde Guillén de (1938) *Didáctica especial: para tercer año de las escuelas Normales*, Buenos Aires, Kapelusz
- ROIG, Arturo (1969) *Los krausistas argentinos*, Puebla, Cajica.
- SOLER, Ricaute (1979) *El positivismo argentino. Pensamiento filosófico y sociológico*, México, UNAM.
- SPENCER, Herbert (1889) *La Educación. Intelectual, Moral y Física* Nueva York, D. Appleton y Cia. Introducida por Ángel Estrada y Cía. Agentes Generales para el Río de la Plata
- TORRES José María (1887a) *Curso de Pedagogía Libro I: Primeros elementos de educación*, Buenos Aires, Imprenta de M.Biedma
- TORRES, José María (1887b) *Curso de Pedagogía Libro II El arte de enseñar*, Buenos Aires, Imprenta de M.Biedma

El desarrollo del hipertexto en la comunicación científica y su vinculación con las publicaciones impresas (*)

María de los Ángeles Rodríguez (**)

Resumen

Las discusiones por el futuro de las publicaciones impresas ante el avance del desarrollo de los textos electrónicos se reproducen en los debates de intelectuales contemporáneos. Pero esta discusión traspasa lo que podría denominarse el "paradigma electrónico". Nuestra manera tradicional de leer está condicionada por la lectura lineal y esto hace enfrentar al texto con el hipertexto. El desarrollo de lo digital presupone una "hipertextualidad", un recorrido tabular, mientras que las publicaciones impresas se conciben como lineales.

En este trabajo dirigiremos la mirada hacia las publicaciones científicas, en el campo de las Ciencias Sociales, y sus "formas", como un modo de reflexionar sobre las maneras de leer y las posibilidades que ofrecen las Tecnologías de la Información y la Comunicación para aquellas producciones de carácter científico-académico.

Palabras Clave: hipertexto - comunicación científica - publicaciones impresas - linealidad - tabularidad.

The development of hypertext in scientific communication and its relationship with printed publications

Abstract

Discussions about the future of printed publications based on the development of electronic texts are reproduced in contemporary intellectual debates. But this discussion goes beyond what might be called the "electronic paradigm." Our traditional way to read is conditioned by the linear reading and this makes the text face with hypertext. "Hypertextuality" and tabular reading are presupposed by the development of digital culture, while printed publications are designed as linear.

In this article we will focus on scientific publications, in Social Sciences, and

their "forms", as a way to reflect on reading forms allowed by Technologies of Information and Communication in scientific-academic productions.

Keywords: Hypertext - scientific communication - printed publications - linearity – tabularity.

“...Se debe recordar que no hay texto fuera del soporte que da a leer (o a escuchar), y que por lo tanto no hay comprensión de un escrito, cualquiera sea este, que no dependa en alguna medida de las formas por medio de las cuales alcanza a su lector”
Roger Chartier en El orden de los libros

Las discusiones por el futuro de las publicaciones impresas ante el avance del desarrollo de los textos electrónicos se reproducen en los debates de intelectuales contemporáneos, pero esta discusión traspasa lo que podría denominarse el “paradigma electrónico”. Nuestra manera tradicional de leer está condicionada por la lectura lineal y esto hace enfrentar al texto con el hipertexto. El desarrollo de lo digital, presupone una “hipertextualidad”, un recorrido tabular¹, mientras que las publicaciones impresas se conciben como lineales. Dirigir la mirada a las publicaciones científicas y sus “formas”, en el campo de las ciencias sociales, es una manera de reflexionar sobre las maneras de leer y las posibilidades que ofrecen las Nuevas tecnologías de la información y la comunicación para aquellas producciones de carácter científico-académico.

“Hipertexto” es una expresión de Theodor Nelson (1981: 2), de la década del '60, para referirse a un tipo de texto electrónico que se compone de una serie de bloques de texto conectados entre sí por nexos, que forman diferentes recorridos para el lector. A su vez está compuesto por fragmentos de texto y los nexos electrónicos que los conectan entre sí. El Hipertexto como medio informático relaciona información tanto verbal como no verbal.

Las nuevas estrategias de comunicación que el hipertexto electrónico propone como soporte en sí mismo, lejos está de ser un mero reemplazo a futuro del libro. En la comunicación científica, la pantalla es un nuevo recurso que se utiliza para paliar necesidades de difusión limitadas, en las publicaciones impresas, por el factor económico y temporal, ya que el costo que implica llevar a cabo una publicación impresa supera con creces el de una publicación electrónica. Además de ser esta última más rápida en su edición y difusión.

Las discusiones entre publicaciones impresas e hipertextos electrónicos se basan en que quienes publican, de ambas maneras, buscan ser leídos, pero los diferentes formatos poseen características específicas. Por su parte, el medio electrónico sirve a quienes quieren producir y difundir sus saberes de una manera más rápida y modificable. Mientras que los que publican en papel alcanzan un status y reconocimiento difícil de lograr en el universo de textos electrónicos.

El hipertexto electrónico, que adquiere una nueva dimensión en su circulación a partir de la progresiva expansión de Internet y el creciente uso de las computadoras, ofrece otras perspectivas de edición en publicaciones de índole académica donde los artículos se sitúan en un contexto que de otra manera permanecerían ocultos. Por otro lado, el hipertexto proporciona una mayor posibilidad de circulación para materiales del campo científico-académico, que posee público de un ámbito específico de producción y circulación.

Lo hipertextual en el campo de la Comunicación Científica permite que las publicaciones científico-académicas realicen un salto cuantitativo en cuanto a producción y difusión. Asimismo, hay que tener en cuenta las características específicas del hipertexto en cuanto materialidad para aprovechar al máximo sus posibilidades de producción de sentido.

Es así que se parte del presupuesto que la materialidad de un texto (formato en el que se asienta) produce sentido a partir de un modo de lectura específico. Un texto electrónico, su producción y recorrido, nos posibilita pensar desde lo hipertextual, y la posibilidad de situarnos frente a una nueva modalidad de lectura, específica de este soporte.

Para averiguar cuáles son las nuevas posibilidades de exploración que nos ofrece el hipertexto en relación con una publicación impresa, se eligió posar la mirada en las publicaciones científico-académica, tanto impresas como digitales, explorar un nuevo campo de producción de sentido. Analizar las prácticas en la edición de textos científico-académicos permite así rever los posicionamientos del editor, autor y lector frente a cada soporte.

Algunos presupuestos teórico-metodológicos

Para la realización de una análisis comparativo de producciones digitales e interactivas se tuvo en cuenta el impacto de los formatos hipertextuales en el campo de las publicaciones científicas, al mismo tiempo que se analizaron los diferentes puntos de vistas que se encuentran en las discusiones sobre la "batalla" publicaciones en formato impreso vs. formato pantalla.

Para este análisis se utilizó un enfoque propio del Análisis de los Discursos, específicamente del discurso científico-académico, en vinculación con aportes provenientes de la Teoría de la lectura. Se utiliza como pilar teórico-metodológico al Análisis de los Discursos (ADD), expresión en plural tomada de la teoría de Eliseo Verón. Este autor afirma que: “lo que produce, lo que circula y lo que engendra efectos en el seno de una sociedad constituyen siempre ‘discursos’” (Verón, 2004).

Se toma al Análisis de los discursos como la rama de la ciencia lingüística que tiene por objeto de estudio los fenómenos discursivos, ateniendo a su producción, circulación y conocimiento. Como asegura Adriana de Miguel (1999):

“El fin último del estudio es el conocimiento de los procesos de generación e interpretación del sentido de un texto. Para ello, el ADD se presenta como espacio de confluencia teórico-metodológico, en la medida en que atiende a lo específicamente lingüístico, al mismo tiempo que ubica al texto en sus circunstancias de enunciación e interpretación” (de Miguel 1999).

Asimismo, se toma a las diferencias entre los discursos como objeto de estudio del ADD. Como sostiene Eliseo Verón (2004: 49):

“desde el punto de vista de una teoría de la producción social de sentido, un texto no puede analizarse 'en si mismo', sino únicamente en relación con las invariantes del sistema productivo de sentido (...) el procedimiento comparativo es el principio básico del análisis de los discursos”. Es desde este presupuesto que el el trabajo realizará un análisis comparativo de los textos impresos y los textos en pantalla.

Por otra parte, se tuvieron en cuenta conceptos como el de Comunicación Científica ya que, como señala Mario Sebastián Román (2004):

“...éste es un campo constituido por la circulación de un conjunto de textos (en diferentes lenguajes y soportes) cuya finalidad, podemos sostener, es dar a conocer tanto la situación actual como los progresos en las investigaciones en cada disciplina científica. La información presentada en estos textos aparece ordenada lógica y sistemáticamente, de acuerdo con las gramáticas de producción propias del discurso científico-académico”.

Así como también cabe aclarar que se utilizará el concepto de discurso científico-académico del mismo autor, como una condensación evidente de dos

tipos de discurso: “El discurso científico es aquel cuyo tema refiere a saberes o conocimientos sobre la realidad construidos por las distintas ciencias, según una metodología propia, dentro de los límites de un campo de investigación. El discurso académico, en cambio, remite al discurso de una esfera o ámbito privilegiado de producción y circulación del discurso científico, especialmente las universidades (también centros de investigación, etc). La denominación “Discurso científico-académico” nos permitirá, pues, designar y analizar las características del discurso científico según su circulación en la universidad” (Román, 2004)

Campo Científico-académico

En el campo científico-académico, la comunicación es la clave, pero hay factores que amenazan la socialización y democratización de los resultados de las investigaciones. Las revistas especializadas impresas fueron, desde su aparición en el siglo XVII, una forma seria y eficiente de divulgación científica, pero hoy en día se ven socavadas por la rapidez con la que este conocimiento se produce y se rebate, y para el cual los tiempos de las publicaciones impresas hacen caducar la información. Otro factor en contra de las revistas científicas en soporte papel es el costo de las mismas y la trivialización de la información en cada número (por revista se encuentran artículos notables y otros de “relleno”); entre otros.

Las discusiones ubican a la tecnología, a la digitalización de las publicaciones, como un arma de doble filo, donde la computadora difunde y actualiza la información de manera casi inmediata, mientras que, por otro lado, no garantiza el nivel ni el status que el papel proporciona.

Asimismo, Román aseguraba en su escrito *La Comunicación Científica en el siglo XXI*, retomando a Phelps, que:

“Un factor que amenaza al sistema [de publicaciones científicas impresas] es la tecnología. Las predicciones acerca de la potencialidad tecnológica para resolver la crisis ha ganado muchos adeptos, que hablan de la “defunción” de la revista científica tradicional. Pero la preservación de los archivos digitales, no puede equipar ni garantiza un nivel igual al del papel, por ahora” (Phelps en Román 2002).

Con el transcurso de los años y la expansión de la tecnología (uso de computadoras, internet, e-books) las discusiones sobre el futuro de lo impreso

cada vez se hacen más tupidas de teorías que defienden a rajatabla y con argumentos fetichistas la “muerte del papel” o “el desalfabetismo de la pantalla”.

Por esta razón se propone un breve recorrido sobre las discusiones sobre el futuro de los soportes papel/ pantalla que deja a la vista las ventajas y desventajas de la pantalla como soporte.

Discusiones en marcha

Lo nuevo por lo viejo es la idea que se proyecta a la hora de empezar un estado de las discusiones sobre textos en papel e hipertextos electrónicos. Aunque la historia demuestra que así como se predijo fallidamente que la fotografía acabaría con la pintura, las películas lapidarían al teatro, la televisión destruiría al cine; así la predicción de la muerte del libro impreso se vuelve obsoleta en cuanto a *lo viejo mejor que lo nuevo* o viceversa. Las siguientes posiciones en relación al papel y a la pantalla como soporte de los textos dan pie para pensar, desde el campo de la comunicación, la pertinencia de los formatos según sus usos, además de abrir el camino hacia la reflexión sobre las técnicas y las prácticas de lectura y escritura en la “*era digital*” como puntos a tener en cuenta a la hora de realizar producciones concretas.

George Landow: La Irrupción del Hipertexto

El camino empieza por qué es un hipertexto. Para ello, este trabajo toma como referencia la teoría desarrollada por George P. Landow. En cuanto a la definición de texto electrónico, este autor, en su libro *Hipertexto, La convergencia de la teoría crítica contemporánea y la tecnología*, establece un paralelismo entre hipertexto y el ideal de textualidad para Barthes:

“Con hipertexto me refiero a un texto compuesto de bloques de palabras electrónicamente unidos en múltiples trayectos, cadenas o recorridos en una textualidad abierta; eternamente inacabada y descrita con términos como nexo, nodo, red, trama y trayecto. Dice Barthes: 'En este texto ideal, abundan las redes que actúan entre sí sin que ninguna pueda imponerse a las demás; este texto es una galaxia de significantes y no una estructura de significados; no tiene principio, pero si diversas vías de acceso, sin que ninguna de ellas pueda calificarse de principal'” (Barthes, 1970 en Landow, 1992: 14-15)

Este texto ideal de Barthes, como asegura Landow idéntico al Hipertexto, es

una nueva forma de asimilar los contenidos teniendo la posibilidad de tener una visión total de la producción. Que un texto nos de la posibilidad de encontrar las relaciones que le dieron vida abre el campo intelectual de forma más cómoda y completa. De esta manera el contexto toma un papel fundamental en la asimilación de lo leído ya que se tiene la facultad para acceder directamente a las referencias individuales, material citado, temas relacionados, etc., haciendo más extensa la lectura. Para Landow, un estudioso del hipertexto, cualquier texto, sea literario, académico y/o científico, en formato secuencial descubre las nociones subyacentes de los mismos, siempre a criterio del lector.

Landow asegura que el formato hipertextual es el ideal para los artículos académicos ya que:

“...se sitúan en un campo de relaciones que, en su gran mayoría, permanecen ocultas en el caso de los textos impresos y relativamente difíciles de seguir por encontrarse físicamente lejos de sus referencias. En cambio el hipertexto electrónico facilita muchísimo el seguimiento de las referencias individuales así como la navegación por todo el campo de interrelaciones, que también se vuelve muy evidente” (Landow, 1992: 16).

La linealidad pasa a un segundo plano y la nota al pie (el texto conectado) se posiciona en un lugar privilegiado. Al fomentarse la anulación de la linealidad se descentraliza la atención y, de esta manera, Landow asegura que el hipertexto prospera en la marginalidad. Se redefine el centro al no centrar ninguna lexia. El lector elige nodos en un fugaz acto de interés y se vuelve participante activo del texto. Realizar múltiples recorridos y poseer múltiples entradas hace del hipertexto una producción de autor y lector. El hipertexto reconfigura al autor entrelazándolo con la figura del lector. Con la pérdida de autoridad del autor la sumisión del lector queda relegada. La posibilidad de ingresar a los textos y modificarlos posiciona al lector como productor de la obra: “...el hipertexto traslada en esencia parte del poder de los autores a los lectores (...), exige nuevas formas de lectura y escritura, promete reconcebir los conceptos de texto, autor, propiedad intelectual y otros asuntos que atañen desde la naturaleza humana a la educación” (Landow en Nunberg, 1998: 231)

El concepto clásico de autor, ahora inmerso en un sistema de hipertextos, es parte de una red virtual con otros textos en constante cooperación: “Una vez instalado en una red de nexos electrónicos, el documento deja de ser tal documento individual y pasa a existir en relación con otros documentos en un grado que el libro o la obra impresa no puede ni podrá alcanzar.” (Landow, 1992: 117)

Acérrimo defensor del texto electrónico, Landow sostiene que este es la mejor

manera de comunicar a bajo costo (de energía, tiempo y papel) mientras que además asegura que el hipertexto es la mixtura perfecta entre la descentralización y cooperación en la escritura. De esta manera sostiene que este medio es por definición democrático y que: “las experiencias básicas de texto, de información y de control, que desplazan los límites del poder del autor hacia el lector, elaboran estos modelos sumamente posmodernos y antijerárquicos de información, texto, filosofía y sociedad” (Landow, 1992: 94)

La reivindicación de lo impreso: Cristhian Vandendorpe

Asegurar que el hipertexto electrónico es el modelo perfecto de tabularidad implica que su contrario, el texto impreso, es lineal, coercitivo, autoritario, sin posibilidad alguna de ser modificado.

Por su parte, Christian Vandendorpe (2001) realiza en su libro *Del Papiro al Hipertexto, Ensayo sobre las mutaciones del texto y la lectura* una reivindicación de lo impreso como soporte comunicacional tabular, además de ubicarse en un lugar crítico y de alerta en cuanto a la pantalla como nuevo y único soporte.

La palabra hablada es la reina de la linealidad para Vandendorpe, mientras que lo escrito permite escapar de ella ya que el ojo tiene la posibilidad de abarcar páginas enteras de una sola mirada, así como posicionarse en diferentes puntos: “una vez segmentado en diversos bloques de información coherentes, el texto forma un mosaico que el lector podrá encarar a su gusto. Bajo la forma de códice, (...) el libro se enriqueció con numerosos elementos de tabularidad, lo cual contribuyó a modificar la naturaleza del texto y del propio lenguaje” (Vandendorpe, 2001: 36).

Los conceptos de linealidad y tabularidad son fundamentales en la teoría de Vandendorpe. Pero estas caracterizaciones de los textos no las realiza según los soportes sino según el género de los textos o el tipo de obra. De esta manera, materiales de consulta como los diccionarios o enciclopedias, responden a un modelo tabular, ya que no hace falta leerlos de principio a fin, mientras que una novela requiere (para este autor), casi generalmente, una lectura lineal.

Vandendorpe redime a la lectura automatizada de la linealidad (de la primera página hasta la última), asegurando que de esta manera cada frase sirve de contexto para la comprensión. Además asevera que las novelas, como obras de arte forman un todo que trasciende la suma de las partes mientras que en textos tabulares, la fragmentación destruye la trama de sentido que debe ser recreada en cada bloque de texto.

En cuanto a los que aducen la total libertad del lector ante la lectura del

hipertexto, Vandendorpe, argumenta que tampoco en la pantalla se encuentra necesariamente la no linealidad:

“En él, las páginas o segmentos pueden encadenarse de manera rigurosa, obligando al lector a leer en un orden fijo, más fijo todavía que las páginas de un libro, porque a éste siempre es posible abrirlo en la página deseada, mientras que se puede programar a aquél de manera de controlar totalmente el recorrido del lector” (Vandendorpe, 2001: 41-42).

Tratando de no aferrarse a ningún formato, el autor declara la imposibilidad de mantener una dicotomía entre medios lineales y no lineales, aunque busca en la historia del libro impreso como soporte las características que lo destacan como un instrumento tabular. Para esto, enmarca al códice como un texto manipulable (en relación al papiro), que escapa a la continuidad y linealidad del rollo. El libro objeto libera la mano del lector, permite anotaciones y el acceso a cualquier punto del texto. Señala a elementos como el índice, el sumario y la foliación como escapes a la linealidad. Sin olvidar a las referencias tipográficas como la negrita, la cursiva o la mayúscula que permiten categorizar lo que se está leyendo. Estos “paratextos gráficos” (Alvarado, 1999) permiten ver la disposición de las funciones y el texto en forma planificada. Es por esto que Vandendorpe afirma que:

“el texto impreso no depende ya exclusivamente del orden lineal sino que tiende a integrar algunas características en busca de elementos significativos.(...) Una obra es llamada tabular cuando permite el despliegue en el espacio y la manifestación simultánea de diversos elementos susceptibles de ayudar al lector a identificar sus articulaciones y encontrar lo más rápidamente posible las informaciones que le interesan” (Vandendorpe, 2001: 55).

Vandendorpe también teoriza sobre el hipertexto electrónico. En la instancia digital, este autor asevera que el texto se vuelve inmaterial, sin anclaje a lugar o cultura, y cuyo sitio está condenado a la ideología del 'aquí y ahora'. Las referencias se remiten al cambio de color o subrayado en las “hiperpalabras”. Cliqueando en ellas, el lector del hipertexto se apropia de un rol que antes era sólo del autor: “se convierte en el enunciador de las relaciones de lectura entre las diferentes partes del texto” (Vandendorpe, 2001: 85). El escrito para pantalla hace virtual el contexto de referencia dejando al autor en un anonimato que nunca tendrá el autor de un libro impreso.

Por otra parte, Vandendorpe impugna la idea de que las opciones son abiertas en cada nivel de los hipertextos. La apertura permanente multiplicaría las opciones hasta dejar al lector en una deriva inevitable, y al autor en una rigurosa exploración de todas las posibilidades lógicas de su argumentación.

Lo que tiene en claro este autor es que el hipertexto, si supera la fase de la utopía liberadora, debe convertirse en una herramienta de trabajo donde se tengan en cuenta no solamente diferentes clases de hipertexto y su producción, sino también de información que poseerá y a quién están dirigidos los contenidos. Además, Vandendorpe pone de manifiesto su preocupación por el lector que ahora, abandonado a su suerte, debe proporcionarse solo el contexto para buscar e interpretar datos. Igualmente, el autor no cae en utopías y asegura que el hipertexto podría ser utilizado de tal manera que se puedan controlar los recorridos de los lectores, dejando al azar sólo unas pocas ramificaciones.

Vaticinando la masiva producción de textos en pantalla, este autor propone una pantalla pensada, producida y seductora para el lector, un espacio vivo, interactivo, “*espectacular*”. El hipertexto debe ser un espacio donde las características de la tabularidad impresa se combinen con recursos de navegación constante para un sinfín de posibilidades: “cada clic sobre un botón, cada cambio de página, debería crear un nuevo acontecimiento, que puede ser un clip sonoro o video, la aparición de una imagen (...), en suma, todo procedimiento que llame la atención” (Vandendorpe, 2001: 105)

La Revolución en pantalla: Roger Chartier

La digitalización de los textos y la lectura en pantalla no es un hecho aislado que toma lugar en las PC's del mundo y es una transliteración de lo escrito de un lado a otro. Para el historiador de la lectura y la escritura Roger Chartier el nuevo campo digital de la lectura es parte de las “*revoluciones del libro*”. Chartier asegura en su artículo “*¿Muerte o transfiguración del lector?*”: “Las pantallas en nuestro siglo son de un nuevo género. A diferencia del cine y la televisión, ellas llevan textos. A la antigua oposición entre, de un lado el libro, el escrito, la lectura, y del otra la pantalla y la imagen, nos encontramos ante una situación que propone un nuevo soporte a la cultura escrita y una nueva forma de libro” (Chartier, 2001).

La idea de que el hipertexto es un reemplazo de lo impreso queda vedada en el momento en que reflexionamos que los modos de producción son diferentes. Las obras deben ser concebidas para formatos y soportes diferentes:

“¿debemos pensar que estamos en la presencia de una mutación semejante y que el libro electrónico reemplazará o ya está por reemplazar al codex impreso, tal como lo conocemos en sus diversas formas: libro, revista, periódico? Puede ser. Pero lo más probable para los años que están por venir, es la coexistencia, que no será pacífica, entre las dos formas del libro y los tres modos de inscripción y comunicación de los textos: la escritura manuscrita, la publicación impresa, la textualidad electrónica” (Chartier, 2001).

En relación a los textos de investigación, Chartier asegura que los libros electrónicos organizan de manera nueva la relación entre la demostración y los hechos, la organización y la argumentación, y los criterios de prueba. Cuando uno lee o escribe hipertexto supone desprenderse de los hábitos impresos y transformar las técnicas de acreditación del discurso sabio (cita, nota al pie). Los paratextos que avalan los discursos y prueban la validez de un análisis, se ven modificados ya que el lector, de manera abierta y relacional puede consultar por sí mismo los documentos que son objetos o instrumentos de la investigación. Es por esto que Chartier afirma que “la revolución de las modalidades de producción y de transmisión de los textos es también una mutación epistemológica fundamental” (Chartier, 2001).

Para Roger Chartier, la cultura impresa establece un orden de los discursos a partir de la materialidad propia de sus soportes (la carta, el periódico, la revista, el libro, el archivo). La pantalla de la computadora no diferencia géneros o repertorios textuales que se igualan en apariencia y equivalen en autoridad. De esta manera desaparecen antiguos criterios que permitían distinguir, clasificar y jerarquizar los discursos.

Para Roger Chartier la mirada es esperanzadora. Advierte sobre las consecuencias de un reemplazo superficial de lo impreso por la pantalla e insta tomar conciencia de esta “*tercera revolución del libro*” que transforma las modalidades de inscripción y transmisión de los textos; a la vez que es conciente que la historia de la lectura muestra que: “...las mutaciones en el orden de las prácticas son más lentas que las revoluciones técnicas...” (Chartier, 2001).

Viajando con lo impreso: Umberto Eco

A medida que avanzan las discusiones, queda casi totalmente abolida la idea de sustitución de *lo nuevo por lo viejo*. Para cerrar esta discusión, Umberto Eco propone una serie de puntos que esbozó, tanto en epílogo del libro *El futuro del*

libro ¿esto reemplazará a aquello? como en la Conferencia de reapertura de la milenaria Biblioteca de Alejandría.

En una primera instancia Eco propone una caracterización del ordenador (computadora) como una herramienta alfabética, distinta a la pantalla que planteó McLuhan: “La computadora es hoy un instrumento alfabético antes que otra cosa. Por la pantalla de una computadora desfilan palabras, líneas, y para utilizarla hay que saber leer y escribir” (Eco, 2003). Luego, señala al ordenador como creador de nuevos modos de producción y difusión de documentos escritos y, finalmente lo define como un ejemplo de experiencia hipertextual, experiencia que por definición también existe en los libros.

Estas caracterizaciones proponen a la pantalla como instrumento distinto a los materiales impresos y por ende insustituibles uno por otro. En sus breves pero concisas argumentaciones Eco resalta que “en la historia de la cultura, nunca nada ha acabado con nada, en todo caso lo ha cambiado profundamente” (Eco en Nunberg, 1998: 313).

En cuanto a los libros frente a otros soportes Eco señala las ventajas inigualables, que rayan la ridiculez, para representar la situación del reemplazo de los códices: el papel es más duradero en relación a los soportes magnéticos, son más resistentes a los golpes y no sufren cortes de energía; los libros representan la forma más barata, flexible y práctica de transportar información. Este autor señala que la “La comunicación electrónica viaja por delante de nosotros, los libros viajan con nosotros a nuestra velocidad, pero, si naufragás en una isla desierta, un libro puede ser muy útil, un ordenador no” (Eco en Nunberg, 1998: 308).

Por otro lado Eco asegura que las nuevas tecnologías volverán obsoletos muchos tipos de libros, como las enciclopedias o los libros de consulta, que se ven enriquecidos con la posibilidad de las referencias cruzadas y la recuperación no convencional de la información, sin mencionar el espacio físico de ahorro. Mientras que los libros impresos seguirán siendo indispensables tanto para la literatura como para cualquier circunstancia en la que se deba leer con atención y reflexionar ya que “las computadoras difunden una nueva forma de instrucción, pero son incapaces de satisfacer todas aquellas necesidades intelectuales que estimulan” (Eco 2003).

Cuando cae en burdas comparaciones este autor afirmar que leer en pantalla no es lo mismo que leer un libro; que la postura y los ojos se cansan más que de otra manera. Aunque también asegura que la nueva generación está entrenada para leer y escribir en pantalla a una velocidad que para catedráticos de vieja usanza sería imposible.

Las computadoras ofrecen una estructura hipertextual, como una explosión

de proyectiles semióticos; aunque la hipertextualidad también está presente en los libros, pero con otras características. Cuando Eco hace referencia a la estructura hipertextual explica que por ésta entiende dos fenómenos. Primero, la tabularidad de un libro, un texto hipertextual como una red multidimensional, un laberinto en los que cada punto puede conectarse con otro. En segundo lugar, existe el hipertexto sistémico: “un sistema como la totalidad de las posibilidades desplegadas por un determinado lenguaje natural” (Eco en Nunberg, 1998: 311). La web es el ejemplo más pertinente ya que es el sistema general de todos los hipertextos existentes.

Eco hace una caracterización diferente a los fetichistas del hipertexto y asegura que éste es finito y limitado, aunque abierto a innumerables y originales consultas y afirma que “todos los textos desplazables dan la impresión de una libertad absoluta por parte del lector, pero es sólo una impresión, una ilusión de libertad” (Eco, 2003). El alfabeto permite producir un texto infinito con un número finito de elementos, mientras que un texto estímulo solamente provee secuencias establecidas que no nos da la libertad de inventar lo que queremos.

A modo de conclusión: Pensar un texto para pantalla

Roger Chartier afirma que la revolución de las prácticas es más lenta que la revolución de las técnicas (Chartier 2001), y es posible que así sea: No se puede negar que el libro es irremplazable. Pero la defensa de lo impreso no debe dejar de contemplar la precariedad de los materiales con los que se cuentan hoy: las fotocopias, las publicaciones de mala calidad, los libros viejos que se deshojan en el momento de ser abiertos. Estos materiales de estudio distan de los libros de páginas con bordes de oro de los que hablan los fetichistas del libro impreso.

La posibilidad que ofrece el hipertexto electrónico como nueva forma comunicacional debe analizarse en un contexto donde es más factible leer en soporte pantalla algo pensado para el mismo antes que leer una fotocopia, que tiene el mismo costo, pero que no cumple con los mínimos requisitos comunicacionales (en ellas se elimina del paratexto, no hay posibilidades de armar una biblioteca o conservar durante largos períodos los textos).

¿Qué es *pensar un texto para la pantalla*? Hay que aprovechar todas las posibilidades que se abren en un monitor como soporte de un texto y a su vez, como productora de sentido.

Es por esto que la pantalla nos demanda no sólo pensar en qué se produce y cómo, sino también en quién lee. Es así que, retomando el concepto de “*lector modelo*” de Umberto Eco, debemos pensar en un participante activo que se

encarga de actualizar el texto a través de una serie de competencias, a saber: semántica, sintáctica, pragmática, enciclopédica y circunstancial, entre otras (Eco 1979).

As producciones en pantalla deberán apelar a la responsabilidad intelectual de quién la explora, quién debe convertirse en receptor activo del mensaje e interactuar con los contenidos con el constante movimiento e indagación con el “mouse”.

La “hipertextualización” de textos ya existentes en el campo de las publicaciones científico académicas es posible para llegar a un formato más accesible. El desafío es pensar desde la hipertextualidad y poner en juego los elementos que la pantalla ofrece: palabras, imágenes, movimiento, sonidos, etc, pero además las nuevas posibilidades de sentido que promueve el formato hipertextual son viables no sólo por la incorporación de música y movimiento a los textos, sino a partir del abandono de un modo lineal de lectura. La tabularidad accesible permite una nueva lectura con cada visita a mismos artículos y de esta manera, produce nuevos e innumerables sentidos.

La comunicación se está forjando en el camino de las nuevas tecnologías y no podemos ser ajenos a ello. Los autores tanto de artículos científico-académicos, como de cualquier otra producción pensada para el papel, tienen la responsabilidad de hacer uso de las posibilidades que ofrece la pantalla como soporte. De esta manera se podrá traspasar la barrera del *reemplazo de esto por aquello*, para encontrar en estas nuevas mutaciones epistemológicas, un nuevo modo de producción que ayude y estimule el aprendizaje y la curiosidad intelectual.

Nuestros textos pululan por soportes de diferentes calidades y usos. Dejemos que ellos se muevan y a su vez se lean. Pensar en dónde reposan nuestros textos (los escritos y los leídos) es el primer paso; hacer uso de las posibilidades de los soportes para la interpretación es el resto del camino que queda por recorrer de manera infinita.

Notas

(*) Este artículo reseña la Tesis de Grado homónima que incluía la producción de un CD Interactivo de la Revista de Investigadores “...del prudente Saber...” en la Facultad de Ciencias de la Educación, de la Universidad Nacional de Entre Ríos. Artículo Presentado en el XIV RedCom (2012).

(**) Licenciada en Comunicación Social, investigadora adscripta de la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de Entre Ríos y Jefa de Trabajos

Prácticos de Semiótica en la Facultad de Humanidades, Artes y Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Entre Ríos.

¹ “Tabular” como sinónimo de “no lineal”, en la medida en que con esto se entienda una lectura que vaya de la primera hasta la última página (Vandendorpe, 2001: 37-58)

Bibliografía

- ALVARADO, Maite (1999) *El paratexto*. Buenos Aires: Eudeba.
- CHARTIER, Roger (2001) *¿Muerte o trasfiguración del lector?* en la Revista de Occidente. Madrid. Traducción del francés al español, realizada por Claudia Möller
- DE MIGUEL, Adriana (1999) *Recorridos teóricos y protocolos de lectura para el estudio de la historia de la lectura moderna en la Argentina* en El Cardo, Año 2, número 5. Área Didáctica de la FCE, UNER.
- ECO, Umberto (2003), *Resistirá*. Conferencia en la reapertura de la Biblioteca de Alejandría. Semanario AlAhram.
- (1979) El Lector Modelo en *Lector in Fabula*. La Cooperación Interpretativa en el Texto Narrativo. Barcelona: Lumen..
- LANDOW, George (1992), *Hipertexto: Convergencia de la teoría crítica contemporánea y la tecnología*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- (1998) *¿Cómo nos trasladamos más allá del libro?* en NUMBERG, Geoffrey *El futuro del libro*. Barcelona: Editorial Paidós.
- NELSON, Theodor (1981) *Literary Machines*. Swarthmore, Pa.: Publicado por el Autor.
- ROMAN, M. Sebastián (2002), *La Comunicación Científica en el Siglo XXI. Nuevos Paradigmas* en Ficha de Cátedra de Periodismo Científico. Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de entre Ríos
- (2004) *Análisis del discurso Científico-académico* Paper inédito. Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de entre Ríos.
- VANDENDORPE, Christian (2001) *Del Papiro al Hipertexto, Ensayo sobre las mutaciones del texto y la lectura*. Fondo de Cultura Económica
- VERÓN, Eliseo (2004) *Fragmentos de un tejido*. Buenos Aires: Gedisa.

La evolución del periodismo gráfico en el territorio de Misiones (1881-1953) (*)

Carlos García Da Rosa ()** y **Norma Alvarez (***)**

Resumen

A fines del siglo XIX, durante el proceso de organización y modernización de la nación argentina, se federalizó el territorio de Misiones. De este modo, una zona en constante conflicto por las ambiciones del Brasil y las disputas de política interna con Corrientes, quedó bajo el control del Estado Nacional. Esta decisión, determinó por otra parte, la necesidad de incentivar el poblamiento en el nuevo Territorio. Durante los últimos años del siglo XIX y primeras décadas del siglo XX, Misiones recibió un considerable número de inmigrantes europeos en su mayoría; constituyendo una matriz sociocultural heterogénea. Es en ese contexto, que la prensa gráfica adquirió singular importancia en el desarrollo y consolidación de la sociedad misionera, en tanto fue transmisora de las inquietudes de la opinión pública.

El objetivo central de este trabajo, es recuperar el desarrollo del periodismo gráfico durante el período 1881-1953 y, reflexionar acerca del lugar y la función que cumplieron en la construcción de la sociedad misionera.

El trabajo plantea la recuperación de fuentes de información -que se hallan de manera fragmentada en diversos repositorios públicos y privados-, que posibiliten la reconstrucción de la historia de los medios gráficos en Misiones. También, rescatar a partir de la revisión documental y posterior análisis la importancia que tuvo a la hora crear relaciones para aprender e intercambiar ideas y experiencias; cómo método de visibilización, ejercicio del gobierno y como posibilidad para el desarrollo del comercio.

Palabras clave: periodismo gráfico - sociedad - identidad - frontera - política.

The evolution of graphic journalism in the territory of Misiones (1881-1953)

Abstract

At the end of the XIXth century, during the process of organization and moder-

nization of Argentina, Misiones became a federal territory. Thus, an area in constant conflict due to the ambitions of Brazil and the quarrels from internal politics with the province of Corrientes, was under the control of the National Government. This decision, on the other hand, raised the necessity to promote the settling of population in the new territory.

During the last years of the XIXth century, and first decades of the XXth century, Misiones received a considerable number of immigrants, most of them of European origin: thus turning into a heterogeneous socio-cultural matrix. It is in this context that the graphic press gained considerable importance in the development and consolidation of the local society, as it was the means to transmit public opinion.

The purpose of the present article is to research on the development of graphic journalism during the years 1881-1953 and to reflect about the role and function that it had in the construction of the society in Misiones.

The present work aims at recovering sources of information, which are somehow fragmented in different archives -public and private-, and which would allow the re-construction of the history of graphic media in Misiones.

It also aims at recovering (by means of a thorough review and analysis of documents) the importance that graphic journalism had at the time of creating relations that would allow learning and interchanging ideas and experiences, as a method of visualization. as an exercise of self government and as a possibility towards the development of commerce.

Keywords: graphic journalism - society - identity - frontier - politics.

Introducción

Los medios tienen la posibilidad con su producción, almacenamiento y circulación de materiales de *“intervenir en el curso de los acontecimientos, de influenciar en las acciones de los otros y producir eventos por medio de producción y transmisión de formas simbólicas”*. Es decir, los medios son *“... escenarios donde se genera, se gana o se pierde poder; son mediaciones y mediadores, instrumentos de control y modelamiento social, y a la vez son dinamizadores culturales y fuente de referentes cotidianos; son educadores, representantes de la realidad y son generadores de conocimiento, autoridad y legitimación política”* (Orozco1997). Partiendo de estos conceptos iniciales y en un primer recorrido por los orígenes de la prensa gráfica, podemos sostener, que estos siempre acompañaron la construcción de lo que hoy la provincia de Misiones. El objetivo, en parte, satisfacer la necesidad de los vecinos de comunicar/se determinadas cosas relacionadas con su entorno, dar testimonio de la época y sostener proyectos políticos relacionados con el fortalecimiento de

la presencia del Estado-Nación en esta parte del país, la construcción de identidad, de la unidad nacional y de ciudadanía (Sarlo 1994; Barbero-Rey 1999; Appadurai 2001; Grimson; 2002).

Esto no es casual ya que –la gráfica, en principio; la radio y la televisión, después – siempre mantuvieron fuertes vínculos con la política (Williams 1997). Sobre todo en la “*primera modernidad*”, en que los medios fueron “*decisivos en la formación, difusión de la identidad y el sentimiento nacional*” (Barbero–Rey 1999:30 y 31). Lo encontramos, por ejemplo, en los primeros albores de la vida institucional del país, en las ediciones de *La Gazeta de Buenos Aires* (1810); *el Nacional* (1852), dirigido por Vélez Sarsfield que se constituyó “*por contrato*” en vocero de la política del presidente Domingo Faustino Sarmiento; *La Tribuna* (1853), orientada por los hijos de Florencio Varela que al igual que *El Río de la Plata* (1869), dirigido por Miguel Hernández, fueron políticamente opositores a Bartolomé Mitre. Entre 1810 y 1870 existía una prensa que Alonso Piñero (2001: 25) define como “*de lucha política, servidora de una u otra facción según las alternativas de cada tiempo*” y, que siguiendo a Ulanovsky, se convirtieron no solo en “*...vehículos de ideas, instrumentos de militancia y hasta puestos de combate*” (1997: 16), sino también en una herramienta considerada notable para, “*educar al soberano*”.

En 1870, Misiones era parte de Corrientes y, Posadas, conocida como Trincheras de San José, no era más que un pueblo “*reducido y despoblado*” (Clotilde González M. De Fernández 1922:6). No tenemos antecedentes de la existencia por esta época de medios de comunicación similares a los descritos en los párrafos anteriores. Los únicos indicios nos llevan al período jesuítico (1609-1767), donde se editaron libros en una prensa que los sacerdotes armaron en las reducciones con tipos que ellos mismos fundieron. Pero, esta experiencia no se mantuvo en el tiempo y a la expulsión de los jesuitas, se dio en esta parte del territorio un proceso de inestabilidad política con guerras, invasiones, conflictos de límites y de tierras jurisdiccionales que—como sostiene Graciela Cambas (1995)—, no contribuyeron a crear el escenario propicio para que algún tipo de medio de comunicación pudiera aparecer y consolidarse en el tiempo. El primer antecedente de edición de un diario en Posadas con estas características lo encontraremos en 1885, año en que las publicaciones comenzarán a tener cierta regularidad en su aparición y desde las cuales se buscará, “*reflejar con cierta objetividad en la hoja impresa las inquietudes y aspiraciones de la población misionera*”.

Para 1880, la difusión de los diarios en el país tomará un fuerte impulso a partir del crecimiento de las grandes ciudades, la construcción de caminos y el desarrollo de los sistemas de transporte, en especial el ferrocarril. Eran tiempos, donde se daba el caso de “*periodistas que llegaban a la cima del poder y de funcionarios que tras dejar su cargo regresaban a las redacciones*”...; en la que había “*... hombres públicos organizadores del país, que creían en la prensa, en su poder, sin cánones y sin tanques*...” (Ulanovsky, 1997: 22). Esta será la matriz

de la que abrevarán los primeros medios de comunicación que aparecerán en Misiones.

Un antecedente

En la década de 1880, luego de concretarse la federalización de Buenos Aires, y llegar a su fin la denominada “conquista del desierto”, la elite gobernante del país se consagró a construir y organizar la Argentina moderna ². Lograr este cometido, implicaba resolver el problema de la integración territorial, condición indispensable para impulsar el desarrollo económico, cultural y social. En este contexto, cuando en 1880 Julio Argentino Roca asumió la presidencia de la Nación, uno de los problemas que tuvo que afrontar fue la denominada “cuestión Misiones”. La misma, presentaba para el gobierno dos flancos de conflicto: por un lado, disputas limítrofes con Brasil; por otro, la tensa situación política con la provincia de Corrientes ³. Misiones era tierra donde había que poner orden; donde las instituciones del Estado–Nación estaban llamadas, por un lado, a construir civilidad y, por otro, soberanía. Esos fueron los motivos que gravitaron con fuerza en la decisión que tomó Julio A. Roca, de dejar a Misiones fuera de los límites de la provincia de Corrientes para incorporarla al territorio nacional: la necesidad de terminar con los constantes enfrentamientos políticos que los correntinos mantenían con la Nación y, definir la frontera con el Brasil ⁴.

En el año 1882, ante la solicitud del gobierno nacional, Corrientes cedió al Territorio de Misiones el área correspondiente a la ciudad de Posadas, que fue declarada capital del Territorio en el año 1884 ⁵. Es en ese contexto que aparecen los primeros relatos del progreso y crecimiento inicial de la ciudad, junto con de la necesidad de publicar un periódico:

“En 1883, Posadas tenía todas sus autoridades constituidas: Gobernador, Juez Letrado, Consejo Municipal, Juzgado de Paz, escuela municipal, importantes casa de comercio que constituían precisas condiciones para una capital del Territorio. Solo faltaba un factor necesario, imprescindible para señalar rumbos, orientar la acción pública de sus autoridades, defender la libertad y los derechos del pueblo contra usurpaciones de la tiranía y la arbitrariedad. [...] Con tales ideales y sanos propósitos surgió por primera vez en Misiones, la voz de la prensa....” (Fernández Ramos; 366) (Subrayado nuestro)

El relato permite tener una imagen de la conformación de Posadas en esa etapa. La ciudad que hoy conocemos no era más que un *vecindario*, una comunidad situada y caracterizada “...por su naturaleza concreta, ya sea espacial o virtual, y por su potencial para la reproducción social”; una comunidad constituida por *actores sociales* que, en instancia de construir localidad generan

de manera deliberada acciones de apropiación para establecerla en lugares que se hallan fuera de control. Por lo tanto, *producir vecindad*, supone “*la afirmación de un poder socialmente (y, a menudo ritualmente) organizado sobre lugares y escenarios que son vistos como potencialmente caóticos y rebeldes*”, es el ejercicio de poder sobre “*algún tipo de medioambiente tenido por hostil o recalcitrante, que puede adoptar la forma de otra vecindad*” (Appadurai; 2001: 192-193).

Posadas se construyó sobre las consecuencias que dejó la Guerra de la Triple Alianza que había concluido 13 años antes (1870). El pueblo “*reducido y despoblado*”, era “*tierra de nadie*”, ocupada por brasileños, paraguayos y “*...algunos correntinos, prófugos, en su mayoría de la justicia*” (Grünwald; 1982:52), y en donde lo que más llamaba la atención era “*el porcentaje crecido de muertos*” ya que contaba con dos cementerios (Clotilde de Fernández 1922: 6). Es decir, la marginalidad, el caos, la heterogeneidad de sus habitantes y la agresividad de la naturaleza, fueron el basamento sobre el que se comenzó a construir la *nueva vecindad*⁶; una vecindad que a su vez empezó a reclamar ser reconocida por el Estado Nación como parte integrante de su territorio. Fernández Ramos, señala que se hacía necesario el acompañamiento de un medio de comunicación, puesto que podía “orientar la acción pública de sus autoridades...”. En este sentido, se podría sostener que al medio se le otorga una función de “*instructor*” (José María Desantes 1973:166 a 168) porque además de informar sobre los acontecimientos que son de interés para la comunidad, interviene en la toma de decisiones sobre la cosa pública: “*defender la libertad y los derechos del pueblo contra usurpaciones de la tiranía y la arbitrariedad*”. Sin embargo, de lo que nos parece habla Ramos es el de la *crítica* y la *denuncia*, dos de los elementos que –junto con la política– formaban parte de esa matriz que caracterizó a los primeros diarios de la Argentina.

Al respecto, nos parece oportuno traer a colación un trabajo de Alejandro Rost⁷, en el que en su búsqueda por construir los antecedentes que precedieron al periodismo de investigación en la Argentina, señala que el “*periodismo de crítica*” y el “*periodismo de denuncia*” fueron los antecesores al periodismo de investigación. Al “*periodismo de crítica*” lo ubica entre 1810 y 1820 con el objetivo de revelar las falencias detectadas en el funcionamiento de algunas áreas del gobierno de esa época. Con este “*periodismo de crítica*”, paralelamente se inicia un “*periodismo de denuncia de barricada*” que lo ubica entre 1810 y 1880, y que canalizará y reflejará las luchas políticas que se estaban dando en la Nación en construcción. A este tipo de periodismo, le sigue otro de denuncia *más profesional* que se inicia en 1870 y se consolida en 1890 a través de las crónicas de Roberto J. Payró y Fray Mocho, quienes describieron con crudeza la situación política y social del interior del país.

Es en este contexto, en el del *periodismo de denuncia*, nos parece debe leerse la descripción que hace Raimundo Ramos de la misión que cumplió la prensa en sus orígenes allá por 1883, ya que señala que a los medios le cupo la

responsabilidad de denunciar y combatir casos de corrupción en el Banco Nacional, que “... *acordaba créditos a personas insolventes ...*”; el contrabando de ganado “... *un negocio escandaloso tolerado por las propias autoridades de Posadas...*”; y de tabaco, “... *escándalo que terminó con el asesinato del inspector de impuestos Internos señor Bernabé Alcorta, dando intervención del Gobierno Nacional*”. Asimismo, denuncias contra el juego, en donde en una noche “... *se perdían valiosos edificio y extensos terrenos*” y, la acción monopólica que ejercían los grandes comercios “... *transformadas en verdaderos pulpos de la población que en una u otra forma dependían de aquellos señores Feudales*”. (Ramos 1932: 366)

Es decir, la prensa más que cumplir una misión de “*instructor*”, denuncia los ilícitos que ocurrían en la aldea dejando a las autoridades correspondientes su posterior investigación y condena. Podríamos decir que con esta acción, la prensa coadyuvaba a la construcción de *un orden civil*, al poner en evidencia errores, violaciones y amenazas contra el sistema imperante o que se quería imponer; en la construcción de *ciudadanía* a partir de la búsqueda de una identidad común en la vecindad como integrante de una única nación y, de *soberanía* marcando los límites políticos de la vecindad.

Otro testimonio que aporta elementos para el análisis, es el presentado por Vicente Oliveira al Consejo Municipal de Posadas el 19 de noviembre de 1883. En él expresaba:

“Después de haber observado el desenvolvimiento progresivo que viene desarrollándose en este pueblo, llegué a creer que la fundación de un periódico contribuiría eficazmente a su mayor incremento. En virtud de que las vías de comunicación hacen difícil que vengan hasta nosotros los que pueden cooperar en nuestro engrandecimiento, vayamos nosotros ante ellos haciéndoles conocer las inmensas riquezas que nuestra fértil campaña encierra, por medio de una publicación seria e ilustrada...”. “...Que mi proyecto de dar a luz un periódico es una sentida necesidad de este pueblo...”. (Subrayado nuestro)

La lejanía, en cuanto a distancia, entre el Territorio y la centralidad, sumía a Misiones en una situación de orfandad que planteaba la necesidad de una comunicación más fluida con el resto del país donde tenía su asiento el poder político. Oliveira, estaba convencido de que la publicación de un diario podría achicar esa brecha; el fin al que apuntaba, era a la creación de un periódico que se constituyera en puente entre el pueblo periférico (Misiones) y los grandes centros del país. Esta exhortación de ir hasta el lugar en donde se halla la fuente del “progreso” y el “bienestar”, significaba “existir”; “ser visto”; y, esa fuente estaba principalmente en Buenos Aires. Poder alcanzarla, solo era posible a través de “... una publicación seria e ilustrada...”.

Más allá que este proyecto contó con el apoyo de los “municipales”, el diario

recién se comenzó a editar en 1892. Lo interesante para destacar es que aquí el periódico aparece como un medio de comunicación/de conexión con centros políticos del país y como espacio de visibilidad de las riquezas naturales de la región y de quienes conforman este territorio. Es una herramienta que se considera necesaria para hacer visible la potencialidad de una zona que es parte de la Nación y que aún no era conocida o tenida en cuenta por la centralidad.

Podemos decir que los fines que se le asignaron a esta prensa, no solo era la de contribuir con sus críticas y denuncias a la construcción de un nuevo orden, sino también, se debía constituir en un puente a través del cual hacer visible como parte integrante de la Nación un territorio en pleno desarrollo y con una potencialidad que debía ser apreciada y tenida en cuenta por aquellos que tenían la responsabilidad de dirigir los destinos del país.

El primer diario

En 1885, dos años después de la presentación de Vicente R. Oliveira, José F. Nuñell, vecino de Posadas, publicará el diario “Regeneración”. No se halla mayor información sobre este periódico, más allá de una anécdota recogida por el historiador Anibal Cambas y, citada por María Nieto de Ríos en “*El periodismo de Misiones*”⁸, donde ilustra la relación que existía entre ese medio y el poder⁹.

“... Ante reiteradas denuncias de contrabando en las páginas de “Regeneración”, que involucraban al Jefe de Policía, el Gobernador del Territorio, coronel Moritán, exige a Nuñell se presente a justificarlas. Nuñell no lo hace, y, el propio gobernador se trasladó al domicilio del periodista, que no responde a su llamado, lo que llevó al coronel Moritán a arrojar contra la vivienda una carga de dinamita de la que iba previsto....!”

No tenemos precisiones de cómo concluyó la relación entre Nuñell y el gobernador; no obstante, esta anécdota nos permite entrever la importancia que se le asignó a la prensa gráfica como espacio de denuncia contra delitos propios de la frontera, en una comunidad que no pasaba de los 3 a 4 mil habitantes. Entre 1885 y 1953, fecha de la provincialización de Misiones, se editaron en Posadas -entre boletines, diarios, revistas y semanarios-, más de 100 publicaciones. Muchas de ellas, de ese tenor, el de instalar ideas, principios y valores relacionados con la política; o para ser “tribunas” desde donde sostener proyectos relacionados con determinados sectores políticos. Es el caso del semanario “*Misiones*” (1894), en el que se defendía la política del entonces gobernador Juan Balestra (28/10/1893 al 9/11/1896); o el diario “*El Demonio*” (1896), desde donde se ponía en cuestión la administración del gobernador Juan José Lanusse (9/11/1896 al 1/7/1905), que a su vez era defendida por “*La Verdad*” (1898).

Así como estos, otros periódicos adhirieron a una u otra administración de gobierno. Por ejemplo, el diario *“La Tarde”* (1912), que se editó durante 34 años y tuvo como colaborador a Macedonio Fernández, Juez Letrado del Territorio; *“El Radical”* (1915); el *“Diario del Norte”* (1918) que después fue reemplazado por *“Hora Actual”*. En el número 6 de ese diario se puede leer: *“En virtud de un contrato verbal con el gobernador doctor Barreyro¹⁰, se estipula un plazo de tres años para el uso de las máquinas que editaron el Diario del Norte”*. Aquí, se pone en evidencia la existencia de ciertas alianzas entre determinados medios y los representantes locales del gobierno.

Por otra parte, algunos medios gráficos constituyeron órganos oficiales de partidos o agrupaciones políticas como *“Patria y Orden”* (1920) de tendencia conservadora, derechista y que respondía a la *“Liga Patriótica Argentina”*; *“Nueva Época”* (1924) del Comité Capital de la Unión Cívica Radical, al igual que *“La Redacción”* (1924) que reconocía *“... como único jefe al gran republicano don Hipólito Yrigoyen y rinde culto a Alem”*; o bien, el diario *“El Territorio”* fundado Sesostris Olmedo en 1925 que también adhería al radicalismo.

En la ciudad existieron otras publicaciones dedicadas a diversas temáticas como entretenimiento, *“La Mariposa”*¹¹ (1901) y el *“Colibrí”* (1902), cuyo contenido era humorístico-satírico; agricultura, *“Boletín de Agricultura Regional”* (1908); cultura, *“La Cultura”* (1912) y *“La Aurora”* (1915); sociales, *“Revista Social”* (1907) y *“El Social”* (1920); religiosidad *“Pro Familia”* (1914) que rescataba los valores religiosos y de familia. Asimismo, los estudiantes del Colegio Nacional de Posadas editaron *“Senda de Oro”* (1919) y *“Juventud”* (1920) que informaba sobre cultura y la realidad estudiantil; y, la Federación Obrera Marítima publicó *“El Proletario”* (1911). Muchos de estos medios tuvieron una vida efímera, pero su presencia en la comunidad sirvió para dar testimonio de la época y ser caja de resonancia del movimiento cultural, político, económico y social de la ciudad. En la *“Guía General de Misiones”* (1928–1929) se lee:

El periodismo del Territorio ha sufrido notable cambio en su material como en su presentación. Puede asegurarse que dentro de su elevada misión, cumple eficientemente con el deber de formar conciencia pública y educar a las masas en un sentimiento de solidaridad cívica y moral. Aún cuando de tarde en tarde la propaganda obedezca a cuestiones personales o de círculo, resabio del viejo sistema periodístico, avanza firmemente hacia la ideología y orientación normativa de los grandes rotativos contemporáneos. Su acción comienza a ser decisiva y terminante en la vida económica y social del Territorio, a tal punto que ninguna resolución administrativa o actos gubernativos de importancia pueden prescindir ya de su concurso poderoso. (*Subrayado nuestro*)

Es decir que en los primeros 70 años, los medios no solo ratificaron los objetivos de los vecinos de cumplir *“...con el deber de formar conciencia pública y*

educar a las masas...”, sino que avanzaron en la concepción del medio como empresa a partir de la incorporación de nuevas tecnologías y de nuevas formas de concebir el rol del periódico en la sociedad; empezaron a dejar de ser un órgano de “propaganda” que responde a cuestiones “personales o de círculo” para constituirse en una herramienta “decisiva y terminante” en la vida social, política, económica y cultural de esta parte del país. En otras palabras, desde 1887, la prensa editada en Posadas, según González de Fernández “...ha marcado rumbos, dado orientaciones, ha aplaudido, ha censurado teniendo por móvil la propaganda de sanas doctrinas, el fomento de la ciencia, del arte, de las industrias del civismo y de la moral”. Todos los “...errores, extravíos y personalismos” que caracterizaba a los medios se “eclipsan ante la obra propulsora del gran conductor del progreso en sus diversas manifestaciones” (1922: 17).

Por lo tanto, en una primera aproximación en la constatación de nuestra hipótesis inicial podemos señalar que, desde la creación del Territorio Nacional los medios fueron construyéndose y evolucionando junto con la comunidad. En determinados momentos, ese vínculo construido estuvo fuertemente articulado con la política; con alianzas concretas con el poder o, con determinados sectores sociales desde donde se erigieron como tribuna para difundir, transmitir, imponer ideas o proyectos.

Los medios, facilitaban la circulación del mensaje y tomaban una posición política: “... Escribimos bajo la inmensa satisfacción al comprobar que nuestra campaña a favor de la Provincialización de Misiones ha tenido amplio eco en la opinión pública...”¹². Es decir, los medios instalan el tema en la agenda pública, lo promueven y además, confieren *legitimidad* a la actividad de instituciones y actores que identificados con su posición política, han de tener una participación protagónica en la construcción de *discursos identitarios* que contribuyeron a “... inventar el territorio de Misiones, a generar consenso social en la población y a posicionar a sus miembros en un lugar privilegiado como intelectuales u “hombres de la cultura” (Jaquet 2005: 187).

El territorio quiere ser reconocido como perteneciente a la Nación, pero a su vez, entiende que por su desarrollo económico, político y social, está en condiciones de obtener su autonomía política. El territorio ya no es *tierra de nadie*, y desde ese lugar planteará a su vez la construcción de una identidad propia como *ciudadanos misioneros*; y, esta idea, del *ciudadano misionero argentino* es lo que desde y con los medios se buscará trasmutar en vivencia, en sentimiento y cotidianidad.

El diario se hace empresa

Muchos de los objetivos iniciales seguirán siendo –en algunos casos- el de instalar ideas, principios y valores relacionados con la política; o el de ser “tribunas” desde donde sostener proyectos relacionados con determinados

sectores políticos. Pero en general, y esto es lo novedoso, su perfil como empresa periodística se encuentra en proceso de construcción. El 8 de noviembre de 1970, el diario *El Territorio* publicó la “Edición del Centenario” en conmemoración de los primeros 100 años de la ciudad. En él, encontramos un artículo a doble página con el título “*El periodismo Posadeño: Historial de una Pasión a Través del Tiempo: Las Letras*”. Este texto, redactado en primera persona, cuyo autor desconocemos, describe el proceso por el cual transitó la prensa gráfica desde su aparición que se inició con:

... publicaciones que, al mismo tiempo que informativos eran literarios, políticos, de combate, porque desde su nacimiento, hasta los últimos quince años, el periodismo era una actividad estrictamente personal, lo que significa 1º que respondían fundamentalmente a una necesidad de comunicación o testimonio y 2º que las condiciones económicas financieras sobre las q´ se encontraban, de ningún modo eran una empresa –periodística, y, es así que las publicaciones surgen y desaparecen, unas veces, por no hallar el eco necesario, otras sobre todo en lo referente a los periódicos políticos o de combate, al desaparecer la causa que determinó su nacimiento y, en gran parte, por dificultades de índole económica...¹³.

Publicaciones en la que habrá ediciones anónimas como la “*La Escoba*” y “*El Diario*” (1928), pero en las que paulatinamente se comenzarán a observar la presencia de *avisos comerciales*. La venta de publicidad apareció en esa etapa como una práctica necesaria para sostener esos emprendimientos. Los encontramos en periódicos relacionados con la actualidad regional, la literatura y la educación, como el periódico “*Sembrador*” (1928) y “*Azul y Blanca*” (1929). El primero de ellos, dirigido por Valentín Vergara¹⁴, constaba de cuatro páginas, tres de ellas destinadas a la publicidad.

Con un perfil más social y literario nació “*La Gaceta*” (1930); “*Actualidad Social*” (1933); “*Iguazú*” (1934) y, con un perfil pedagógico, aparecería otra publicación, también con la denominación de “*La Gaceta*” (1930), en este caso promovido por un grupo de intelectuales de la Escuela Normal. A ellos se sumarán “*Nuestra Obra*” (1931), revista pedagógica y el semanario “*Metrópolis*” (1934), dedicado a las letras donde escribirán Antonio Monzón (responsable del semanario), Manuel Antonio Ramírez, Felipe Arbó y Pedro Rebollo¹⁵ entre otros. A estas publicaciones se agregarán “*Ahora*” (1938); “*Zarus*” (1940) y “*Cosas y Hechos de Misiones*” (1942)¹⁶.

Conclusión

En un primer acercamiento al análisis del desarrollo de los medios gráficos en Misiones, hemos puesto la mirada en la ciudad de Posadas, capital del territorio.

A partir del relato observamos que estos se fueron construyendo y evolucionado junto con la comunidad. Por un lado, incorporando nuevas tecnologías (linotipos) y por otro, buscando con la venta de la publicidad financiar su actividad. Por otra parte, sus fines se fueron adecuando a un nuevo contexto histórico: la ciudad que se hacía más cosmopolita, diversa y diferente; en pleno desarrollo económico, social, cultural y político. Pero también, se estaba en las vísperas de la consolidación de un movimiento social y político que lucharía por la autonomía política del territorio, del Poder Central. El diario instala/contribuye con sus producciones a la construcción de argentinidad; pero también, a la formación de un *ciudadano* al que buscará identificar con lo *misionero* y lo *argentino*.

Las letras y la política aparecen hasta aquí como los ejes sobre los que se moviliza las inquietudes de la sociedad. Desde las letras se hace *visible* un movimiento cultural que marcó su impronta en los medios. Desde la política, ocurrió algo similar; es decir, estamos ante *actores sociales* que cumplen en los diarios la función de *periodistas*. Este reconocimiento, nos permitiría sostener -a manera de hipótesis- que el vínculo que construye el medio con su lector y viceversa se asienta en parte, en esta relación periodista-medio-periodista, ya que con el referente cultural o político en la redacción estarán también presente las inquietudes / preocupaciones / aspiraciones del sector social que representa.

Por otra parte, el *periodismo de denuncia* de los primeros momentos, paulatinamente comienza a ser reemplazado por *otro* que asume mayores compromisos con la tarea de informar. Esto estaría relacionado con el nuevo perfil que van adquiriendo los periódicos, sobre todo el de aquellos que buscarán convertirse en empresas periodísticas.

Notas

(*) El presente trabajo fue expuesto en el 9º Encuentro Nacional de Carreras de Comunicación, Universidad Nacional de Río Negro, Viedma, 6, 7 y 8 de octubre de 2011.

(**) Magister en Periodismo y Medios de Comunicación; JTP Regular, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Misiones.

(***) Magister Artis en Historia, Profesora Adjunta Regular, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Misiones.

¹ Cambas, Graciela – “Orígenes del periodismo en Misiones” - Publicado en Suplemento Especial del diario El Territorio, en adhesión a su 70 aniversario - Junio de 1995-

² El proyecto de modernización de modernización del la Argentina incluyó su inserción en el Mercado Mundial como exportadora de materias primas agropecuarias.

³ Esta provincia apoyó la candidatura de Carlos Tejedor a la presidencia de la

nación y respaldó el levantamiento de junio de 1880 contra el gobierno nacional.

⁴ La Ley de Federalización es del 22 de diciembre de 1881.

⁵ El artículo 2º de la ley 1437 sancionada el 28 de julio de 1884 por el Congreso de la Nación y promulgada el 30 de julio de ese mismo expresa: “*Declárase capital del Territorio Nacional de Misiones el pueblo de Posadas*”. Hasta ese entonces, la capital había sido el pueblo de Corpus que, por decreto del Ministerio del Interior del 16 de marzo de 1882 pasó a llamarse “Ciudad de San Martín”. Rudecindo Roca, designado en 1882 gobernador del Territorio, propuso a la Nación el traslado de la capital.

⁶ No hay datos sobre los habitantes de Trincheras de San José (nombre que recibió en su momento Posadas) en el Primer Censo Nacional (1869). Durante el desarrollo del Segundo Censo (1895), Posadas contaba con 4.237 habitantes y, para 1914, su población prácticamente se había duplicado. De acuerdo al Tercer Censo Nacional (1914) en Posadas vivían 10.128 personas.

⁷ Rost, Alejandro: *La investigación periodística como recurso: más cantidad no es mejor información*, mimeo, 2003.

⁸ Publicado en *El Territorio*, 8 de noviembre de 1979. Edición Especial del Centenario.

⁹ El gobernador del Territorio era el coronel Benjamín Moritán (11/06/1891 - 10/07/1893)

¹⁰ Héctor Barreyro (23/5/1917 – 27/4/1920 y 16/10/1922 – 1/1/1930)

¹¹ Escrito a pluma por señoritas de la sociedad.

¹² Periódico Yunque, 6 de mayo de 1939.

¹³ *El Territorio*, 8 de noviembre de 1970, p. 4.

¹⁴ Editará también ese año otra revista literaria: “*Brisas de Misiones*”.

¹⁵ Fueron además propulsores de “*Triángulo*”.

¹⁶ Otras publicaciones que contaron con publicidades fueron las editadas por la colectividad alemana (“*Paraná Post*” de 1932); la Asociación de Plantadores de Yerba Mate de Misiones (“*Yerba Mate*” 1932); la Asociación Rural Yerbatera (“*El Propulsor*” 1939); el Magisterio de Misiones, (“*Evolución*” 1936) y la colectividad paraguaya (“*Cultura paraguaya*” de 1940).

Bibliografía

ALONSO PIÑERO, Armando, (2001), *Sarmiento y el Periodismo*, Buenos Aires: Academia Nacional de Periodismo.

APPADURAI, (2001), *La modernidad desbordada*, Montevideo – Buenos Aires: Trilce.

AA.VV. (1998), *Historia de Misiones*, –Centro de Investigaciones Históricas del Instituto Superior del Profesorado “Antonio Ruiz de Montoya”, Posadas: Ediciones Montoya.

BARBERO, J. MARTÍN Y REY, GERMÁN, (1999). *Los ejercicios del ver*,

- España: Gedisa.
- Bartolomé, Leopoldo, (2000), *Los colonos de Apóstoles: Estrategias adaptativas y etnicidad en una colonia eslava de Misiones*, Posadas: Editorial Universitaria de la UNaM.
- DESANTE, JOSÉ MARÍA, (1973), *El autocontrol de la actividad informativa*, Madrid. Edicusa
- FERNÁNDEZ RAMOS, RAIMUNDO, (1932), *Misiones a través del Primer Centenario de su Federalización- 1881, diciembre de 1931*, Posadas: Talleres Gráficos de Patronato de Menores.
- GONZÁLEZ DE FERNÁNDEZ, CLOTILDE, (1922), *Reseña histórica de la ciudad de Posadas - 1872 – 18 de octubre – 1922*, S/d.
- GRIMSON, ALEJANDRO, (2002), *El otro lado del río – Periodistas, Nación y Mercosur en la frontera*, Buenos Aires: EUDEBA, (1º edición).
- GRIMSON, ALEJANDRO; VARELA, MIRTA, (1999), *Audiencias, cultura y poder*, Bs. As.: EUDEBA.
- GRÜNWARD; KAUL GUILLERMO, (1982), *Misiones, clave de la Cuenca del Plata (Brasil, fronteras en marcha)*, Centro de Estudios Interdisciplinarios Mesopotámicos, Posadas: Copilandia, (1º edición).
- NIETO DE RIOS, MARÍA ASUNCIÓN, (1980), "El periodismo de Misiones", Mimeo.
- OROSZCO, GUILLERMO, (1997), *Medios, audiencias y mediaciones*, Revista Comunicar 8.
- SARLO, BEATRIZ, (1994), *Escenas de la vida posmoderna*, Buenos Aires: Ariel,
- ULANOVSKY, CARLOS; *et al.*; (1997), *Días de Radio: Historia de la Radio Argentina*", Buenos Aires, Espasa Calpe, (5º edición).
- ULANOVSKY, CARLOS, *et al.*. (1999), *Estamos en el Aire –Una historia de la televisión argentina*, Buenos Aires: Ed. Planeta.
- WILLIAMS, RAYMOND, (1992), *Historia de la comunicación –de la imprenta a nuestros días*. Vol. 2; Barcelona: Bosch.
- (1978) *Los medios de comunicación Social*. Editorial Península.

Balzac y la sociedad de su época (*)

Mariano Hadad (**)

Resumen

Honorato de Balzac (1799-1850), uno de los grandes escritores del siglo XIX, supo retratar en sus novelas en forma admirable la sociedad francesa de la época.

Para una mejor perspectiva de la importancia de su creación literaria se ha incursionado en los grandes movimientos literarios del siglo XIX (Romanticismo, Realismo, Simbolismo, por ejemplo), en sus principios básicos, evitando encasillarlos.

Se ha abordado, también, el género narrativo determinando los rasgos peculiares de la novela "clásica" cuyas características generales están preservadas en la novela balzaciana aunque Balzac supo, sin dudas, imprimirle su vigorosa marca personal.

Dos de sus obras, *Papá Goriot* y *Los campesinos*, han servido para reflexionar sobre el análisis que hace el escritor de la sociedad francesa contemporánea. Todos los estratos sociales están ahí representados y los personajes, sabiamente retratados en sus aspectos físicos y psicológicos se hallan insertos en ese mundo donde priman el egoísmo y la ambición. Fue creador de "tipos literarios" que han sobrevivido en el tiempo. Nada escapó a su aguda observación: la compleja transición entre feudalismo y capitalismo fue analizada fundamentalmente en su obra *Los campesinos*, lo que le valió la admiración de destacados pensadores por la manera con que supo comprender y expresar las condiciones reales en que se desarrolló el capitalismo francés. Admirado por su capacidad de observación y su rigor de documentalista fue al mismo tiempo un visionario, su grandiosa imaginación lo llevó a crear un mundo propio donde plasmó e insertó sus numerosas criaturas, de lo cual trata este trabajo.

Palabras claves: Balzac - Francia - Siglo XIX - Novela - Sociedad.

Balzac and the society of his age

Abstract

Honorato de Balzac (1799-1850), one of the great writers of the XIX century, knew how to portray in his novels the French society of the time in an admirable way.

There has been a study of the great literary movements of the XIX century (Romanticism; Realism; Symbolism, for example) in their basic principles, for a better perspective of the relevance of his literary creation.

The narrative genre has also been studied, setting the peculiar characteristics of the "classical" novel. Its general features are preserved in the balzacian novel even when Balzac knew, undoubtedly, how to give it his strong subjective seal. Two of his literary works, "Papa Goriot" (Father Goriot) and "Los Campesinos" (The Countrymen), have helped to think about the analysis that the writer makes of the contemporary French society.

All social levels are represented there and characters are intelligently portrayed in their psychological and physical aspects. They have been set in that world where selfishness and ambition are a priority. He created "literary types" that have survived in time. Nothing escaped his keen eye: the complex transition between feudalism and capitalism was mainly analyzed in his literary work "The Countrymen". This granted him the admiration of outstanding thinkers for the way of expressing and understanding the real conditions where French capitalism developed. Admired for his capability of observation and his strictness as a documentary maker, he was, at the same time, a visionary. His vivid imagination led him to create a world of his own where he created and set his creatures. This is exactly what this work is all about.

Keywords: Balzac - France - XIX century - Novel - Society.

El siglo XIX fue uno de los más importantes de la literatura francesa. Diferentes movimientos literarios y reconocidos autores lo caracterizaron con sus obras dejando su impronta en la poesía, la novela, el teatro. Se puntualizarán, sobre todo, tres de esos movimientos literarios: el romanticismo, el realismo y el simbolismo; pues ellos reflejan las principales tendencias de la época, evitando todo criterio rígido de esquematización, (De Aguiar e Silva, 1979: 246-248).

En la segunda mitad del siglo XVIII, fundamentalmente con Diderot y Rousseau, comienzan a gestarse tendencias literarias en las cuales la exploración de los sentimientos y el predominio de la imaginación se impondrán a la racionalidad y la medida de la estética clásica, alcanzando su plenitud en el siglo XIX, caracterizando al movimiento denominado romántico que triunfa en Francia con la publicación de "Las Meditaciones" de Lamartine (1820).

Esta corriente aboga por un retorno a la literatura nacional; por ello, una de sus fuentes principales será la literatura de la Edad Media dejando de lado los principios de la doctrina clásica y del neoclasicismo de la época inmediata anterior.

Entre sus rasgos más característicos podemos citar la exposición y glorificación del yo, la pintura de la intensidad de las pasiones, la exaltación de la

imaginación, el gusto por el exotismo y el misterio y la admiración por la naturaleza pintada en todos sus aspectos y generadora de diversos estados de ánimo. El poeta, sobre todo, se siente incomprendido por el mundo que lo rodea; la angustia y la melancolía, “el mal del siglo”, se apoderan de muchos y devienen el sentimiento “de moda”. (Clarac, 1960)

Los escritores anhelan mostrar que el arte puede reflejar no sólo “lo bello” sino, también, “lo feo”, “lo deforme”, para lo cual reclaman una expresión libre, no sujeta a las reglas inviolables del arte clásico.

Víctor Hugo, en el prefacio de “Hernani”, definió al romanticismo como “el liberalismo en literatura” (Hugo, 1964) y es el autor que “destrona” en 1830 al teatro clásico francés con esta famosa pieza que reúne los resortes de la nueva dramaturgia cuyos principios había anticipado, tres años antes, en el prefacio de su “Cromwell”. (Hugo, 1936).

Chateaubriand, Lamartine, Vigny, Musset, Víctor Hugo, entre otros, expresaron ideas, sentimientos y emociones acordes con la sensibilidad y el gusto de la sociedad de la época.

Alrededor de 1830, algunos escritores sensibles a las injusticias sociales asumen la defensa del pueblo empobrecido. Entre los más destacados y consecuentes se encuentran Lamartine y Víctor Hugo. En estos tiempos se hacen sentir, asimismo, algunas tendencias ideológicas que pregonan una reforma político-social de la sociedad, tal, por ejemplo, el “catolicismo social” de Lamennais, el “socialismo utópico” de Proudhon, el “socialismo científico” de Carlos Marx.

Otros escritores piensan que la obra de arte debe bastarse a sí misma, independiente de toda preocupación política o social, son los partidarios del “arte por el arte”, entre los que se cuenta Teófilo Gautier, sobre todo desde 1835.

Hacia 1850 se evidencia una corriente literaria que se opone al romanticismo: el realismo. Los escritores que adhieren a esta tendencia intentan captar el mundo “real” en el que el individuo está inserto desechando cualquier prejuicio de orden moral o estético que les impida tratar los diversos temas. Como su interés esencial consiste en reflejar “lo verdadero”, se proponen dar testimonio fiel del mundo que los rodea y pintar la naturaleza humana en todas sus facetas, con sus miserias y virtudes; en consecuencia, sus cultores se preocupan por ser objetivos e impersonales en sus obras, justificar científicamente ideas y principios que las atraviesan exigiéndose, para lograrlo, una documentación rigurosa y exhaustiva.

Con sus características particulares, las obras de Stendhal, Balzac, Flaubert y otros representan momentos decisivos en la evolución de la novela realista.

En la poesía, la influencia del realismo se hizo sentir a través de la llamada estética parnasiana, una de cuyas cabezas descollantes fue Leconte de Lisle, y que se caracterizó por adoptar una estética cuyo fin era el culto de la belleza y la perfección formal.

El realismo será prolongado en el tiempo por el naturalismo que profundizó sus principios en algunos de sus aspectos, siendo su figura más representativa

Emilio Zola.

Alrededor de 1885 surge el simbolismo, una concepción diferente y de variadas manifestaciones que marca un regreso al idealismo. Es un movimiento que se origina en

Francia y transforma la manera de sentir y expresar la poesía.

El simbolismo cree en la existencia de otro mundo diferente del mundo visible que nos rodea y al cual se accede por la intuición y la imaginación. Es en ese universo escondido, reminiscencia de las ideas platónicas, en el que se encuentra la verdad absoluta por lo que, la función del poeta será revelar ese sentido oculto estableciendo “correspondencias” entre ambos universos a través de la sinestesia o combinación de elementos sensoriales para lo cual utilizará distintos recursos simbólicos y metafóricos. El soneto de Baudelaire “Correspondance” es emblemático en el movimiento simbolista. (Baudelaire, 1964: 39)

Los simbolistas reconocen como precursores a Víctor Hugo y a Honorato de Balzac en cuanto a los aspectos visionarios que hallan en sus obras; admiraron, entre otros, a Poe y a Gérard de Nerval y llegaron a considerar a Baudelaire como a un verdadero Dios.

La influencia de esta corriente se prolongará en el tiempo y no es ajena a ella mucha de la poesía contemporánea pues el movimiento se difundió por toda Europa y por América. Rimbaud, Verlaine y Mallarmé han sido considerados sus principales representantes en Francia.

Romanticismo, realismo y simbolismo marcan momentos muy importantes en la literatura francesa del siglo XIX, cada uno con una visión propia del hombre y del mundo que lo rodea.

Los movimientos literarios no nacen y terminan en momentos fijos sino que existen entre ellos influencias e intercambios: el caso de Balzac es ejemplificador pues, considerado uno de los creadores de la novela realista fue, al mismo tiempo, un romántico y un visionario.

La novela ha sido, siempre, un género de definición ambigua porque no ha obedecido a principios estrictos ni se ha ajustado a reglas preestablecidas como es el caso de los géneros “clásicos”, tragedia, comedia, por ejemplo.

El crítico Teodoro Spencer, en relación a la concepción estructural de este género, expresó: “La novela es una narración en prosa que describe la evolución de uno o varios personajes a través de una serie de acontecimientos que se hallan organizados con el propósito de crear una ilusión de realidad fáctica en que los hechos narrados están relacionados entre sí y están vinculados a los personajes que los experimentan; de tal modo, estos personajes y otros de índole secundaria, que también aparecen en el relato, pueden ser descriptos en función de ciertos criterios morales y afectivos que sirven para juzgar el comportamiento de las diversas figuras humanas incorporadas en la anécdota”. (Spencer en Rest, 1979: 103-104)

La novela balzaciana se corresponde con esta concepción estructural de la

novela que podemos considerar clásica o tradicional porque en ella encontramos la pintura total de la sociedad, vertida en tramas fuertemente estructuradas en las que se mueven personajes verosímiles, absolutamente identificables, que funcionan como ejes articuladores del relato, los que viven acontecimientos tratados de tal manera que sirven para proporcionar un enfoque crítico de la época. Esto nos ha llevado a elegir a Balzac como el gran autor que retrató con arte y sin concesiones la sociedad francesa desde alrededor de 1789 hasta finales de la década de 1840.

Balzac nació en Tours el 20 de Mayo de 1799. En 1829, conoció el éxito literario con “Los Chuanes” (“Les Chouans”) su primera obra importante y es a partir de ese momento en que una serie de novelas van marcando su triunfo en el mundo de las letras. Sometiéndose a un trabajo agobiante, escribiendo hasta dieciseis horas por día, fue componiendo sus principales obras -más de noventa hasta alrededor del año 1850- las que, luego, serán recopiladas bajo la denominación de “La Comedia Humana”, título que eligiera el mismo escritor y cuyos diecisiete volúmenes de la primera edición aparecerían entre 1842 y 1848. Falleció en agosto de 1850.

Observador profundo de la sociedad de su época supo describirla en todos sus aspectos. En sus novelas desfilan los distintos estamentos sociales: aristócratas, burgueses, profesionales, comerciantes, campesinos, marginales, burócratas, los cuales, insertos en la sociedad, entrecruzan sus destinos de manera tal que, el escritor, partiendo de la realidad crea un mundo de ficción con todo el movimiento y la complejidad de la vida misma. Al respecto, señala en el prólogo de “La Comedia Humana”:

“La société française allait être l'historien, je ne devais être que le secrétaire.”¹
(Balzac en Mitterrand, 1975: 48)

Alrededor de tres mil personajes convivieron con él en su obra romanesca. Escudriñó sus almas, conoció perfectamente sus deseos, sus miedos, sus ambiciones, reveló los pensamientos y pasiones que agitan a sus criaturas de manera tal que, éstas, se presentan como seres vivos que pueden ser amados, odiados o juzgados por el lector. Es el ejemplo acabado del narrador omnisciente, aquél que lo sabe todo sobre sus personajes.

A partir de “Papá Goriot”, Balzac introduce el procedimiento del “retorno de los personajes” y así es, entonces, como veremos que reaparecen en sus diferentes obras viviendo cada uno sus diferentes destinos hasta el éxito o la derrota (ej.: Rastignac, pobre estudiante en “Papá Goriot” alcanza, finalmente, el éxito social que anhelaba). (Des Granges y Boudot, 1947).

Una sociedad entera se agita a través del tiempo y del espacio pues logró captar los diferentes lugares donde se desarrollaba la acción desde los más aristocráticos hasta los más humildes y miserables. Conoció profundamente París y la campaña y así pudo revelarlas en sus manifestaciones de opulencia y de mezquindad y desmontó los diferentes mecanismos de la administración, el comercio, el transporte, la justicia, la prensa, la política.

Federico Engels, en carta a Miss Margaret Harkness confiesa sobre la obra balzaciana: "...he aprendido, aún en lo que concierne a los detalles económicos... más que en todos los libros de los historiadores, economistas y estadistas profesionales de la época tomados en conjunto" (Engels y Marx en Falconet, 1964: 183) y André Maurois considera que "La Comedia Humana" es la pintura exacta del hombre eterno y la mejor historia de las costumbres durante la Restauración (Maurois, 1965).

Para revelarnos el mundo que llevaba dentro de sí, Balzac adopta la estética realista lo que de ningún modo significa "copiar" la realidad sino que, a partir de ella, su imaginación y su espíritu visionario supieron transformar este material en una vívida obra de arte. Así, parafraseando al crítico y ensayista Emilio Chartier Alain, la genialidad de Balzac consistió en que, instalándose en el seno de la mediocridad supo, sin distorsionarla, recrearla con lo sublime de su arte.

La observación fiel de las costumbres contemporáneas junto a una intuición visionaria que el propio Balzac definiera como "una suerte de segunda vista" o, mejor, "una fuerza que lo transporta al lugar que desea", están en la base de su creación novelística y le permitieron "adivinar la verdad en todas las situaciones posibles".

En la creación de los personajes es, sobre todo, donde despliega sus facultades imaginativas al forjar caracteres y pasiones a partir de sus aspectos físicos. Confiesa, por ejemplo, "*Chez moi, l'observation était déjà devenue intuitive, elle pénétrait l'âme sans négliger le corps;...*"² (Balzac en Clarac, 1960: 289)

Para Teófilo Gauthier, Balzac, era "un voyant" pues "poseía el don de encarnarse en cuerpos diferentes", a los casi tres mil personajes creados "no los copió, los vivió idealmente". A su vez, Baudelaire se sorprendía que lo llamaran escritor "realista" pues, para él, era un visionario.

Balzac no sólo quiso lograr una pintura verosímil de la sociedad y de los diferentes tipos humanos que en ella convivían, sino que, además, se propuso explicar las razones que producen determinados efectos sociales.

La ciencia de su época, los conceptos de la frenología de Gall y Lavater, las ideas del naturalista Godofredo de Saint Hilaire, las teorías iluministas de Swedenberg y de Claudio de Saint-Martin, constituyeron la base de sus disquisiciones filosóficas. De ahí la importancia que adquirió en su obra el análisis del medio en que el individuo crece y actúa, el cual será fundamental en el estudio de caracteres o comportamientos.

Considerado al mismo tiempo materialista y espiritualista, los principios de su concepción están expuestos en "Serafita" (Séraphîta) -obra que tiene por una de sus más preciadas- y que, aunque hoy aparezcan como algo extravagantes, atraviesan su producción romanesca.

“Papá Goriot” (*Le Père Goriot*)

Comentaremos, ahora, una de las obras más famosas de Honoré de Balzac, “Papá Goriot”. En su álbum, el escritor había anotado el tema central de la novela:

“Un brave homme -pension burgeoise- 600 fr. de rente -s’était depouillé pour ses filles qui toutes deux ont 50.000 fr. de rente mourant comme un chien...”³ (Balzac en Citron, 1966: 12)

Escrita entre 1834 y 1835, recordaremos brevemente la historia: Juan Joaquín Goriot, es un fabricante de pastas que se había enriquecido durante la Revolución de 1789, retirándose, luego, del comercio. Tiene dos hijas, Anastasia y Delfina, a las que adoraba y a quienes ha dado una vida espléndida, satisfaciendo todos sus caprichos. Cada una de ellas ha recibido una magnífica dote y han contraído matrimonio: Anastasia con un noble, M. de Restaud y Delfina con un rico banquero, M. de Nucingen. Ambas son infelices en sus matrimonios, sin embargo, viven intensamente el torbellino de la vida mundana y acuden a su padre solamente con el único fin de pedirle dinero. Goriot sufre toda clase de privaciones para solventar los gastos y las deudas de sus hijas. Ya en la ruina, viejo, enfermo y al borde de la muerte, clama por sus hijas quienes prácticamente lo han abandonado. Un humilde estudiante, Eugenio de Rastignac, lo cuida durante su agonía hasta su muerte.

El drama de Goriot, a quien Balzac llamó el “Cristo de la paternidad”, se basa en una historia verídica ocurrida en 1819.

Hay otras historias que se entrecruzan durante el desarrollo de la novela, p. ej., la de Eugenio de Rastignac y la de Vautrin.

El lugar físico donde confluyen los diferentes personajes es la Pensión Vauquer situada en la calle Neuve Sainte Geneviève entre el barrio latino y el “faubourg” Saint Marceau, barrio tétrico y desconocido donde reinan el aburrimiento y el sufrimiento.

Eugenio de Rastignac es el hilo conductor de la novela. Frecuenta a la alta burguesía y a la nobleza; primo de Madame de Beauséant, gran dama de la aristocracia que reina en el faubourg Saint-Germain, se convierte en el amante de Delfina de Nucingen. Habita, también, la siniestra pensión y soporta las miserias humanas de Mme. Vauquer. (Raimond, 1968). Vive con las privaciones materiales propias de un joven de la nobleza empobrecida de provincias que arriba a París para estudiar y cumplir sus sueños. Sabe de los sufrimientos de Goriot y de la ingratitud de sus hijas. Es el blanco elegido por Vautrin, otro de los personajes claves del relato, quien lo ha aconsejado sobre la manera de triunfar inescrupulosamente en la sociedad parisina pero, además, es amigo de Bianchon, futuro médico, honesto, responsable, contracara del vicio y de la corrupción.

Estudiante de Derecho, creía firmemente que la voluntad, el mérito y el trabajo honesto lo llevarían al triunfo social y económico pero, poco a poco, el contacto

con una sociedad mezquina, egoísta y corrupta lo desilusiona profundamente y comprende lo largo y difícil que es el camino que ha elegido. El deseo de promoverse socialmente y, así, alcanzar fortuna y poder, va apoderándose de su espíritu y voluntad pues, de esta manera, entiende que podrá vengarse de aquéllos que lo han humillado en su pobreza así como llegar a poseer lo que la fortuna puede proporcionar: vida fastuosa, hermosas mujeres, reconocimiento social.

Primo de Mme. de Beauséant, ésta accederá a introducirlo en la brillante sociedad de la época a la cual Eugenio desea pertenecer; para ello, desenmascara cruelmente ante sus ojos el reverso de ese mundo y le explica al joven la manera de lograr sus objetivos:

“Eh bien! monsieur de Rastignac, traitez ce monde comme il mérite de l'être. Vous voulez parvenir, je vous aiderai. Vous sonderez combien est profonde la corruption féminine, vous toiserez la largeur de la misérable vanité des hommes”.⁴ (Balzac, 1966: 87-88)

Vautrin, condenado a trabajos forzados, ha logrado evadirse. Robusto, fuerte, vivaz, posee una mirada penetrante que parece leer los sentimientos, pensamientos y deseos de los otros huéspedes de la pensión Vauquer. Inescrupuloso para alcanzar sus propios fines, llega a proponer a Eugenio el camino del crimen “legal” como una manera de hacer fortuna, lo que es rechazado terminantemente por de Rastignac. Sin embargo, como ha sabido captar la ambición que ha nacido en el espíritu del joven provinciano, le aconseja la manera de satisfacerla:

“Savez-vous comment on fait son chemin ici? par l'éclat du génie ou par l'adresse de la corruption. Il faut entrer dans cette masse d'hommes comme un boulet de canon, ou s'y glisser comme une peste.”⁵ (Balzac, 1966: 110)

Estos personajes pueden ser caracterizados como verdaderos “tipos literarios” porque, aunque fuertemente individualizados y singulares, concentran en sí mismos caracteres generales, esenciales, que sirven para definirlos como pertenecientes a seres de la misma especie; verdaderos arquetipos que están profundamente enraizados en su tiempo y pueden ser universalmente reconocidos.

La acción de la novela se desarrolla también en otros lugares además de la pensión Vauquer como el “faubourg” Saint Germain, residencia de la tradicional nobleza parisina elegante y, en contraposición, la Chaussée d'Antin, barrio habitado por la gran burquesía –banqueros, nuevos ricos, hombres de negocios– donde viven las dos hijas de Goriot.

En la pintura de estos diversos lugares, el escritor se propone captar el espíritu que los anima, las tendencias y características propias de la época, para descubrir, bajo las apariencias de una sociedad que se dice educada, instruída, civilizada, el egoísmo, la crueldad, la injusticia y donde el poder del dinero reina en forma absoluta: por ello es que Balzac nos habla del “infierno parisino”.

La novela finaliza con la agonía, la muerte y el entierro de Goriot y son Eugenio

y su amigo Bianchon los que se ocupan de asistirlo, ayudando a aliviar su dolor, y de sepultarlo. Esta muerte, signada por la miseria y el abandono, impresiona hondamente al joven estudiante quien abandona para siempre sus honestos ideales y se lanza por el camino del arribismo mundano. Solo, desde lo alto del cementerio de Père Lachaise, contempla París, sus luces "...et dit ces mots grandioses: Anous deux maintenant"⁶ (Balzac, 1966: 254).

Tanto Goriot como Eugenio o Vautrin denuncian y condenan la sociedad que los rodea si bien, cada uno de ellos, harán diferentes elecciones para vivir en ella. Así, mientras Goriot sacrifica todo, incluso su vida, impulsado por el amor paternal, Eugenio, pleno de puros ideales, desilusionado, los abandona optando por lograr un lugar en la sociedad parisina a través del arribismo y Vautrin -que no se engaña frente a todas las injusticias de la sociedad- prefiere acomodarse ante ellas para obtener lo que desea en provecho propio, por cualquier medio, sin ningún tipo de escrúpulo.

Estimamos interesante introducir en este trabajo algunas consideraciones de gran valor que, sobre la obra de Balzac, ha realizado George Lukacs (1885-1971).

Este reconocido pensador húngaro enfoca a la literatura de una época determinada en relación con los procesos político-económico-sociales que la caracterizan. Rechaza las explicaciones o interpretaciones psicologistas, místicas o irracionales del fenómeno literario fundamentándolo, en cambio, en la aprehensión de las raíces materiales que le dan origen desde su génesis hasta su florecimiento estético como expresión final del arte plasmado en la literatura.

Advierte, sin embargo, claramente, que este tipo de estudios no puede sustentarse nunca en recetas estereotipadas, muy por el contrario, la dinámica de esta concepción y su perspectiva analítica aportan los lineamientos esenciales más no aseguran una conclusión absoluta, inmutable, pues adhiere a que la verdad es dinámica como es cambiante la realidad en la que se basa.

El procedimiento dialéctico que propone para el análisis, desarrollo y concreción de una cuestión resultará correcto cuando los hechos reales así lo determinen. Por tal razón, pide al lector que no juzgue la infalibilidad de su trabajo en una primera apreciación sino luego de haber aplicado el análisis sobre los hechos mismos que han sido considerados.

Este autor nos recuerda la importancia acordada por los pensadores marxistas a los clásicos de la literatura porque ellos supieron retratar "al hombre total en la totalidad del mundo social" (Lukacs 1965: 12). Hallamos en la historia literaria a los grandes autores clásicos griegos y latinos y a figuras como Dante, Shakespeare, Goethe, Balzac, Tolstoy, etc., que son ejemplos insoslayables pues en su momento histórico han sabido representar al hombre inmerso en las contradicciones sociales que lo han rodeado, constituyéndose así en guías en la toma de conciencia de los individuos, en vista a la formación total, integral, del ser humano.

Es por ello que el realismo literario no es para Lukacs destacar únicamente

algunos aspectos parciales del individuo enfatizando su retrato psíquico-sentimental-espiritual, representándolo como modelo único e irreplicable, ni tampoco exagerando los aspectos sórdidos de su existencia -exceso en que cayó muchas veces el naturalismo- sino que el sujeto debe ser estudiado en su interacción permanente con la sociedad, teniendo como objetivo al hombre total actuando en una sociedad reflejada en su profunda y entera complejidad.

Lukacs admira en el autor al observador crítico que, frente a los problemas económicos, políticos y sociales de la época, es capaz de mostrar fielmente la realidad, proponer soluciones según su manera de pensar y sentir y, luego, reconocer el fracaso de las mismas cimentadas en una utopía que la realidad económica destruye implacablemente. Al respecto, comenta: “Aquí está precisamente la grandeza de Balzac que ejercite tan despiadada autocrítica de sus propias opiniones, de sus objetivos preferidos, de sus más profundas convicciones, representando la realidad con una verdad inexorable”. (Lukacs, 1965: 34) De ahí su vigencia, pues, de haberse engañado a sí mismo representando la realidad según sus deseos, hoy estaría olvidado.

Es en esta concepción realista que la pintura de lo individual y lo genérico del individuo con sus facetas singulares y del cuerpo social al que debe afrontar constituye la síntesis acabada en la representación del personaje, esta fusión compone el criterio fundamental para la construcción del “tipo literario”, según lo puntualiza Lukacs.

“Los campesinos”. (*Les paysans*)

La obra póstuma de Honorato de Balzac, “Los campesinos”, de la que una primera parte había aparecido en 1840, es de incuestionable valor histórico. Finalmente se publicará, inconclusa, después de su muerte en 1855.

En esta obra, según Engels notable por su profunda comprensión de las relaciones reales entre individuos y entre individuos y sociedad, Balzac vuelca su aguda observación y certeras reflexiones sobre el mundo rural y la vida provinciana.

El escenario de esta novela es el campo y el tema elegido gira alrededor de la relación conflictiva entre el latifundio aristocrático y la población campesina que lo trabaja en una relación de servidumbre.

Balzac defiende el latifundio aristocrático en tanto y en cuanto su desaparición marcaría una etapa más en el fin de una civilización –la de la aristocracia- cuya destrucción había comenzado, irreversiblemente, con la Revolución de 1789.

El conflicto planteado por la distribución de la tierra no abarca, únicamente, la lucha entablada entre latifundistas y campesinos sino que incluye a otros grupos sociales, cada uno con sus propios intereses económicos y políticos.

Tres son las partes que describe y que intervienen en esta contienda en un enfrentamiento permanente de los unos contra los otros: la aristocracia, el

capitalismo usurero y el campesinado. La primera, representada por el Conde de Montcornet el latifundista, quien cuenta con grandes influencias políticas y es apoyado por la Iglesia, las fuerzas armadas y la prensa oficial; la segunda, reflejada por Rigou el usurero quien, junto al negociante en maderas Gaubertin, explotan a los campesinos comprometiéndolos de por vida a pagar los préstamos que les han dado para que puedan adquirir o arrendar para poder realizar su labor, tierras, aperos y elementos de labranza, herramientas, granos, etc.. Personajes que por medio del casamiento de sus hijos y parientes y acudiendo a fieles amigos han sabido urdir una verdadera trama de relaciones que les han dado poder político y económico, dominando el mercado, a la administración pública y a las autoridades y doblegando, de esta manera, a sus intereses a la aristocracia y a la masa campesina; finalmente, el campesinado que es quien sufre las consecuencias de estos cambios.

Balzac sueña con una alianza entre los latifundistas y el campesinado basada en una relación patriarcal, “de beneficencia”, a la manera propuesta por Lamennais, sostenedor de un “liberalismo católico” pero la realización de esta utopía se torna imposible dado el deseo de los campesinos de ser dueños de sus propias tierras. Frente a esta situación analiza entonces como dadas las condiciones económicas irreversibles, los campesinos liberados del régimen feudal-latifundista pasan a depender (a ser explotados) por el régimen usurario capitalista que se ha hecho presente en la nueva sociedad.

En un momento supuso que la formación de un gobierno “monárquico progresista cuyo prototipo parecía ser el de Inglaterra, podría impedir la redistribución de la tierra pero esto se tornaba imposible en Francia pues, como lo explicó Marx, mientras que los latifundistas ingleses había logrado estructurar fuertes intereses comunes con la burguesía ello no ocurría en 1789 en Francia.

A pesar de sus íntimas convicciones, Balzac comprende que la derrota de la nobleza es inevitable; por ello, Balzac escritor, culmina su novela con el triunfo del campesinado francés y la destrucción del latifundio. Al denunciar la acción nefasta del capitalismo expoliador sobre los campesinos al obligarlos a recurrir a los especuladores y usureros por préstamos para poder realizar su actividad, hace un justo y preciso análisis de la formación de los grandes capitales ocurrido en Francia luego de la Revolución de 1789 porque fue durante este período tan conflictivo en el que surgió, merced a la especulación, la acumulación de riqueza de muchos de los grandes patrimonios de la sociedad burguesa. El triunfo de esta nueva clase social se ve reflejada, por ejemplo, en personajes como el propio Goriot y el banquero y financista Nucingem.

Balzac, señaló Marx, supo comprender y expresar como ninguno las condiciones reales en que se formó el gran capitalismo francés.

Las diferentes etapas de la evolución histórica del país en esas décadas -la Revolución, Napoleón, la Restauración, la Monarquía de Julio- constituyen lapsos que, con sus diferentes aspectos o particularidades, marcan este proceso.

.. Al respecto, Lukacs expresa: “La base de la grandiosa concepción de La

Comedia Humana es la profunda comprensión de la unidad de esta evolución".(Lukacs, 1965: 57)

Es a través de sus personajes, que reflejan los intereses de un determinado sector social y no con la descripción abstracta de las instituciones donde se desenvuelven, que Balzac logra dar una visión justa, precisa, de las diferentes fuerzas sociales que interactúan y pugnan entre ellas en función de sus intereses particulares. Pone así al descubierto las falencias e injusticias de diferentes organismos de la sociedad, al mismo tiempo que los móviles mezquinos de quiénes, sin importarles las consecuencias sociales de su accionar, actúan únicamente en beneficio propio aprovechándose de una estructura legal que les posibilita hacerlo. En este análisis, su crítica alcanza también a la nobleza pues la culpa de haber actuado en forma desaprensiva frente a los acontecimientos sociales que se producían al agudizarse los conflictos subyacentes de un régimen descompuesto y le reprocha no sólo no haber estado a la altura de las circunstancias sino una general indolencia, al preferir seguir gozando de sus rentas mientras que la burguesía actuaba intensamente acumulando grandes capitales en lo económico, se radicalizaba cada vez más en lo político social y hacía su irrupción irrefrenable en la historia.

Balzac, a pesar de no haber estado de acuerdo con la Revolución Francesa y sus consecuencias supo reconocer los grandes ideales humanos que la originaron reflejados en sus personajes republicanos honestos y probos.

Si bien se han señalado algunas imperfecciones en la prosa de Balzac y en su técnica narrativa, ellas no empañan para nada la fuerza de su escritura y la riqueza de su obra. Nuevas técnicas de narración abrirán otros horizontes en la construcción romanesca, otra será la concepción del personaje, de la trama, de la manera de tratar el tiempo y el espacio, pero tales hechos no logran disminuir la importancia de Balzac en la historia de la literatura.

Cada momento en la historia del arte es importante. Así, Milan Kundera supo afirmar: "L'ambition du romancier est non pas de faire mieux que ses prédécesseurs, mais de voir ce qu'ils n'ont vu, de dire ce qu'ils n'ont pas dit".⁷ (Kundera: 2005: 29)

Sin dudas, Balzac fue un gran innovador en su momento, su obra, basada en una estética realista a la que unió su imaginación prodigiosa que le permitió crear mundos y personajes sabiamente expresados a través de la creación artística, mostró una imagen precisa de la sociedad de la época, necesaria para comprender su complejidad y la dinámica de sus cambios. Tan sagazmente reveló los resortes económicos y los intereses particulares que subyacen a su funcionalidad que podemos entrever, a través de ella, el advenimiento de épocas contemporáneas.

Al decir de Víctor Hugo, La Comedia Humana es una obra:

"...qui est l'observation et qui est l'imagination, qui prodigue le vrai... et laisse tout à coup entrevoir le plus sombre et le plus tragique idéal".(8) (Hugo en Le Robert, 1984: 864)

Notas

(*)Este artículo retoma el trabajo presentado para el Seminario “Política, ciudadanía y ética pública”, dictado por el Dr. Eduardo Rinesi en el marco del Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Entre Ríos.

(**) Profesor de Enseñanza Media y Superior en Historia por la Universidad Nacional de Rosario. Docente de la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de Entre Ríos y de la Facultad de Humanidades, Artes y Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Entre Ríos.

¹ Traducimos: “La sociedad francesa iba a ser el historiador, yo sólo debía ser el secretario”.

² Traducimos: “En mi, la observación habría llegado a ser intuitiva, ella penetraba el alma sin descuidar el cuerpo”.

³ Traducimos: “Un bravo hombre –pensión burguesa- 600 francos de renta arruinándose por sus dos hijas las cuales tienen 50.000 francos de renta, muriendo como un perro.

⁴ Traducimos: Y bien! Señor Rastignac, trate este mundo como él lo merece. Quiere triunfar, yo lo ayudaré. Sondeará cuan profunda es la corrupción femenina, tasará la amplitud de la miserable vanidad de los hombres.

⁵ Traducimos: “¿Sabe usted como se abre camino aquí? Por el brillo del genio o por la habilidad de la corrupción. Es necesario entrar en esta masa de hombres como un proyectil de cañón, o deslizarse como una peste”.

⁶ Traducimos: “y dice estas palabras grandiosas: ¡Ahora nosotros dos!.

⁷ Traducimos: “La ambición del novelista no es hacer mejor que sus predecesores, sino de ver aquello que ellos no han visto, de decir aquellos que ellos no han dicho”.

⁸ Traducimos: “...que es observación e imaginación, que prodiga lo verdadero... y deja de pronto entrever el más sombrío y el más trágico ideal”.

Bibliografía

BALZAC, Honoré de, 2006, *Le Père Goriot*, Paris: Garnier-Flammarion.

BAUDELAIRE, Charles, 1964, *Les Fleurs du Mal et Autres Poèmes*, Paris: Garnier-Flammarion.

CLARAC, Pierre, 1960, *La Classe de Français. Le XIX Siècle*, Paris: Librairie classique Eugène Belin.

DE AGUIARE SILVA, Víctor Manuel, *Teoría de la literatura*, 1979, Madrid: Gredos.

DES GRANGES, Charles Marc y BOUDOT, Jean, 1947, *Histoire de la Littérature Française*, Paris: Libr.A.Hatier.

FALCONET, George (Recopilador y traductor) 1964, *Carlos Marx-Federico Engels. Sobre Arte y Literatura*, Buenos Aires: Ediciones Revival.

GUISE, René, 1973, *Balzac. 2 – L'Individu*, Paris: Ed. Hatier.

HUGO, Victor, 1936, *Cromwell*, Paris: Classiques Larousse. Librairie Larousse.

- HUGO, Victor, 1964, *Hernani. Les petits classiques Bordas*, Paris: Ed. Bordas.
KUNDERA, Milan, 2005, *Le Rideau, essai en sept parties*, Paris: Ed. Gallimard.
LUKACS, Georg, 1965, *Ensayos sobre el Realismo*, Buenos Aires: Ed. Siglo XX.
MAUROIS, André, 1965, *Prométhée ou la vie de Balzac*, Francia: Hachette.
RAIMOND, Michel, 1968, *Le Roman depuis la Révolution*, Paris: Armand Colin.

Poesía y peronismo: sobre lo cómico y otras variaciones “descolocadas” (*)

Gabriela Galeano (**)

Resumen

En el presente trabajo se indaga sobre los procedimientos paródicos y sobre los efectos de la risa en el plano poético y político, a través del análisis de *El solicitante descolocado* y *Las patas en la fuente* del poeta Leónidas Lamborghini. En estos textos, Lamborghini retoma la tradición de la poesía gauchesca y establece una relación de semejanza y de contraste con el Martín Fierro en un intento de crear un “gauchesco urbano”.

Teniendo como horizonte la consigna de la poética lamborghiniiana de asimilar la distorsión del sistema para devolvérsela multiplicada, y las reflexiones sobre la comicidad desarrolladas por Henri Bergson y René Girard, se plantea a la parodia como un modo de reelaborar, de perder el respeto a los modelos y de establecer con ellos esa relación, ya mencionada, de semejanza y contraste.

Palabras clave: procedimientos paródicos - tradición gauchesca - política.

Poetry and *peronismo*: on the comic and other “confused” variations

Abstract

This article studies parody's procedures and laugh's effects in the poetic and political background, through the analysis of *El solicitante descolocado* and *Las patas en la fuente* by Leónidas Lamborghini. In these texts, Lamborghini takes up to gauchesca's tradition and establishes a relationship of similarity and contrast with Martín Fierro, in order to create the “urban gauchesco”.

Considering Lamborghini's slogan which proposes to assimilate the political system's distortion to return it multiplied, and Henry Bergson and René Girard's reflections about laugh, the parody is considered as a method to overcome the fear to the political model and establish the mentioned relationship of both similarity and contrast.

Keywords: parody procedures - gauchesca's tradition - political background.

I

“por eso/ a no “poetizar”/ ya más”// “habla/ di tu palabra/ y si eres poeta/ “eso” será poesía” (Lamborghini, 2008:29-30) con estos versos que pertenecen a *El solicitante descolocado*, Lamborghini plantea una ruptura. Intranquilo y reaccionario frente a la poesía del '40, frente a la melancolía y a “sus poemas elegíacos, lavados, tediosos...” (Urondo, 1968:17) y al lirismo que predominaba en el cuerpo de la poesía argentina, Leónidas Lamborghini se opone a “la lagrimita” a la “queja” que había provocado el alejamiento de lo poético de los temas sociales, históricos y políticos.

Escribiendo con pasión, con lealtad, “uniendo lo primitivo a lo culto” (Lamborghini, 2008:24) en el país de las maravillas donde “la izquierda es la derecha/ lo blanco es negro”(Lamborghini, 2008:28), Lamborghini llena “ese vacío/ ese hueco” (Lamborghini,2008:28) , se hace cargo de explorar las posibilidades de lo cómico y de la poesía dramática frente al lirismo anquilosado y estereotipado de la poesía argentina de entonces. Y para ello se inscribirá en la tradición gauchesca.

Lamborghini participó asistemáticamente en *Poesía Buenos Aires*, publicación que salió a la venta durante diez años y fue dirigida por Raúl Gustavo Aguirre. Los poetas reunidos alrededor de esta revista renovaron la lírica nacional, provocaron un cambio que varió los parámetros ya que abrió las puertas para el ingreso de las modalidades del habla, de lo cotidiano, de elementos populares y del tango que, como explica Noé Jitík, se integran en una perspectiva de poesía culta. Así, en la poética lamborghiniiana “se cuele” el tango: “buscando ese mango a más no poder” (Lamborghini, 2008: 109), los dichos populares : “en el país del tuerto/ es rey (Lamborghini, 2008:23) las consignas políticas: “gobernar es poblar” (Lamborghini, 2008:14) , el sarcasmo, prosaísmo, decires o restos de charlas callejeras, la alta cultura: “cómo se viene la muerte/ tan callando” (Lamborghini, 2008: 14) con lo popular: “Cómo se planta la vida” (Lamborghini, 2008:18) en un rechazo de lo sublime, en una constante rebelión contra las convenciones y el orden establecido.

Los cambios en las condiciones de producción interna de la poesía nacional, propuesta por *Poesía Buenos Aires*, se imbrican con condiciones sociales y políticas singulares. Lamborghini intenta una síntesis: “... lo que yo quería en ese momento era convertir mi poema en un lugar de encuentro de la izquierda con el peronismo” (Lamborghini, 1995:36) Hay un proyecto político de ganar adeptos para la causa la cual, después del '55, conocerá su leyenda negra. En este sentido, Daniel Freidemberg, sostiene que uno de los acontecimientos autorizadores de Lamborghini fue la adopción del peronismo revolucionario por gran parte de la clase media intelectual y por sus integrantes situados más a la

vanguardia. Según Freidemberg, Lamborghini encontró en el peronismo su principal inspiración, especialmente en lo que este tiene de fenómeno histórico, especialmente en su etapa de surgimiento. Así, aparecen las consignas peronistas en boca del Buen Idiota quien balbucea, tartamudea su verdad "aquí/ los únicos privilegiados/ son los privilegiados" y "el coraje/ es su acción" (Lamborghini, 2008: 77-78)

Así, Lamborghini plantea otra cosa, continúa Freidemberg, si se piensa en la cultura peronista y su tendencia a la sublimidad y el sentimentalismo, "... su valoración de la ingenuidad y sencillez" (Freidemberg, 1999:14), porque enfrenta a la estereotipia, al cliché en una peculiar y bullente poética donde aflora lo que ya existía pero sin nombre, ni forma. Plantear la escritura como un deliberado trabajo intertextual, en un gesto violento de distorsión de lo impuesto, es pensar en la poesía como acción y la escritura como un ejercicio del poder, como un modo de afectar lo que está impuesto y no como un instrumento para la construcción del poder, es decir, se plantea una escritura que no cede al uso de la palabra; una escritura que acepta la distorsión para devolverla multiplicada, y para atacar con la propia herida, que es lo "más lo propio," todo aquello que destruye, mata o congela.

Ahora bien, el sujeto, como el Buen Idiota, es un sujeto débil y precario que balbucea, tartamudea su verdad. Es el "balbuceo del oprimido" sostenido por Franz Fanon que pone al descubierto al hablar, la imposibilidad de dominar las normas de una lengua impuesta. De modo que el sujeto "solicitante", el "solicitante descolocado" con "pasta de fanteche" "la mal manejada marioneta... con sus pies vacilantes / en el aire/ sin poder apoyarlos" (Lamborghini, 2008:110-111) puede convertir su debilidad en una fuerza que debilita el poder político y discursivo que lo oprime, apropiándose de los efectos que este poder provoca en su cuerpo, en su lengua. Así encuentra el modo de enriquecer su identidad extrayendo de esa fuerza mestiza una nueva capacidad de resistir en una lengua propia. El balbuceo es un caos pero da vida a la poesía. La precariedad humana da paso a un ejercicio cómico de subversión y desnuda el engaño y el artificio de todo decir, al cual hay que hacer estallar para que exprese algo más que la impostura:

"el lenguaje/ narrándose a si mismo/ protagonista de sí mismo/ embrollándose a sí mismo/ lleno de ruidos/ el lenguaje destruyéndose/ a sí mismo- quebrándose a sí mismo- / repitiendo su destrucción... /el lenguaje que acaso/ se entiende/ cuando no se entiende/ que es coherente acaso/ cuando es inocente acaso/ un fragmento/ que puede ser el todo- acaso- /que se fragmenta/ y hay que reunir los fragmentos" (Lamborghini, 2008: 134-135)

indica, en oposición a la tradición de la poesía moderna que postula la idea de imposibilidad de la escritura, una contaminación de la voz y una permeabilidad del discurso poético que, de esta manera, genera una dicción y una sintaxis particular.

Asimilar la distorsión del sistema y devolvérsela multiplicada es la consigna de la poética lamborghiniana y la parodia es un modo de reelaborar, rescribir lo impuesto, un modo de perder el respeto a los modelos y establecer con ellos relaciones de semejanza y de contraste.

En la parodia la risa se conecta con el horror, la desdicha se canta desde la diversión por eso el solicitante descolocado abre su "... risa negra/ a función continuada" (Lamborghini, 2008:14) para "balbucear" -cantar su verdad y mostrar lo trágico desde lo cómico, desde una risa desahuciada que debilita y reduce la potencia del modelo. La parodia supone una inversión del material retomado, lo cual genera una disonancia respecto al texto fuente.

Y *Las patas en la fuente* establece una relación de semejanza y contraste, paródica, con el *Martín Fierro* en un intento de crear un "gauchesco urbano", un "Martín Fierro urbano". En esta obra gauchesca hay una masa marginal: "el gauchaje". Lamborghini establece una semejanza a través de la presencia, a lo largo de la historia, de las masas proscriptas. El "gauchaje" del *Martín Fierro* será la "chusma" durante el gobierno de Irigoyen y los "cabecitas negra" en el peronismo. De esta manera, establece una relación de equivalencia entre la situación de proscrito de Martín Fierro y la proscripción de todo un movimiento: el peronista.

El solicitante descolocado, como Fierro se pone a cantar, se detiene un momento "por averiguación de antecedentes" y como Fierro invoca a la Musa, "vena mía poética susúrrame contracto/ planteo, combinación/ y remate" pero la negativa de la Musa que le dice "tú no tienes voz propia/ ni virtud/... y escribes solo para./" (Lamborghini, 2008.13) genera desde el comienzo del poema una tensión de ese lugar común que es la invocación. A través del trabajo de manipulación, de mezcla, de hibridación del material poético, esta crispación y tensión se mantendrá hasta el final del poema. En efecto, en la producción de Lamborghini no importa la reproducción exacta de la forma sino entender la variación, la reescritura como un modelo de producción de textos.

La exploración lúdica con el lenguaje no tiene la intención de postular un sinsentido o destruir sentidos iniciales sino abrir los términos al espacio de la ambigüedad, de la indeterminación, o de la pluralidad de significados a partir de la máxima economía de materiales.

Por ejemplo, con las frecuentes repeticiones no sólo logra la variación de lo idéntico y la identidad de muchos diferentes sino que también, produce pliegues en el tejido textual alejándolo de toda idea de linealidad y homogeneidad, lo cual genera una torsión del lenguaje sobre si mismo:

"y doy tres pasos/adelante/y estoy atrás/y atrás/se está adelante/y nunca/vuelvo al mismo lugar. Nunca/pero se vuelve siempre/siempre/y salgo y entro y salgo y entro" (Lamborghini,2008: 29)

La repetición, según Gilles Deleuze, es una transgresión que pone en cuestión la ley, denuncia su carácter nominal o general en provecho de una realidad más profunda y artística. La repetición muchas veces en lugar de aclarar o precisar el estatuto lingüístico lo torna más confuso, opaco: "y salgo/ y entro /pero no sé/ si estoy entrando /estoy saliendo/ hay que bajar/ para subir/ y si es que sube/ baja/.Y salgo/ y entro."(Lamborghini, 2008: 28)

Por otra parte, no se debe olvidar que el ritmo es vida. La repetición introduce un ritmo estandarizado y que, por tornarse un automatismo, contribuye a la parodia y genera risa porque es el efecto, que según Bergson, produce lo mecánico en lo vivo: "crack, crack, crack/ Cumple no cumple cumple no cumple,/Yo no soy técnico, yo no soy técnico"(Lamborghini,2008:20)

Henry Bergson en su ensayo sobre la risa sostiene que lo cómico reside en la rigidez. Y que la repetición de una frase nunca es en si misma ridícula sino que nos hace reír porque "... con elementos morales simboliza un juego completamente mecánico"(Bergson,1939:61) . En una repetición cómica de palabras, continúa Bergson, hay dos términos puestos frente a frente, un sentimiento comprimido que se desborda y una idea que se divierte en comprimir de nuevo el sentimiento, a la manera de un resorte que salta y se comprime como en los juguetes infantiles: - ¿Qué clase de niños fuiste tú? - pregunta la maestra que luego "Levanta emocionada/ la tapa de mis sesos/ deshojando/ Cumple no cumple cumple no cumple, cumple no cumple."(Lamborghini,2008: 15)

Por otra parte, en el ingreso al poema de los materiales, a veces se conservan sus constituciones iniciales, se respetan figuraciones y texturas o se repiten los sentidos de origen pero en otros casos, estos materiales son sometidos a procesos de transformación que suponen prácticamente la pérdida de su identidad, como por ejemplo la presencia simultánea de lo popular y lo culto: "como se piana la vida/cómo rezongan los años/ cómo se viene la muerte/tan callando"(Lamborghini,2008:18).

La yuxtaposición de materiales procedentes de lugares y tiempos diversos genera un efecto de quiebre constante y de pérdida de linealidad.

Ahora bien, el gesto paródico se crispa hasta la exasperación cuando se desfiguran los imaginarios o se ridiculiza una línea argumental a través de la inversión de una frase: "No son todos los que están/ no están todos los que son" / mi pobre especie/ son los no antologados",(Lamborghini,2008:17)

Pero esa crispación se torna un "fragmentarismo epasmódico" (Freidemberg, 1996) cuando en la operación de mezcla o hibridación, se introduce, además, la reducción del material a sus componentes mínimos o se emplea el corte de frases: "*la vida por.*"

Este corte de frase, esta "mutilación" tiene un doble efecto ya que por un lado produce una transformación semántica (encubrimiento, pérdidas, agregados) pero por otro interrumpe un tono que es el que está asociado con el origen del enunciado o el texto que se recupera, es decir, acentúa la dislocación de la

sintaxis en un gesto violento que subvierte brutalmente el modelo para arrancar de él lo callado por el poder.

///

En *El solicitante Descolocado*, la risa y el horror se conjugan ante la mentira disfrazada de verdad. La risa, explica Bergson, tiene un significación y alcance social, es una especie de gesto social: “Para comprender la risa hay que reintegrarla a su medio natural, que es la sociedad... la risa debe responder a ciertas exigencias de la vida en común. La risa debe tener una significación social” (Bergson, 1939:15)

Por ello, lo cómico se relaciona con frecuencia con las costumbres, con las ideas o con los prejuicios de la sociedad porque la risa se dirige a la inteligencia, es incompatible con la emoción. La risa tiende a la corrección de un error, castiga ciertas faltas, ciertos excesos y puede herir a inocentes y respetar a culpables. Por medio de la risa la sociedad se venga de las libertades que con ella se han tomado. Cumple una función útil. Eso no significa que acierte siempre, ni que se inspire en un pensamiento de benevolencia ni de equidad. En el caso del *Solicitante* la risa es hiriente, aguda porque dice que miente para decir la verdad.

Por su parte, René Girard (2006) en su ensayo “Equilibrio peligroso. Una hipótesis sobre lo cómico”¹ quien sostiene que la oposición entre la risa y el llanto está muy exagerada quizás por fundarse en consideraciones estrictas de géneros literarios, explica que, contrariamente a lo que indica el sentido común, el elemento crítico es más agudo en la risa que en el llanto porque la risa más que las lágrimas parecen acercarse a un paroxismo que se resuelve en verdaderas convulsiones, en una experiencia crítica de rechazo y expulsión. La risa acompaña a una respuesta negativa total dada a una amenaza considerada abrumadora: ¿De qué clase de amenaza tratan de preservarnos tanto la tragedia como la comedia? ¿Qué tratan de expeler? (Girard 2006:132), se pregunta Girard...

¿Qué trata de expeler la risa lamborghiniana?

Las condiciones de la risa son contradictorias, continúa Girard, la risa puede compararse con una droga y con el alcohol que procura una sensación de triunfo, de aumento del control sobre insuperables obstáculos, es decir, otorga un último y vertiginoso instante de ilusión antes de que se sobrevenga el desastre. Hay detrás de la risa algo menos espontáneo y más amargo cuando el que ríe razona su risa. En la risa se encuentra entonces una cierta dosis de amargura como en el grito de El saboteador: -“Y sáquense las máscaras/todos saquémonos/las máscaras” (Lamborghini, 2008: 91)

Por otra parte, la mayoría de las veces, dice Girard, la risa está abrigada en una “protegida ilusión de superioridad” y puede servir a diferentes fines ya que

puede debilitar o fortalecer las barreras que separan a cada uno de los demás: "La risa puede irrumpir cuando vemos confirmados nuestros más acariciados prejuicios y también cuando los vemos por fin derrumbarse por tierra" Siguiendo a Baudelaire, quien retoma a Pascal, Girard afirma que la risa es un signo de contradicción que apunta tanto a la "infinita miseria" como a la "infinita grandeza" del hombre" (Girard,2006:137-138)

¿Qué trata de expeler la risa lamborghiniana?

La parodia de Lamborghini con sus variaciones, repeticiones, torsiones y tensiones pone en cuestión no solamente el concepto de originalidad sino también otros conceptos estéticos lo impuro, la mezcla, lo desbordante y lo indeterminado para desenmascarar la mentira, el artificio sobre el que se construye "una verdad".

Notas

(*) Este artículo fue realizado como trabajo final para el seminario "Poesía y Peronismo" dictado por el Dr. Martín Prieto en la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional del Litoral en el marco del llamado "Ciclo de literatura".

(**) Licenciada en Lenguas Modernas. Prof. Auxiliar Ordinaria de Procesos Culturales Argentinos y Latinoamericanos en la carrera de Comunicación Social de la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de Entre Ríos.

¹ En este ensayo, René Girard critica a Bergson quien define a la risa como una capa mecánica puesta sobre la fluidez y continuidad de "la vida", como algo espasmódico, discontinuo y mal ajustado colocado en lugar de la perfecta movilidad y gracia de lo que Bergson llama el "élan vital". El problema, según Girard, radica en que lo mecánico para Bergson es sólo una consecuencia exterior, estética o intelectual, y por ello no puede comprender que lo cómico tiene sus raíces en el fracaso último de todo individualismo.

Bibliografía

- BERGSON, Henri (1939) *La risa. Ensayo sobre la significación de lo cómico*, Buenos Aires, Losada.
- CELLA, Susana (1996) "Una lógica de la distorsión", en *Diario de Poesía* N° 38 Invierno. Dossier sobre Leonidas Lamborghini
- DELEUZE, Gilles (1995) *Repetición y diferencia*. Barcelona, Anagrama.
- FANON, Frantz (1963) *Los condenados de la tierra*, México, Fondo de Cultura Económica.
- FREIDEMBERG, Daniel (1996) "Leonidas Lamborghini", en *Diario de Poesía* N° 38 Invierno. Dossier sobre Leonidas Lamborghini.
- GIRARD, Rene (2006) "Equilibrio peligroso. Unan hipótesis sobre lo cómico" en

- Literatura, mimesis y antropología*, Barcelona, Gedisa.
- LAMBORGHINI, Leónidas (1995) "El poder de la parodia" en *Historia y política en la ficción argentina*, Santa Fe, Universidad Nacional del Litoral.
- MARGULIS, Mario (1998) "Las voces maternas" entrevista con Leónidas Lamborghini en *Los libros de los argentinos*, Buenos Aires, El Ateneo.
- PORRÚA, Ana (2001) *Variaciones vanguardistas: la poética de Leonidas Lamborghini*, Rosario, Beatriz Viterbo.
- PRIETO, Martín (2006) "*Breve Historia de la literatura argentina*", Buenos Aires, Taurus.
- RUBIO, Alejandro (1996) "El saboteador recalcitrante", en *Diario de Poesía* N° 38 Invierno. Dossier sobre Leónidas Lamborghini.
- URONDO, Francisco (1968) *Veinte años de poesía argentina*, Buenos Aires, Galerna.

Invencción técnica y creación estética en las comedias enlatadas: analítica de lo risible y génesis de lo cómico (*)

Luis Sebastián Ramón Rossi Maina (**)

Resumen

A partir de la pregunta por cómo debe ser comprendido, sin evitar su particularidad técnica, el efecto sonoro de las risas enlatadas, hemos descubierto dos problemas en la historia de las teorías de la risa que dan lugar a dos tipos de estudios completamente distintos. El primer problema se pregunta por las causas de la risa y es la base para métodos analíticos. Así, se construirá la primera fase de investigaciones sobre lo risible, cuyo centro se enraizará en las diversas filosofías de la representación y desplegará cuatro siglos de discusiones en torno a tres principios analíticos (superioridad, incongruencia y alivio). Sólo a comienzos del siglo XX, aparecerá un segundo problema en el que se estudiará cómo se crean las comedias (en vodevil y en literatura). Esta segunda fase de problemas sobre lo cómico dará lugar a principios genéticos que serán contemporáneos y correlativos a formaciones, figuras y fondos cómicos. Por último, gracias al descubrimiento del problema de lo cómico y al horizonte epistémico abierto por las filosofías de la diferencia y de la individuación, hemos podido comprender la insoslayable, pero hasta ahora no estudiada, particularidad técnica de las producciones audiovisuales cómicas del siglo XX (en cine y en televisión).

Palabras claves: Comedia - Televisión - Risa - Individuación - Técnica.

Technical invention and aesthetic creation in canned comedies: analysis of the risible and génesis of the comic

Abstract

Beginning with the question of how the canned laughter should be understood (without avoiding its technological specificity) we discovered two problems in the history of theories of laughter that originate two completely different types of studies. The first one asks about the causes of laughter and it is the basis for analytical methods. Thus the first phase of research on the risible will be built, which center is rooted in different philosophies of representation, causing four

centuries of debates around three analytic principles (superiority, incongruity and relief). It was only at the beginning of the twentieth century that a second problem appeared to study how comedies are created (in vaudeville and in literature). This second phase of the comic problem will lead to genetic principles which will be contemporary and correlative to comedy's formations, figures and backgrounds. Finally, due to the discovery of the problem of the comic and the epistemic horizon opened by the philosophies of difference and individuation, we were able to understand the inevitable, but not yet studied, technological specificity of audiovisual comic productions of the twentieth century (in film and in television).

Keywords: Television - comedy - canned laughter - individuation - technology.

Introducción

“Bref, nous croyons que la notion de sujet a perdu beaucoup de son intérêt au profit des singularités pré-individuelles et des individuations non-personnelles.” Gilles Deleuze – Deux Regimes de Fous.

El estudio de las producciones culturales cómicas deriva, por lo general, en el análisis de las causas de la risa. El método inagotable de explicar lo cómico por lo risible tiene su raíz en el anquilosamiento de categorías analíticas surgidas entre el siglo XVII y el XIX. Sin embargo, el siglo XX verá nacer otro conjunto de teorías que responden a un problema radicalmente diferente. Nos referimos al estudio de la creación cómica en sí misma, cuya característica será sobrepasar las categorías analíticas en nociones diferenciales que serán capaces de recorrer la génesis de las multiplicidades cómicas (en diversas esferas artísticas). Por ello, en la primera parte de nuestra investigación, hemos delimitado dos problemas en la historia moderna de las teorías de la risa: el análisis de lo risible y la génesis de lo cómico.

Aunque una intuición común dicta que lo cómico excede tanto las causas de la risa como las particularidades de la comedia, con anterioridad a nuestro estudio no se ha podido demostrar fehacientemente cuál es la diferencia de naturaleza entre estos dos problemas yuxtapuestos. En consonancia con ello, el profundo desconocimiento de los supuestos imbricados en las categorías humanistas de lo risible (superioridad, incongruencia y alivio), utilizadas para analizar las producciones culturales cómicas audiovisuales, traslapa nociones diferenciales que, por fuera de caminos analíticos y constativos, buscan comprender la creación cómica recorriéndola en sus variaciones¹.

A partir de las posibilidades abiertas por el problema genético de lo cómico, es posible comprender cabalmente el rol de los objetos técnicos (risas enlatadas, sistemas de tres cámaras, etc.) incluidos en la invención de la comedia televisiva enlatada. Por ello, la última parte de nuestro estudio combina, por un lado,

historia de las comedias televisivas (*comedy variety* y *sitcom*) y, por otro, una semiótica pura del burlesco cinematográfico y una génesis de la invención técnica en forma de mecanología de lo visual.

Primer problema de las teorías sobre la risa: los principios analíticos de lo risible.

La pregunta por las causas de la risa se extenderá desde el materialismo hobbesiano hasta el psicoanálisis, pasando por el iluminismo empirista escocés del siglo XVIII y la psico-fisiología francesa del siglo XIX (SULLY, 1902). Así, el reverso de las causas de la risa serán tres principios reflexivos o analíticos de lo risible: la superioridad, la incongruencia y el alivio. Estos principios serán anteriores a la creación de objetos absurdos, de sujetos ridículos o de enunciados ingeniosos (*wit*) y chistosos (*Witz*). En este sentido, el primer problema en la historia de las teorías modernas sobre la risa comenzará con Hobbes y la explicación de lo risible como producto de la gloria repentina que sentimos al compararnos con el otro (HOBBS, 1812). Pero el autor de *Leviatán* será el mentor no sólo de la primera explicación causal del ridículo, sino también de las condiciones a partir de las que se deberá plantear el problema de lo risible. Desde ahora, refutar la superioridad y su egoísmo será estar dispuestos a explicar, partiendo del sujeto y de su representación, las causas de lo risible.

La lucha contra el principio hobbesiano absorberá las energías de varias corrientes que llegarán hasta al siglo XIX e irán del iluminismo escocés al alemán (BILLING, 2005). La explicación de lo risible pasará entonces de la psicología de las emociones a la del intelecto, al subrayar como causa de la risa la percepción de una incongruencia (SCHOPENHAUER, 1960). Sin embargo, lo que sucede no es una transformación del problema sino el encuentro de una segunda solución fundada en la operación mental que se dedica a sugerir semejanzas incongruentes entre ideas simples (LOCKE, 1849). Serán los escritores del iluminismo escocés quienes darán validez filosófica al estudio del ingenio (ADDISON, 1840) en el análisis de proposiciones contradictorias y composiciones literarias absurdas (BEATTIE, 1779) formadas por uniones entre términos de grandeza, dignidad, decencia, belleza o armonía e ideas de vileza, bajeza, indecencia y deformidad (HUTCHESON, 1750). También en los dichos ingeniosos (*Aussprüche*) de las artes agradables de la estética kantiana aparecerá el contrasentido como causa, pero esta vez provocado por una expectación tensa (una representación) resuelta en nada (KANT, 1922). Progresivamente, lo risible abandonará el intelecto, para remitirse al cuerpo.

A partir del siglo XIX, con los desarrollos de la psico-fisiología británica, la atención se centrará en la liberación de tensiones nerviosas en la risa. Así, el alivio será una condición fisiológica que se unirá a los dos principios anteriores como degradación (BAIN, 1865) o como incongruencia descendente

(SPENCER, S/R). Mas, sólo los psico-fisiólogos franceses comprenderán al placer obtenido de la liberación de tensiones nerviosas como prueba de la irreductibilidad de las causas de la risa (RIBOT, 1911). En ellos se presumirá la conciliación de los principios de la superioridad y de la incongruencia como el agotamiento de un mismo problema. A principios de siglo XX², la pregunta acerca de las causas de lo risible será minada internamente por el descubrimiento de los problemas de la imaginación (social e individual) cómica (DUGAS, 1902).

En efecto, llamamos primera fase de las teorías sobre la risa a las investigaciones que comparten preguntas como: ¿de qué, cómo y por qué reímos?, ¿cuál es la relación determinada por dos términos que mueve a risa?; o ¿qué proceso psíquico-físico desencadena lo risible? Esta primera fase abarcará más de cuatro siglos de soluciones y ejemplos en permanente disputa que compartirán tres supuestos fundamentales. En primer lugar, ninguna explicación renunciará a determinar las diferencias entre términos como contradicciones y oposiciones nacidas tanto de la identidad del sujeto ridículo (en la comparación hobbesiana) como de la identidad del objeto absurdo (en las composiciones incongruentes). El segundo supuesto será la actualidad hilemórfica (materia formada o sustancia) absoluta de los componentes analizados que hará necesario recorrer el camino de los estímulos risibles a los efectos psico-fisiológicos. Consecuentemente, será incuestionable, en tercer lugar, la determinación de las relaciones cómicas por los términos opacando la creación al detener el devenir afirmativo en negación. Así, los principios de reflexión (superioridad, incongruencia y alivio) encuentran los términos analizados (los sujetos del ridículo, los objetos y las proposiciones del absurdo) ya constituidos, actuales, individuados e invariantes. Veremos cómo el problema de la creación-imaginación cómica revela principios genéticos o acontecimentales como nociones diferenciales que muestran una distribución nómada de un ser cómico que se dice de la diferencia; es decir, un ser que se dice del devenir de lo vivo o de las multiplicidades intensas y en el cual la identidad es sólo un efecto de superficie de la variación misma (DELEUZE, 2002).

Segundo problema de las teorías sobre la risa: los principios genéticos de lo cómico.

La segunda fase de las teorías de la risa aparece ante un problema radicalmente diferente: ¿cómo se crea, fabrica y funciona lo cómico? Estas nuevas investigaciones tratarán de atrapar la variación universal de las comedias, pero ya no para generar un principio general explicativo de la diversidad de ejemplos risibles, sino para recorrer las intuiciones o secuencias creativas (los planos cómicos) de diferentes comedias (literarias y teatrales) a través de nociones diferenciales o principios genéticos contemporáneos y correlativos a la creación estética misma. Entonces, el problema de lo cómico supondrá despegar

las relaciones de los términos para comprender la comparación y la contradicción (negación en la superioridad y en la incongruencia) como variaciones afirmativas cómicas.

El primer estudio genético de figuras, formaciones y fondos cómicos lo hemos encontrado en el dialogismo bajtiniano. El filósofo ruso, en su análisis de la obra de Rabelais, plantea dos lenguajes claros: el carnavalesco histórico (inasequible para cualquier historiador) y el de la literatura cómica (BAJTIN, 1999). En la palabra viva bajtiniana, como fondo dialógico entre lenguajes (sistema metaestable de singularidades), aparece, de un momento a otro, una conciencia social creadora que puede funcionar monológicamente (el poeta) pero que también puede convertirse en germen del dialogismo. El prosista es ese vector móvil que deja pasar ciertas magnitudes pre-individuales virtuales y detiene otras; es quien en la escritura individúa al transponer los lenguajes sensibles carnavalescos en literatura cómica (BAJTIN, 1989).

Esta génesis de las fuerzas cómicas literarias contiene un principio genético contemporáneo y correlativo a la individuación formadora. Tal noción será, en Bajtin, el principio de la inversión-renovación, ambivalencia material y corporal (muerte-nacimiento, degradación-elevación, etc.), que rastrea el devenir (devaneo) cómico como plano de inmanencia en el que se trazarán las figuras y las formaciones. En otras palabras, lo cómico prolonga las variaciones de la vida:

“(…) Todas las cosas y fenómenos del universo rabelesiano adquieren una individualidad original: *principium individuationis*; el elogio-injuria. Dentro de la marejada individualizadora del elogio-injuria, las fronteras entre las personas y las cosas se atenúan; todas se convierten en protagonistas del drama carnavalesco de la muerte simultánea del mundo antiguo y del nacimiento del nuevo”. (BAJTIN, 2003: 419)

Bajtin demostrará que las voces multiacentuadas de la plaza pública se unirán a los golpes del tiempo en el rito del elogio-injuria para dar lugar a formaciones, cuerpos, figuras, etc. Pero ellas no aparecen como individualidades totalmente actualizadas (independientes entre sí), sino que sólo revelan sus límites corporales a partir del fondo virtual de comicidad o multiplicidades cualitativas de imágenes (concretas y sensibles). Se trata de un flujo material aún no formado ni física, ni semióticamente, que no puede ser igualado a una sustancia (DELEUZE-GUATTARI, 1997). Así, por ejemplo, a partir de la imagen material de las tripas (singularidad pre-individual) aparecen dos elementos fundidos: un cuerpo comido, excrementicio y un cuerpo devorador y parturiente. Comer es parte del sistema boca abierta-deglución o manifestación de la vida del cuerpo social grotesco; es una formación inacabada e interactiva con el mundo.

El estudio bajtiniano sobre la génesis de lo cómico rabelesiano se enfoca en la transposición de una realidad social carnavalesca (fondo, flujo vital-social) a un acontecimiento cognoscitivo-ético o valoración como escultura de las figuras y de las formas literarias (estilo del prosista) (BAJTIN, 1989). Unos años antes, Henri Bergson rastrea, a partir de la psicología de la imaginación, la

fabricación de lo cómico como disposición-formación de un mecanismo extenso en la duración intensa (tiempo heterogéneo de la vida espiritual). No obstante, la perspectiva heurística de estas génesis de lo cómico, que lograban descentrar al sujeto y a la representación, será acallada cuando se conserven sólo los aspectos disciplinarios y revolucionarios de las risas bergsonianas y bajtinianas. Una comprensión acabada de estos autores demuestra que sus indagaciones tienen eje en la afirmación pura de la diferencia creativa estudiada a partir de un nuevo problema: dar cuenta, en la comedia, en la farsa, en el arte del payaso, *de los procedimientos de fabricación de lo cómico* (BERGSON, 1900). Recorrer su fuerza expansiva como red de relaciones (DURING, 2003) o solucionar una serie de actualizaciones describiendo cada variación sin metáfora.

Entonces, la piedra de toque para comprender lo cómico en Bergson será el sistema de actualización de imágenes virtuales. La energía vital se agenciará en variaciones que funcionan como acordes entre las imágenes del presente sensorio-motor y las del pasado virtual-espiritual (BERGSON, 1939). Así, funcionamiento y fabricación de lo cómico tendrán como leitmotiv la rigidez de lo vital flexible: “Es cómica toda disposición de actos y de acontecimientos que nos dan, insertados unos en otros, la ilusión de la vida y la sensación neta de un agenciamiento mecánico.” (BERGSON, 1900:35).

Para el francés, un ejemplo claro será el arte del caricaturista que cristaliza y continúa los pliegues espirituales o la forma virtual del movimiento (flujo material) anunciado en la materia formada (sustancia) del rostro. Como en el estudio del movimiento, lo importante será la noción de un devenir cómico como plano de funcionamiento (BERGSON, 1900); puesto que el efecto cómico nacerá de la transfiguración nunca acabada de un fondo viviente en una formación inmóvil. Frente al problema de lo risible, se ve claramente que antes de la superioridad o de la incongruencia, sucede la trayectoria que hace devenir al payaso en un maniquí o en una pelota, y al negro en un blanco mal lavado. El espectador percibe ese principio genético del agenciamiento mecánico en los movimientos de cuerpos-imágenes que actúan (en el teatro de vodevil y en lo circense), como implicación de una trayectoria independiente a los instantes divisibles y a su finalidad (BERGSON, 1944). El leitmotiv bergsoniano del agenciamiento mecánico no es una representación sino el ritmo de la transducción nunca acabada entre el fondo virtual (multiplicidad intensa real sin ser actual) y sus variaciones o actualizaciones.

No obstante, los planos cómicos que mencionamos no pre-existen a las formaciones y al fondo de comicidad; se trata de actualizaciones de sistemas energéticos de fuerzas vivas. Por ello, no creemos conveniente quitarlos de ese nivel concreto, ya que estudiamos las condiciones de la experiencia real (física y semiótica) y no las condiciones de la experiencia posible. Nuestro problema llega aquí a un punto en que nos permite respondernos por qué no partimos de un análisis del discurso, o de un estudio crítico sobre las condiciones de producción de la comedia. Para dar cuenta de la especificidad del plano cómico debe

seguirse el movimiento de transposición o transducción (propio de la creación estética, pero también de la invención técnica) que distingue un fondo de singularidades virtuales, formaciones-figuras cómicas actuales y medios psico-sociales (socius) asociados. No es en la identidad de una forma traducida (en semejanza o negación), en el isomorfismo, sino en la intuición de un isodinamismo creativo entre lo virtual y lo actual donde se enraíza nuestra investigación. En adelante la comprensión de las particularidades de las comedias del siglo XX debe ir guiada por este pasaje del problema analítico de lo risible al problema genético de lo cómico.

Creación estética e invención técnica de lo cómico del siglo XX: burlesco y sitcoms.

La última parte de nuestro estudio estuvo dedicada a las particularidades de las comedias audiovisuales de mediados del siglo XX. A decir verdad, nuestro objetivo era comprender el efecto sonoro de las risas enlatadas sin obviar su característica primera: ser un objeto técnico. Por ello, *adherida a la historia de los problemas teóricos sobre la risa incluimos una reflexión que sopesaba, por un lado, el valor heurístico de los análisis constativos de lo risible (cuyo método radicaba en la operacionalización de las causas de la risa) y, por otro, la validez de una génesis de lo cómico (cuyo trazo era el de las creaciones estéticas)*. Nuestra primera conclusión nace de la diferencia entre ambos problemas históricos, ya que sólo los estudios genéticos pueden capturar la distancia entre la imagen del burlesco cinematográfico y la tecnicidad visual de las comedias televisivas como pasaje articulador entre creación estética e invención técnica.

Hacia 1950 dos subgéneros cómicos dividen las grillas programáticas de la televisión norteamericana: las comedias de variedades y las *sitcoms* (ALVAREZ, 1999). Sin embargo, la disputa por el *prime-time* revelará una progresiva decadencia de las primeras y un marcado auge de las segundas. El cambio en el modo de producción de las comedias televisivas ha sido atribuido a un amplio espectro de factores; desde los réditos económicos generados por la estandarización de los productos del broadcasting (MARC, 2002) hasta el poder gubernamental de la representación de la familia capitalista frente a la amenaza comunista (DALTON, 2005)³. No obstante, el dato histórico clave para entender la masificación de las *sitcoms* se encuentra en el paso de la emisión en vivo desde los *Theaters* a la grabación en los *Studios* (MARC-THOMPSON, 2005) ya que allí radica la razón del triunfo de la planificación técnica de las *sitcoms* sobre las intenciones estéticas de las *comedias de variedades*. Mientras que éste último tipo de comedia aspiró a la traducción del vodevil y del burlesco cinematográfico en la pantalla chica, las *situation-comedies* evolucionarán marcando una síntesis entre seriales radiofónicos e invenciones televisivas que terminarán por rivalizar directamente con las imágenes del cine.

Esas condiciones nacientes de creación cómica audiovisual, a mediados del siglo pasado, acelerarán la ruptura entre un burlesco cinematográfico clásico aplicado a extraer imágenes-movimiento a base de planos y montajes creados en respuesta a la pregunta “¿qué hay que ver después de una imagen?” (DELEUZE, 1984); y un burlesco moderno que buscará una presentación directa del tiempo desubjetivado anunciado en la pregunta “¿qué hay que ver en el intersticio de sonido e imagen?” (DELEUZE, 1987). Pues tanto para Gilles Deleuze, como para Serge Daney, la invención cómica televisiva se estructurará por otras preguntas: “¿cómo se inserta o desliza una imagen en otra?, o ¿cómo la imagen se vuelve una información visual?”

Por fuera de cualquier analogía con códigos lingüísticos y semiológicos, Deleuze se interesa por la actualización de lo sensible (multiplicidad enunciable, fondo-flujo de imágenes o materia signaléctica) recorriendo la individuación de las imágenes cinematográficas a partir de las fuerzas diferenciadoras de elementos, relaciones y singularidades diferenciales. Por ello creemos que se puede trazar un paralelo entre las génesis de la creación cómica (en literatura y en vodevil) y la semiótica pura. Así, la génesis deleuzeana del burlesco describirá la dinámica de signos genéticos y compositivos que se corresponden con las preguntas creativas del cine clásico y del moderno: kinoestructura del montaje (esquema sensoriomotriz de Chaplin, Keaton, los hermanos Marx, etc.) y cronogénesis del *découpage* (ondulación electrónica de Jerry Lewis).

Por lo tanto, si el burlesco clásico encarnará el principio bergsoniano del agenciamiento mecánico de la energía vital, Deleuze anuncia, en el burlesco moderno de Jerry Lewis, un nuevo principio genético: la ondulación electrónica. “Bergson es superado” (DELEUZE 1987: 84). Este nuevo plano de inmanencia cómica marca el paso de una disposición de energía vital a una destrucción del mundo (fondo cinematográfico de decorados y épocas históricas, etc.) por efectos de energía electrónica. Por un lado, el régimen energético reserva una creación estética de la imagen, pero, por el otro, anuncia la supresión de las fuerzas del acontecimiento en la comedia elaborada tecnológicamente. Si el burlesco cinematográfico dará lugar al tiempo desubjetivado, las comedias televisivas marcarán el pasaje de unas incipientes intenciones de creación estética a la consolidación de la invención socio-técnica en lo visual-electrónico reforzada por la comprobación óptica del funcionamiento técnico por parte del televidente (DANEY, 2004). El pasaje o hibridación de creación estética e invención técnica en el audiovisual cómico (para adaptarlo a los regímenes de la grabación) despliega el modo de invención informática en las sociedades de control.

“Para dejar de complicarme la vida decidí hacer la distinción entre “la imagen” y “lo visual”. Lo visual sería la verificación óptica de un funcionamiento puramente técnico. (...) La imagen tiene lugar en la frontera de dos campos de fuerza, ella es llamada a testimoniar una cierta alteridad y siempre le falta algo.” (DANEY, 1991: 52-53)

En las condiciones de producción audiovisual de mediados del siglo XX, la comedia televisiva había nacido con la intención de emular al vodevil y al burlesco como así también de encontrar un régimen productivo que se ajuste a la grabación en estudio. Por ello, las comedias de variedades tendrán una línea evolutiva (legible en las nociones deleuzeanas), que irá del vivo al grabado, a través de traducir estrategias creativas tanto del cine como del teatro en la pantalla chica. En esta evolución, los primeros vodeviles televisados forman sus imágenes respetando la dualidad del agenciamiento mecánico: situaciones (medios vitales virtuales) y reacciones sensoriomotrices de los personajes. El sonido será sólo un componente de la imagen, por ello los ruidos, la música, las líneas y el ambiente dependerán estrictamente del esquema acción-reacción (Como en *Cavalcade of Stars* y en *The Ed Wynn Show*). Luego, con la aparición de pequeñas secuencias de *raccord*, se abre una segunda etapa en las comedias de variedades que independizará el acto de habla formando imágenes-argumento (DELEUZE, 1984). Las interacciones no van a estar dominadas por el esquema sensoriomotriz sino por la progresiva autonomía del encuadre sonoro y de la palabra (*The Texaco Star Theater*, *The Colgate Comedy Hour*, *Abbott y Costello*). El componente sonoro se transforma, entonces, en una dimensión absolutamente independiente con la fusión del burlesco y la comedia radiofónica. El último estadio de la comedias de variedades concluye en la forma del *découpage* propio de la imagen-tiempo (ondulación de *The Red Skelton Show*, *Jack Benny*, *Dean Martin* y *Jerry Lewis*).

Pero si, al menos en sus intenciones estéticas, las comedias de variedades engendran imágenes a partir de multiplicidades sensibles y enunciables, las *sitcoms* se ocuparán de concretizar la realidad técnica televisiva. La concretización/individuación de las *situation-comedies* puede ser interpretada a partir de las risas enlatadas. Se sabe que la reproducción técnica de la risa es tan antigua como la reproducción técnica del sonido (SMITH, 2000), pero sólo a partir de la inclusión de ellas en las comedias televisivas se puede problematizar el pasaje (no dicotómico) de una creación estética-semiótica a una invención técnica de lo cómico. Los ingenieros (como Charly Douglass o Jess Oppenheimer) que inventaron la Laff Box (teclado de risas enlatadas) comprendían la comedia televisiva como el conjunto de dinámicas concretas entre formas y funciones técnicas de una máquina informática (SIMONDON, 2008). Entonces, lo primero que una investigación genética debería demostrar es la existencia de una invención-individuación de una realidad técnica (virtual) anterior y subyacente a lo que se denomina "lenguaje televisivo" (SIMONDON, 2005). Así, si la semiótica pura puede servir para estudiar las primeras imágenes audiovisuales desechando el paradigma que se apoya en códigos lingüístico-significantes, una génesis de las *sitcoms* encuentra en la mecanología de lo visual-informático, en el estudio de la invención técnica, la mejor forma de recorrer las significaciones de las operaciones de producción audiovisual-televisiva.

La génesis de las risas enlatadas está imbricada en la evolución de las *sitcoms* (desde *Bulah* hasta *I Love Lucy*) como un conjunto o individuo técnico que une tres formas técnicas específicas (el diálogo por turnos, los decorados interiores y el sistema de tres cámaras) a funciones (interioridad y domesticidad, exterioridad y trabajo del grupo de personajes) bajo un régimen de causalidad interna impuesto por el sistema de grabación. De ese enlace nace el funcionamiento significativo de las comedias enlatadas, ya que la variación sinérgica entre formas y funciones, sumada al equilibrio logrado a través de ciclos con instantes críticos y a la estandarización del tiempo, da lugar a un tercer componente de concretización/individuación técnica: la imagen se vuelve relación informacional.

Como aseguró Taflinger (1996) las risas enlatadas se vuelven significativas sólo al cumplir la función técnica de introducir óptimos de funcionamiento ligados al postulado de auto-regulación de las máquinas informáticas (*Hold for Laughs*), más que al reemplazo de sentimientos humanos. El televidente sabe que las risas provienen de la banda sonora y no de sus livings, por eso la interpretación de empirista es débil. El espectador no se siente “acompañado”, se *acopla* a la binariedad y a la estadística (PRONI, 2003) que forman el centro del funcionamiento significativo al determinar la velocidad de los diálogos, la inserción entre tomas y la dinámica gestual de los personajes. La transducción cómica ya no se da un sistema vital-energético, sino desde uno vital-informacional; es la afirmación de la tecnicidad misma en los regímenes de signos o realidad técnica concretizada en un producto cultural audiovisual. Porque si Simondon ha denunciado la conjura humanista a la técnica, es hora de ver cómo las prácticas y los productos culturales son atravesadas por las técnicas más allá de las posiciones que la filosofía del trabajo delimita.

A esa tecnicidad constitutiva responde la grabación por sistema de tres cámaras que desplaza al montaje y al *découpage* estéticos por un *inserage* de lo visual electrónico en sí mismo. Pero, la inserción fundamental se produce en la profesionalización del ojo (el espectador acoplado a lo visual), ya que las *sitcoms* implican toda una especialización del televidente para actualizar y operar las informaciones (variación de formas y sinergias funcionales) del funcionamiento significativo. Antes que las formas se perciben la coherencia del conjunto y su realidad técnica (SIMONDON, 2006). Si a mediados del siglo XX, el audiovisual cinematográfico creaba el suplemento o la contraefectuación del acontecimiento; la televisión inventa lo visual como comprobación óptica del funcionamiento técnico. La comprobación óptica del ojo –lo visual– se puede ver, pero no está estructurada para ser vista sino para participar en ella (DANEY, 2004). Participar quiere decir completar un funcionamiento e implica acoplarse. Así, mientras que el cine generará pedagogías de la percepción, la invención cómica televisiva progresa: por un lado, entrenando al televidente para que sea capaz de constatar o perseguir la génesis técnica ni como dueño ni como usuario sino como intérprete (no hermeneuta) técnico del aparato; por el otro, afianzando la *sitcom*

como el correlato de formas y funciones de una realidad técnica individuada. En la profesionalización del ojo, el devenir cómico, el plano cómico, se transforma en operación presente e implica comprender las *sitcoms* como realidad técnica y acercarnos al funcionamiento operativo en el que los objetos técnicos se vuelven soportes de lo trasindividual al abrimos el campo de la significación técnica. Desde aquí se evidencia la diferencia de régimen, pero, a la vez, la misma naturaleza entre las máquinas socio-técnicas y las máquinas deseantes en las sociedades de control.

Conclusión:

Hasta ahora los principios genéticos de lo cómico se volvían bastardos ante los problemas modernos de lo risible, porque tendían a atrapar el devenir en lo diverso de la creación; trabajaban con nociones diferenciales en el reino desvalido de la representación. Pero la diversidad de lo cómico no debería ser confundida con la máxima de que el hombre no ha reído de la misma manera a lo largo de la historia, sino que debería ser comprendida en lo que expresa: las multiplicidades cómicas mutan y se transforman. Traslapado en la universalidad de los principios de lo risible, el devenir cómico (como plano, funcionamiento o, por contraposición, operación) es parte de la sensibilidad en variación permanente de la forma hombre: porque es otra encarnadura del proceso de percepción. Pero éste último varía también y es a ello a lo que se ajusta la comprensión de nuestro estudio: si los principios reflexivos de lo risible han apuntalado tantas investigaciones, ellas han surgido mientras el paradigma del sujeto y el de la representación eran la piedra de toque de las ciencias humanas.

Si la revolución informática del capitalismo tardío (en las sociedades de control), no sólo es legible en la proliferación productiva de nuevas tecnologías sino en un reordenamiento de los regímenes de signos y de los estados de cosas, ya no será en la jaula del significante y de la interpretación donde quepa ajustar un análisis de lo que nos causa risa. Las posibilidades heurísticas de las filosofías de la diferencia y de la individuación/concretización técnica para comprender agenciamientos/individuaciones que conjugan la física, la semiótica y la ontología aún no han sido recorridas por las teorías de la cultura y de la comunicación. Un estudio que comprenda la génesis y la significación técnica (variaciones introducidas por la invención social) de productos culturales quizás colabore a revelar los arcanos de regímenes de signos no sometidos al significante o a la analítica discursiva.

Notas

(*) Este artículo retoma algunas de las líneas trabajadas en la Tesis de la Licenciatura en

Comunicación Social “*Génesis de risas enlatadas: lo risible, lo cómico y lo técnico*”.

(**) Licenciado en Comunicación Social. Becario del Proyecto de Investigación “Condición Humana: Humanismo y Post-humanismo”, Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de Entre Ríos.

¹ Hemos intentado iluminar esa distancia entre los problemas de la historia de las teorías sobre la risa, a través de dos filosofías que, sin identificarse, se complementan en su inspiración genética: la filosofía de la individuación/concretización técnica y la de la diferencia. La primera se encarna en la obra de Gilbert Simondon y busca desnaturalizar los esquemas técnicos y epistemológicos que al darle primacía a la forma sobre la materia (hilemorfismo de la sustancia) ocultan las operaciones o el devenir en el cual esa materia es informada (cobra forma) en individuos únicos cuya característica primera no es ser resultado sino entorno (medio) de su individuación (SIMONDON, *pássim.*). Consecuentemente, la percepción humana sería también un acto de individuación de una tensión (sensación-afectividad) en estructura o la génesis de la formación-imagen percibida, antes que la opción del humanismo que tiende a explicar el mismo fenómeno como captura (en forma de leyes) o pregnancia de elementos geométricos simples (al poner el acento en la forma). La segunda filosofía se expresa en los escritos de Gilles Deleuze, quién se ha lanzado a buscar la variación (la creación de lo nuevo) en la multiplicidad o la diferencia en sí misma, más allá de los postulados de la representación, a través de nociones diferenciales referidas a singularidades pre-individuales (multiplicidad) e individuaciones no-personales (DELEUZE, *pássim.*). Gracias a estas posturas filosóficas hemos podido rastrear una división entre las teorías sobre lo risible y las de lo cómico, de la cual se desprende una primera distinción entre métodos analíticos (con sus consecuentes principios explicativos o de reflexión) y estudios genéticos (con sus correspondientes principios genéticos). Creemos que esa ruptura epistemológica y estética entre estos dos enfoques teóricos (analíticos y genéticos) está signada por un cambio paradigmático en el modo de concebir al hombre y a sus fuerzas perceptivas-creativas en ambos problemas.

² Sólo las fuerzas heurísticas de un edificio interpretativo como el psicoanálisis podrán ajustar los principios reflexivos en sí y mantener vivo un problema agotado. Luego de cuatro siglos de guerra entre bárbaros y civilizados, *El chiste y su relación con el inconsciente*, se propone como un estudio inductivo que partiendo de dichos ingeniosos pueda reunir los *dijecta membra* que traman la red de causas de lo risible. Pero, el banco de prueba de los chistes (*Witz*) será provocarnos o no risa (FREUD, 1991:48), por ello sus fuentes de placer entrarán en la dualidad histórica de la incongruencia o técnicas (condensación, desplazamiento, etc.) y de la superioridad o tendencia (obscenidad, hostilidad, etc.) (FREUD, 1991:42). El psicoanálisis, como la psico-fisiología, nos dejan en las puertas del nuevo problema que involucra la pregunta por la fabricación y el funcionamiento de lo cómico.

³ No decimos que esos niveles de análisis, esencialmente históricos y económicos, sean falsos; al contrario, se nos muestran tan verdaderos e importantes que deseamos complementarlos. El complemento es el intento de una política de las producciones

audiovisuales cómicas enraizadas en la génesis misma de la invención técnica de las sociedades informáticas. Porque mantener vivas las categorías de lo risible para armar grillas analíticas de las comedias audiovisuales, supone en principio denostar las máquinas-agenciamientos sociales e individuales bio-tecno-políticas que las sostuvieron.

Bibliografía

- ADDISON, Joseph, 1840, *Selections from The Spectator*. Vol. 1. Nueva York: Harper & Brothers.
- ALVAREZ, Rosa, 1999, *La comedia enlatada*. España: Gedisa.
- BAIN, Alexander, 1865, *The Emotions and the Will*. Londres: Longmass, Green and Co.
- BAJTIN, Mijaíl, 1989, *Teoría y estética de la novela*. Madrid: Taurus.
- BAJTIN, Mijaíl, 2003, *La cultura popular en la edad media y en el Renacimiento. El contexto de Francois Rabelais*. España: Alianza.
- BAJTIN, Mijaíl (BAKHTIN, Mikhail), 1999, *Problems of Dostoevsky's Poetics*. EE.UU.: University of Minnesota Press.
- BEATTIE, James, 1779, *Essays on Laughter and Ludicrous composition*. Londres: D. y Creech.
- BERGSON, Henri, 1900, *Le rire. Essai sur la signification du comique*. París: Éditions Alcan.
- BERGSON, Henri, 1939, *Matière et Mémoire*. París: Les Presses universitaires de France.
- BERGSON, Henri, 1944, *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*. Montevideo: Claudio García & Cía. editores.
- BILLING, Michael, 2005, *Laughter and Ridicule*. London: Sage Publications
- DALTON, Mary et al., 2005, *The sitcom reader*. EE.UU.: State University of New York.
- DANEY, Serge, "Montage Obligé". *Cahiers du Cinema* N° 442. Abril 1991.
- DANEY, Serge, 2004, *Cine, el arte del presente*. Buenos Aires: Santiago Arcos.
- DELEUZE, G. GUATTARI, F., 1997, *Mil Mesetas*. Madrid: Pre-Textos.
- DELEUZE, Gilles, 1984, *La imagen-movimiento. Estudios sobre cine 1*. Barcelona: Paidós.
- DELEUZE, Gilles, 1987, *La imagen-tiempo. Estudios sobre cine 2*. Barcelona: Paidós.
- DELEUZE, Gilles, 2002, *Diferencia y Repetición*. Buenos Aires: Amorrortu.
- DELEUZE, Gilles, 2003, *Deux Régimes de Fous*. París: Les Éditions de Minuit.
- DUGAS, Louis, 1902, *Psychologie du Rire*. París: Alcan Felix.
- DURING, Eric, "Le burlesque: une aventure moderne". *Art Press* N° 24. 2 003.
- FREUD, Sigmund, 1991, *El chiste y su relación con lo inconsciente*. Buenos Aires: Amorrortu.
- HOBBS, Thomas, 1812, *The Treatise on human nature*. Londres: Black-Horse-Court.
- HUTCHESON, Francis, 1750, *Reflections upon Laughter*. Glasgow: Daniel Baxter.
- KANT, Immanuel, 1922, *Kritik der Urteils kraft*. Alemania: Felix Meiner.
- LOCKE, John, 1849, *An Essay concerning Human*. Philadelphia: Kay & Troutman.

- MARC, D. THOMPSON, R., 2005, *Television in the antenna age*. EE.UU.: Blackwell Publishing.
- MARC, David, 2002, *Comic Visions*. EE.UU.: Blackwell Publishing.
- MILLS, Brett, 2009, *The Sitcom*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- PRONI, Giampaolo (2003) "Semiotica della laff box". Revista Ocula: Occhio semiotico sui media. N°4 en: http://www.ocula.it/04/gp_04.htm. (Última Visita: 04/02/2010)
- RIBOT, Theodule, 1911, *La Psychologie des Sentiments*. París: Félix Alcan
- SCHOPENHAUER, Arthur ,1960, *El Mundo como Voluntad y Representación I*. Buenos Aires: Aguilar.
- SIMONDON, Gilbert, 2005, *L'invention dans les techniques*. Francia: Éditions du Seuil.
- SIMONDON, Gilbert, 2006, *Cours sur la perception*. Paris: La transparence.
- SIMONDON, Gilbert, 2008, *El modo de existencia de los objetos técnicos*. Buenos Aires: Prometo.
- SIMONDON, Gilbert, 2009, *La Individuación*. Buenos Aires: La Cebra - Cactus.
- SMITH, Jacob, 2008, *Vocal Tracks*. EE.UU.: University of California Press.
- SPENCER, Hebert, S/F, "La fisiología de la risa." En: *Ética de las prisiones*. Madrid: La Moderna.
- SULLY, James, 1902, *An Essay on Laughter*. Londres: Longmans, Green, and Co.

Tecnología política en el campo de las migraciones contemporáneas Reflexiones preliminares a cerca del enfoque sobre la governabilidad migratoria (*)

Claudia Isabel Ortiz (**)

Resumen:

El propósito del presente trabajo es identificar y analizar algunas ideas-fuerzas estructurantes en torno a la categoría de *governabilidad migratoria* que, como lo expresa Eduardo Domenech (2010), se encuentra como sustento ideológico de una variedad de iniciativas gubernamentales en materia migratoria en países sudamericanos. Este trabajo está organizado en dos partes. En la primera parte, realizo un bosquejo de algunas dimensiones implicadas en el campo semántico sobre la noción de gobernabilidad. En la segunda parte, presento los ejes centrales del enfoque sobre la gobernabilidad de las migraciones como una tecnología política del control contemporáneo sobre la movilidad de las personas, desarrollando coordenadas de lectura a partir de los planteos de Michael Foucault.

Palabras clave: migraciones - gobernabilidad migratoria - gubernamentalidad - tecnología - control.

Political technology in the field of contemporary migrations. Preliminary reflections on the approach about migratory governance

Abstract

The purpose of this paper is to identify and discuss some ideas about structuring forces related to the status of *migratory governance* which, as expressed by Eduardo Domenech (2010), is the ideological support of a some of government initiatives on migration issues in South American countries. This paper is organized into two parts. In the first part, I make a sketch of some dimensions involved in the semantic field of the notion of governance. In the second part, the central themes of the focus on the governance of migration policy are presented,

as a contemporary control technology on the mobility of people, developing reading coordinates from the proposals of Michel Foucault.

Keywords: migration - migration management - governmentality - technology-control.

Los diversos trabajos que abordan el fenómeno migratorio contemporáneo parten de un balance que advierte sobre ciertos cambios cuantitativos y cualitativos del mismo. Por diferentes vías se plantean las dimensiones culturales, económicas y políticas a través de las cuales se puede analizar las migraciones. Una de las claves de interpretación es considerar a las migraciones como un factor geopolítico y cultural que define los *nuevos paisajes* (Appadurai, 2001) del contexto global desde la década de los años setenta, aproximadamente. Ahora bien, ¿qué problemas se permean al colocar en ese lugar a las migraciones? De una manera o de otra los intensos debates políticos y académicos le han dado forma y contenido a la fisonomía de este “orden global” y el papel que juegan las migraciones. En este sentido, una dimensión que se oblitera en variados debates es precisamente, la configuración del poder y en todo caso, de los poderes globales en relación a la movilidad de las personas. Este aspecto no es accesorio en tanto permite comprender *para quién, cómo y por qué* las migraciones se pueden pensar como una dimensión de cálculo, de gestión política, de administración económica dentro de un determinado *orden global*.

El propósito del presente trabajo es identificar y analizar algunas ideas-fuerzas estructurantes en torno a la categoría de *governabilidad migratoria* que, como lo expresa Eduardo Domenech (2010), se encuentra como sustento ideológico de una variedad de iniciativas gubernamentales en materia migratoria en países sudamericanos. Este trabajo está organizado en dos partes. En la primera parte, realizo un bosquejo de algunas dimensiones implicadas en el campo semántico sobre la noción de gobernabilidad. En la segunda parte, presento los ejes centrales del enfoque sobre la gobernabilidad de las migraciones como una tecnología política del control contemporáneo sobre la movilidad de las personas, desarrollando coordenadas de lectura a partir de los planteos de Michael Foucault.

Breve esbozo del campo semántico sobre la noción de gobernabilidad

En cada época ciertos conceptos se tornan en una preocupación que atraviesan los ámbitos políticos, económicos, sociales y académicos. En el caso del concepto de *governabilidad* se advierte un uso frecuente en diversos

documentos de organismos internacionales, instituciones académicas y financieras, entre otras. Esta utilización del concepto por parte de sectores de diferentes orientaciones ideológicas amplió su campo semántico y por ende, lo tornó en uno de los ejes estructurante del discurso político a nivel nacional o global en las últimas tres décadas. Precisamente en este contexto de consolidación y extensión de los usos de un término es donde se impone la necesaria revisión de algunos de los aspectos que van tejiendo la trama de su significación. A su vez, permite interrogarnos sobre las consecuencias que se reportan en términos de transferibilidad al ámbito de las políticas en este campo.

La premisa necesaria para abordar este concepto y sus desplazamientos la constituye su ubicación histórica. Si se toma en cuenta la configuración del *orden hegemónico internacional* que se produce desde el final de la Segunda Guerra mundial, se advierte que se desarrolla sobre el diseño de una nueva arquitectura del poder internacional y por ende, en la difusión de ciertas ideas que han tendido a *encauzar* o *gestionar* las contradicciones de un sistema en expansión: el capitalismo moderno. En la obra de Michel Crozier, Samuel Huntington y Joji Watanuki que dieron fundamento a la formación de la Comisión Trilateral¹, se analiza la crisis del modelo de Estado de Bienestar como resultado de ampliación de las demandas sociales y la ineficacia del propio estado para resolverlas. Se comienza a definir la tendencia de reducir el papel del Estado en materia social y desplazarlo del ámbito de la regulación económica. Desde esta perspectiva se entendió por gobernabilidad la distancia entre las demandas sociales y la habilidad de las instituciones públicas para satisfacerlas. Entre finales de la década de los setenta y principio de los ochenta, a partir de los trabajos de Guillermo O'Donnell y Adam Przeworski el concepto reconoce dos vías interpretativas. En un primer sentido, existe gobernabilidad cuando se evita la autocracia y, en un segundo sentido, cuando se expanden los derechos y oportunidades de las personas. Estos aspectos le permiten realizar un análisis de la gobernabilidad en clave de estabilidad política o posibilidad de realizar políticas que satisfagan las demandas ciudadanas. Otro sentido emerge en el terreno del uso que hacen del concepto las agencias internacionales como el Banco Mundial y el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD): (1) el proceso y las reglas mediante los cuales los gobiernos son elegidos, mantenidos, responsabilizados y reemplazados; (2) la capacidad de los gobiernos para gestionar los recursos de manera eficiente y formular, implementar y reforzar políticas y regulaciones; y (3) el respeto de los ciudadanos y del estado a las instituciones que gobiernan las interacciones socio-económicas entre ellos. (Kauffman, Kraay y Labatón-Zoido, 2000) La noción de gobernabilidad arriba a América latina de manera más rezagada y su uso frecuente se relaciona con la perspectiva de las agencias internacionales. Además, la preocupación por la *gobernabilidad democrática* se ve, en el contexto latinoamericano, dramatizada por los contextos histórico-políticos de la alternancia de autoritarismo / democracia. A su vez, se pueden identificar un conjunto de trabajos teóricos realizados al

inicio del siglo XXI por autores como Renata Mayntz (2000), Adrienne Héritier (2001) o Fritz Scharpf (2001). Estos trabajos abordaron: a) una nueva conceptualización de la legitimidad de las instituciones políticas fundamentada en la eficiencia de un gobierno sobre todo para el pueblo más que por o desde el pueblo y b) una nueva forma de entender las políticas públicas en clave multinivel y de red, donde la formulación y la implementación se producen en arenas y niveles políticos diferentes por actores con distintas capacidades y preferencias. Este apretado recorrido por algunos aspectos del campo semántico del concepto de gobernabilidad permite, por un lado, advertir ciertas dimensiones que estructuran la visión de lo político en el marco de las sociedades que se dan forma luego de la crisis del modelo de Estado de Bienestar y que repercute tanto en cómo son jerarquizados los temas que se suman a la palestra de las agendas políticas y quiénes los jerarquizan, como de las políticas concretas que tratan de expresar *esa correlación de necesidades y demandas sociales*. Por otro lado, los aspectos relevados habilitan la reflexión sobre las lógicas del poder y los mecanismos a través de los cuales estas afirmaciones son tomadas como las formas políticamente correctas de un discurso *ordenador* sobre la democracia moderna (por ejemplo, que la capacidad de gobernar se asentaría sobre un poder tecnocrático).

¿Qué implica el concepto de *gobernabilidad migratoria*?

A partir de los años setenta, en el siglo XX, el interés está puesto en la politización del fenómeno migratorio de manera creciente. Recuperando el análisis de López Sala (2004) desde la perspectiva de los estados receptores (europeos), la presencia de los migrantes ha representado un re planteamiento de los referentes tradicionales que conformaron el ideario del Estado nación (soberanía nacional, derechos de ciudadanía, comunidad nacional homogénea) y además, son el objeto de las políticas de inmigración, que se vuelven un *área de disputa*. En esta zona de tensiones se dibuja un panorama en el cual la presencia del inmigrante como *el extranjero* o *el extraño*, es el blanco de los más variados y hasta crueles mecanismos de control por parte de los Estados (con especial énfasis en los europeos y Estados Unidos).

Hacia el año dos mil se delinea un nuevo paradigma en materia de políticas migratorias identificado bajo el término anglosajón *migration management* o *enfoque de gestión de la migración*, articulado en relación con tres sentidos:

“Primero, es un enfoque promovido por una serie de *actores* que lo utilizan como una vía para justificar e incrementar sus intervenciones en el terreno de las migraciones. Este aspecto alude al rol que juegan las agencias mencionadas y la importancia de sus estrategias y funciones. Segundo, la gobernabilidad migratoria refiere a las *prácticas* que ahora forman parte de

las políticas migratorias, y que son desarrolladas por las instituciones que promueven el enfoque; (...) Y tercero, la gobernabilidad migratoria se basa en un conjunto de *discursos* y de nuevas *narrativas* a cerca de lo que es la migración y cómo debe ser tratada. El segundo argumento clave es que los actores, prácticas y discursos sobre la gobernabilidad migratoria están conectados, pero sólo en parte y a la vez, en muchas maneras complejas. Por ejemplo, los actores desarrollan discursos para justificar su existencia y legitimar sus prácticas. Sin embargo, sus actividades actuales y sus intervenciones políticas, a menudo, difieren de la retórica que sustentan.” (Geiger y Pécoud, 2010:1)²

Sin embargo, el término proviene de un trabajo realizado por Bimal Gosh en 1993 para la Comisión de Gobernabilidad Global de Naciones Unidas (United Nations Commission on Global Governance) y el gobierno de Suiza. En base a este informe, en 1997 la Comisión de Población de Naciones Unidas junto a los gobiernos de Holanda, Suecia y Suiza financiaron el proyecto denominado “Nuevo Régimen Internacional para la movilidad ordenada de las personas” (NIROMP- New International Regime for Orderly Movements of People) que fue coordinado por Gosh. Este proyecto fue la base estratégica del enfoque al cual adhiere la Organización Internacional (OIM) para las Migraciones (de la cual Gosh también es su consultor).

La perspectiva que impulsa Gosh explicita la necesidad de considerar a las migraciones como procesos que puedan ser *predecibles* y *ordenados*, de tal manera, que puedan ser *beneficiosos* tanto para los países de emigración como los países receptores. De esta manera, se podría permitir una *apertura regulada* de los flujos migratorios teniendo en cuenta las necesidades económicas de los Estados y a la par, sostener la continuidad de las restricciones para la migración no deseada. Ciertamente ante esta perspectiva caben un interrogante: ¿quiénes o cuáles son los flujos migratorios que deben ser controlados? La paradoja se plantea para los propios analistas en la medida que, a pesar que se implementan diversas políticas de control migratorio, crece la movilidad de personas en calidad de *irregulares*³. Esta realidad es descrita como una *crisis del sistema migratorio global* (Weiner, 1995; Zolberg, y Benda, 2001)

El modelo propuesto por Gosh se basa en tres aspectos: 1) vías para armonizar políticas e intereses de los estados implicados con las migraciones, 2) el nuevo marco internacional fortalecido sobre un acuerdo global en materia de movilidad de personas; 3) los roles de los actores gubernamentales, intergubernamentales y no gubernamentales, empresas privadas y paneles de expertos que pudieren influenciar en la formulación de políticas migratorias y cuyas actividades deban coordinarse. (Gosh, 2000)

Si se toman en cuenta estos tres pilares del modelo (y en particular, el que se menciona en tercer término), la gobernabilidad migratoria requiere de una estructura de cooperación y de la instrumentalización del diálogo multilateral que

toma forma a través de dos tipos de procesos y nuevos actores que proveen a los Estados de los insumos necesarios para la formulación de las políticas migratorias: a) *formal*, integrado por las organizaciones incluidas dentro del sistema de Naciones Unidas y por las externas pero que son reconocidas por la ONU; b) *informal*, integrado por las iniciativas independientes, interregionales e inter organizacionales.

Es, precisamente, un aspecto importante que habilita la introducción de otra dimensión analítica en torno a la noción de gobernabilidad y su traslado al campo de las migraciones. Si las migraciones son consideradas como desplazamiento territorial de personas, entonces, este movimiento es parte constitutivo de la historia de la humanidad. Sin embargo, es con el surgimiento de los Estados nación europeos (Siglos XVI y XVII) que aparece el tema de la población como un aspecto de regulación política (salud, higiene, educación, etc). Para comprender algunos de estos complejos procesos, realizo una breve referencia a algunos insumos teóricos que provee el pensamiento de Michael Foucault.

En su curso de 1978 Foucault inició un proyecto que intentaría dar forma como "(...) una historia de la *gubernamentalidad*" (Foucault, 2006:137) Esta noción no se puede separar de su enfoque biopolítico⁴ que expresó su preocupación sobre los modos de relación entre el poder y la vida. Al respecto Edgardo Castro sintetiza el análisis esta relación expuesta en el planteo foucaultiano:

"La formación de una biopolítica, de una política de la vida biológica, marca, según Foucault, el umbral de la modernidad biológica. Con sus palabras, sí, para Aristóteles, el hombre era un animal viviente y además, capaz de una existencia política; el hombre moderno es el animal cuya política tiene por objeto su ser viviente.

Como lo demostró el propio Foucault este umbral biológico de la modernidad no es sólo el umbral a partir del cual una política afirmativa de la vida es posible, también lo es una política negativa de la vida, una política de muerte, una tanatopolítica. El racismo moderno, biológico y de estado, en efecto, ha llevado a su expresión paroxística el funcionamiento de los mecanismos que se originaron al atravesar este umbral." (Castro, 2004:2)

Ahora bien, Foucault con la noción de gubernamentalidad introduce una nueva perspectiva sobre el estudio del Estado moderno. No tanto centrado en su interioridad sino trata de conducir el análisis hacia su exterioridad, tal como lo había realizado con la noción de disciplina. Se plantea pensar al Estado como el resultado de la acción del poder que se comienza a configurar hacia el siglo XVI. En este sentido expresa:

El Estado no es un universal, no es en sí mismo una fuente autónoma de poder [...] El Estado no es nada más que el efecto móvil de un régimen de gubernamentalidades múltiples. Por eso me propongo analizar, o mejor,

retomar y someter a prueba esa angustia por el Estado, esa fobia al Estado que me parece uno de los rasgos característicos de temáticas habituales de nuestra época, sin intentar arrancar al Estado el secreto de su esencia, como Marx procuraba arrancar su secreto a la mercancía. No se trata de arrancarle su secreto, se trata de ponerse afuera y examinar el problema del Estado, investigar el problema del Estado a partir de las prácticas de gubernamentalidad.” (Foucault, 2007:96).

Es decir, su análisis intentará pasar de la estatización hacia la exterioridad de las tecnologías de gobierno como tecnologías políticas. Así expresa:

Con esta palabra 'gubernamentalidad', aludo a tres cosas. Entiendo el conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esa forma bien específica, aunque muy compleja, de poder que tiene por blanco principal la población, por forma mayor de saber la economía política y por instrumento técnico esencial los dispositivos de seguridad. Segundo, por 'gubernamentalidad' entiendo la tendencia, la línea de fuerza que, en todo Occidente no dejó de conducir, y desde hace mucho, hacia la preeminencia del tipo de poder que podemos llamar 'gobierno' sobre todos los demás: soberanía, disciplina, y que indujo, por un lado, el desarrollo de toda una serie de aparatos específicos de gobierno, [y por otro] el desarrollo de toda una serie de saberes. Por último, creo que habría que entender la 'gubernamentalidad' como el proceso, o mejor, el resultado del proceso en virtud del cual el Estado de justicia de la Edad Media, convertido en Estado administrativo durante los siglos XV y XVI, se 'gubernamentalizó' poco a poco.” (Foucault, 2006:136).

Su enfoque sobre la gubernamentalidad implica en un sentido amplio el “arte de gobernar”, en tanto, racionalización de la política: “la manera meditada de hacer el mejor gobierno y también, y al mismo tiempo, la reflexión sobre la mejor manera posible de gobernar” (Foucault, 2007: 17). De esta manera, puedo advertir un acercamiento con la noción de gobernabilidad como la capacidad que tiene el sistema sociopolítico para reforzarse a sí mismo, (siguiendo a Prats, 2003) que implica la conducción (arte de gobernar) cuyo objeto es la construcción del orden⁵.

Lo que importa es analizar el tercer sentido de la noción, es decir, la gubernamentalización del Estado. La población se vuelve el objetivo político, se basa en un saber económico y que controla a través de dispositivos de seguridad. En sus estudios sobre la locura, la prisión o la sexualidad delineó las dimensiones centrales de su perspectiva analítica sobre del poder y más específicamente sobre la lógica de la dominación, es decir el *cómo* del poder. Desde su punto de vista, es importante comprender cómo se articula la construcción de la

subjetividad dentro de determinadas relaciones sociales. Para ello recurrió a interpretar los mecanismos o las tecnologías a través de los cuales el poder se ejerce. Por un lado, la *anatomopolítica* (los cuerpos-máquinas como objetos del poder y definidos a través de un control minucioso de diversos dispositivos limitados espacialmente: el manicomio, la cárcel, la fábrica) y por otro, la *biopolítica* (las poblaciones-cuerpo-especie- como objeto de poder y sujetas a controles y regulaciones de carácter colectivo) Ambos mecanismos constituyen las dos caras del biopoder. En este sentido, la movilidad de los sujetos queda bajo el control (interno y externo) que ejercen los estados sobre sus poblaciones. Este doble carácter que adquiere, a saber, elemento en el que se funda el principio de autoridad del Estado moderno (junto al territorio y la soberanía), objeto de sus regulaciones políticas pero, a su vez, ámbito desde el cual se operan múltiples resistencias, muestra su carácter paradójal.

“En efecto, la población emerge como categoría político-administrativa en el momento en que la soberanía se retira en favor de la representación política, y cuando, precisamente, la teoría jurídica establece un pacto político entre el ciudadano y el Estado.

Pacto que, precisamente, tiene en el cuidado y la protección de la vida del ciudadano su eje fundamental, y que Foucault (2007) sintetiza con la fórmula *hacer vivir y dejar morir*, señalando así una dislocación, respecto del poder soberano, en el modo en que el poder del Estado envuelve la vida: ésta se convierte en el motivo primario que da sentido a la relación del Estado y el individuo.” (Tuillang, 2011:9)

Como se puede advertir, la concepción de Estado en Occidente se apoya en un diagrama de poder articulado sobre esta perspectiva biopolítica del mismo. Entonces, para el Estado moderno y también, para el desarrollo del capitalismo el despliegue del biopoder fue importante: “(...) que no pudo afirmarse sino al precio de la inserción controlada de los cuerpos en el aparato de producción y mediante un ajuste de los fenómenos de población a los procesos económicos” (Foucault, 1976:170) A su vez, como se advierte la movilidad de las personas entraña esta arista significa que es su relación con el desarrollo de la economía por una doble vía. En primer lugar, en tanto, la función del Estado que fue creciendo es la de gobernar a los hombres más que a las cosas (Murillo, 1997), la posibilidad de la expansión de la riqueza está estrechamente vinculada con el mantenimiento del orden. En segundo lugar, el problema de la población no lo es sólo en tanto cuerpo-biológico o cuerpo-social, sino que se ha transformado en cuerpo-productivo y por lo tanto, la biopolítica emergerá como una tecnología de seguridad frente a la disciplina, que es una tecnología del adiestramiento. En este orden de cosas, la movilidad o (mejor dicho) la circulación de las personas están en el foco de la regulación en términos securitarios. Así, en el terreno de las migraciones, lo amenazante no está referido a cualquier individuo sino a la

calidad de la fuerza laboral circulante. Esto es el punto crítico de las regulaciones y prácticas que generan los gobiernos u organismos internacionales frente a los desplazamientos. Dichas prácticas transmiten normativas o directrices sobre *quién* y *cómo* debe circular entre los estados, a través de la formulación de las políticas migratorias. Lo cual habilita a nuevas formas de control o lo que Domenech analiza *como políticas de control con rostro humano*⁶.

A modo de cierre

Las migraciones contemporáneas han cobrado una relevancia política en diversos ámbitos. La perspectiva securitaria adoptada desde algunos Estados ha construido una imagen de amenaza o problema en torno a estos temas. Los flujos migratorios aparecen como una figura del descontrol producto de la ineficacia de las políticas estatales nacionales. Desde este punto de vista, el enfoque de la gobernabilidad migratoria asume que es factible gestionar la movilidad de las personas, de manera previsible y ordenada. Fundamentalmente, porque el propósito principal es alinear esta estrategia en el marco de la posibilidad de construir un régimen migratorio internacional. Sin embargo, esta construcción ofrece una serie de interrogantes ¿qué tipo de orden hegemónico es el que está implicado en esta perspectiva? ¿qué actores son los que lo construyen? ¿qué significa la gestión migratoria en términos de prácticas? ¿estas prácticas están determinadas por la dimensión global que subyace en esta perspectiva? ¿qué visiones sobre el control están presentes? ¿qué rol juegan los Estados nacionales a la hora de plantear sus particulares mecanismos de control? En el caso de los espacios de diálogo, ¿qué características asume este campo interlocutivo? ¿qué posibilidades ofrecen de construir una mirada alternativa a la construcción hegemónica sobre el papel de las migraciones?. Como se puede apreciar, frente a la expansión y consolidación de algunos procesos sigue siendo oportuno y creativo abrir el terreno a las preguntas.

Notas

(*) Licenciada en Comunicación Social. Magíster en Comunicación y Cultura Contemporánea del Centro de Estudios Avanzados (CEA) de la Universidad Nacional de Córdoba. Doctoranda del Instituto de Desarrollo Económico y Social-Universidad Nacional General Sarmiento (IDES-UNGS). Profesora Asistente en la Escuela de Ciencias de la Información de la Universidad Nacional de Córdoba. Integrante del Programa de investigación Multiculturalismo, Migraciones y Desigualdad En América Latina (MMDAL), del CEA-UNC

(**) El presente artículo es parte de los resultados del proyecto de Investigación “La

agenda política global sobre migraciones internacionales. Seguridad, desarrollo y derechos humanos en la región sudamericana: una aproximación crítica a la 'governabilidad migratoria', financiado por la Secretaría de Ciencia y Técnica de la Universidad Nacional de Córdoba, 2010-2011.

¹ La Comisión Trilateral fue creada en 1973, por un grupo de intelectuales, banqueros, empresarios procedentes de Estados Unidos, Europa del Oeste y Japón. Luego, se incorporaron ciudadanos de Canadá, la Unión Europea y Asia del Pacífico.

² Traducción propia.

³ En el glosario definido por la OIM la migración irregular es conceptualizada como "Personas que se desplazan al margen de las normas de los Estados de envío, de tránsito o receptor. No hay una definición universalmente aceptada y suficientemente clara de migración irregular. Desde el punto de vista de los países de destino significa que es ilegal el ingreso, la estadía o el trabajo, es decir, que el migrante no tiene la autorización necesaria ni los documentos requeridos por las autoridades de inmigración para ingresar, residir o trabajar en un determinado país. Desde el punto de vista de los países de envío la irregularidad se observa en los casos en que la persona atraviesa una frontera internacional sin documentos de viaje o pasaporte válido o no cumple con los requisitos administrativos exigidos para salir del país. Hay sin embargo una tendencia a restringir cada vez más el uso del término de migración ilegal a los casos de tráfico de migrantes y trata de personas." (OIM, 2006)

⁴ Esta noción es presentada en 1974 en una conferencia en la Universidad de Río de Janeiro con el título de "El nacimiento de la medicina social". El autor Edgardo Castro realiza un trabajo analítico sobre la categoría de "biopolítica" en los planteos que realiza Michael Foucault desde 1974 a 1980. Identifica cuatro momentos en el desarrollo del concepto: "En primer lugar, la cuestión de la biopolítica aparece planteada como consecuencia del surgimiento de una medicina social. En segundo lugar, en "*Il faut défendre la société*", se presenta como una transformación de la "guerra de razas". En tercer lugar, en un texto que es completamente paralelo al anterior, *La volonté de savoir*, la cuestión de la biopolítica es introducida, a diferencia de cuanto ocurre en "*Il faut défendre la société*", no en oposición, sino a partir de la noción de soberanía, como una de las transformaciones y complementaciones posibles del derecho soberano de hacer morir o dejar vivir. Aquí, en su genealogía de la biopolítica, Foucault no recurre ni a la "hipótesis Nietzsche" ni a las nociones de guerra o lucha. Por último, en cuarto lugar, la formación de la biopolítica no aparece fundamentalmente relacionada con el racismo moderno, como en "*Il faut défendre la société*" y *La volonté de savoir*, sino con lo que llamará la *gubernamentalidad liberal*." (Castro, 2008: 190).

⁵ "El tema de la gobernabilidad surge junto con la constitución de la modernidad: el paso de un orden recibido a un orden producido. En la medida en que la sociedad ha de producir por sí misma el ordenamiento de la vida social, la política emerge como una instancia privilegiada de la producción del orden. Como tal, se encuentra expuesta a dos exigencias fundamentales: por un lado, la legitimación del orden y, por otro, la conducción de los procesos sociales en función de dicho orden. Por estos criterios se define también la política democrática. La democracia es no sólo un principio de legitimidad, además ha de

asegurar una conducción eficaz”. (Lechner, 1995:10)

⁶ “Utilizo la noción de políticas de control con rostro humano para referirme al universo de ideas y prácticas que, enmarcadas en el discurso de los derechos humanos como fuente de legitimación, persiguen la misma finalidad que las políticas más abiertamente restrictivas, prometiendo ser más eficaces en la consecución de su objetivo: controlar los flujos migratorios internacionales.” (Domenech, 2010:3)

Bibliografía:

- APPADURAI, Arjun 2001, *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*, Buenos Aires :Trilce-Fondo de Cultura Económica.
- CASTRO, Edgardo, 2008, “Biopolítica: de la soberanía al gobierno”, *Revista Latinoamericana de Filosofía*, Vol. XXXIV, Nro. 2: Argentina.
- CASTRO, Edgardo, 2007, “Biopolítica y gubernamentalidad”, Temas & Matices: Brasil.
- DOMENECH, Eduardo, 2010, “La gobernabilidad migratoria en la Argentina: hacia la instauración de políticas de control con rostro humano”, Ponencia presentada al IV Congreso de la Red Internacional de Migración y Desarrollo “Crisis global y estrategias migratorias: hacia la redefinición de las políticas de movilidad”, Quito, Ecuador: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales
- FOUCAULT, Michel, 2007, *El Nacimiento de la Biopolítica*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica
- FOUCAULT, Michel, 2006, *Seguridad, Territorio, Población*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- FOUCAULT, Michel, (1976) 2002, *Historia de la Sexualidad 1. La voluntad del saber*, Buenos Aires: Siglo XXI.
- GEIGER, Martin y PECOUD, Antoine (ed.), 2010, *La política de gestión de la migración internacional*, UK: Palgrave, Macmillan.
- GOSH, Bimal, 2000, “ Towards a new internacional regime for ordely movements of people”, en Gosh, Bimal (ed.) *Managing Migration. Time for a new international regime?*, Oxford: University Press.
- HERITIER, Adrienne, 2001, “New Modes of Governance in Europe: Policy-Making without Legislating?”. MPI Collective Goods Preprint, Nro.14. <http://ssrn.com/abstract=299431> or doi:10.2139/ssrn.299431, 2001 (última visita: 2/04/2011)
- KAUFFMAN, Daniel, KRAAY, Aart y LABATON-ZOIDO, Pablo, 2000, “Aggregating Governance Indicators”, Policy Research Working Paper 2195. http://www.worldbank.org/wbi/governance/pdf/agg_ind.pdf (última visita: 21/04/2011).
- LECHNER, Norbert, 1995, “La reforma del Estado y el problema de la conducción política”, *Perfiles latinoamericanos*, México: FLACSO.
- LOPEZ SALA, Ana María, 2005, *Inmigrantes y Estados: la respuesta política ante la cuestión migratoria* España: Anthropos.
- MURILLO, Susana, 1997, *El discurso de Foucault: estado, locura y anormalidad en la construcción del individuo moderno*, Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.

- MYNTZ, Renata, 2000, "Nuevos Desafíos de la teoría de la Governance", *Instituciones y Desarrollo*, Nro.7. Barcelona: Instituto Internacional de Governabilitat de Catalunya.
- PRATS, Joan Oriol, 2003, "El concepto y el análisis de la gobernabilidad", *Instituciones y Desarrollo*, Nro. 14-15, Barcelona: Instituto de Gobernabilidad de Cataluña.
- SCHARPF, Fritz, 2001, "European Governance. Common Concerns vs. the Challenge of Diversity", Working Paper 01/6, Max-Planck-Institut für Gesellschaftsforschung. <http://www.mpi-fg-koeln.mpg.de/pu/workpap/wp01-6/wp01-6.html> (última visita: 2/04/2011).
- TUILLANG, Yuing, 2011, "Migraciones y administración de la vida en el mundo global", *Psicoperspectivas. Individuo y Sociedad*, Vol.10, Nro.1 <http://www.psicoperspectivas.equipu.cl/index.php/psicoperspectivas/article/view/136> (última visita: 24/04/2011).
- WEINER, Myron, 1995, *The Global Migration Crisis: Challenges to States and Human Rights*, Nueva York: Harper Collins.
- ZOLBERG, Aristide y BENDA, Peter (eds.), 2001, *Global Migrants, Global Refugees: Problems and Solutions*, Nueva York y Oxford.

Élène Cixous y la cuestión de la *escritura femenina* (*)

Celia García López (**)

Resumen

El siguiente texto pertenece a la tesis fin de Máster realizada en Granada, España, en el Máster Erasmus Mundus sobre las mujeres y el género (GEMMA), la cual trata la relación entre la teoría feminista de la diferencia francesa en su diálogo con tres poetisas españolas contemporáneas. En la tesis de máster vamos viendo cómo determinados hitos de las narrativas postmodernas se van entrelazando en el plano poético y teórico feminista. Así, la memoria, la fragmentación del sujeto, la crisis del lenguaje en occidente, la reivindicación del cuerpo o la escritura femenina son temas que entran en una relación dialógica en ambos discursos, el poético y el feminista. La tesis se inscribe en un marco teórico- metodológico que toma como punto de partida el postestructuralismo francés de los años 70 y su recepción en la teoría feminista francesa, sin olvidar la influencia que esos discursos tienen en pensadoras contemporáneas como: Rosi Braidotti, Judith Butler o la escuela filosófica italiana Diotima; Luisa Muraro, Chiara Zamboni o Lia Cigarini. En el texto que viene a continuación, se aborda la cuestión de la escritura femenina y el trabajo que sobre ésta lleva a cabo la pensadora, ensayista y escritora Hélène Cixous. La teórica francesa, en un intento de pensar las posibilidades de crear nuevos espacios lingüísticos y simbólicos más allá del orden simbólico dominante patriarcal, pone sobre la mesa la posibilidad de habitar el lenguaje de manera diversa. Cixous, invita a las mujeres a que escriban sus cuerpos y sus deseos siendo esta escritura rompedora, al poner en evidencia la posibilidad de transformación y ampliación de la realidad.

Palabras clave: Poesía - Teoría Feminista - Hélène Cixous - Post-estructuralismo - Escritura Femenina.

Abstract

This paper is part of the final dissertation for the Erasmus Mundus Master on Women and Gender (GEMMA), defended in Granada, Spain. The dissertation deals with the relationship between French Feminism of the Difference and three contemporary Spanish poets. Throughout the dissertation we see how certain

milestones in postmodern narratives intertwine at feminist poetic and theoretical levels. Memory, fragmentation of the subject, crisis of language in the West, claiming of the body or women's writing are some of the topics which dialogically interact within both approaches, a poetic one and a feminist one. The dissertation is inserted in a theoretical and methodological frame which has its foundation in French Post-structuralism of the 70's and its reception in French feminist theory, without overlooking the influence that those approaches have in contemporary thinkers such as Rosi Braidotti, Judith Butler or the Italian philosophical school Diotima; Luisa Muraro, Chiara Zamboni or Lia Cigarini. In the following paper, we tackle the question of women's writing and the works on it made by the French thinker, essayist and writer Hélène Cixous. This French theorist, by trying to describe the possibilities of creating new linguistic and symbolic spaces beyond the patriarchal and prevailing symbolic order, brings up the possibility of inhabiting the language differently. By highlighting the possibility of transforming and expanding the reality, Cixous invites women to "write" their bodies and desires by means of a ground-breaking writing.

Keywords: Poetry - Feminist Theory - Hélène Cixous - Post-structuralism - Women's writing.

Palabras introductorias: igualdad / diferencia

*Allí donde nos falten las palabras, cómo podemos
estar seguras de que lo que sentimos es real?*
Patrizia Violi

Uno de los ejes del debate feminista hasta mediados de los años 80 giraba en torno a los principios de las feministas de la igualdad y las feministas de la diferencia sexual. Las teóricas de la diferencia sexual innovaron el debate feminista al llamar la atención sobre la relevancia social de las estructuras teóricas y lingüísticas a partir de las diferencias que se dan entre los sexos. Para las teóricas de la diferencia, la transformación de la sociedad patriarcal implica tomar como punto de partida la red de intersecciones entre las estructuras materiales y simbólicas de la realidad. Según esta escuela de pensamiento feminista, un análisis adecuado de la opresión de las mujeres debe tomar en cuenta tanto el lenguaje como las condiciones materiales de las sociedades, y no limitarse a uno de ellos.

En el otro extremo, las teóricas de la igualdad o del género recurrían a la *crítica*

de la ideología. En este contexto la ideología se refiere a un sistema patriarcal de representaciones genéricas y, más específicamente, a los mitos y las imágenes que constituyen la *feminidad*.

Donde las teóricas del género entienden la construcción de la *masculinidad* y de la *feminidad* como determinadas por la cultura y los procesos sociales, las teóricas de la diferencia sexual la entienden como procesos inconscientes que se construyen en un juego de fuerzas entre identificación y deseo.

Como resultado de estas dos posturas dentro del feminismo, encontramos que las teóricas de la diferencia sexual privilegiaron el polo *femenino* de la dicotomía hombre / mujer a fin de crearle significados y representaciones diferentes. Por su parte, las teóricas de la igualdad rechazaron el esquema de la bipolarización sexual a favor de una posición desexualizada e independiente del género. Es interesante recordar, en este punto, las aportaciones de un sector del feminismo italiano, representado principalmente por la Comunidad Filosófica Diotima de Verona y por la Librería de Mujeres de Milán, escuelas de pensamiento que forman parte del debate sobre la diferencia sexual. La escuela de Milán propone comenzar a pensar a partir de la relación asimétrica entre el sujeto y el *otro*, es decir, entre lo que la sociedad patriarcal construye como *lo hombre* y *lo mujer*. Ante esta situación, la alternativa que se propone desde estas escuelas de pensamiento consiste en tomar en cuenta las diferencias que el orden simbólico dominante legitima y muestra como naturales, de modo tal, que este tomar en cuenta dichas diferencias les posibilita sentar los fundamentos de una nueva forma de feminismo político. Esta política descansa sobre la convicción de que no hay reversibilidad entre los dos polos de la oposición asimétrica, y que es la relativa «no pertenencia» de las mujeres al sistema lo que les brinda la libertad y la autoridad de negociar posiciones alternativas del sujeto. Mientras la filosofía deconstructiva de Derrida se conforma confinando lo *femenino* a los márgenes de la no coincidencia con el significante fálico, las feministas de la diferencia sexual celebran dichos márgenes y creen que la política feminista debe utilizarlos para experimentar formas alternativas de legitimación femenina¹.

Así, nos encontramos con dos posturas que parten de premisas diferentes lo cual las lleva a continuos desencuentros. El argumento, reiterado por las teóricas de la diferencia sexual, que parte de la redefinición del sujeto feminista encuentra su opuesto en el razonamiento de las teóricas del género, según el cual *lo femenino* es un embrollo metafísico, sin sentido, y lo mejor es rechazarlo a favor de una nueva androginia.

A pesar de todos los desencuentros encontramos un punto donde ambas posturas coinciden desde el principio. Tanto para la teoría de los géneros como para la teoría de la diferencia sexual, el objetivo de los estudios de las mujeres

debe ser desafiar la postura universalista del discurso científico, para lo cual —ambas están de acuerdo— se debe atacar el dualismo inherente a las sociedades patriarcales. Un dualismo que se basa en la construcción de la realidad a través de bipolaridades jerárquicas (activo / pasivo, naturaleza / cultura, logos / pathos, hombre / mujer) donde el rol que cumple la mujer en la sociedad es, como ya apuntaba en 1949 Simone de Beauvoir² en *El segundo sexo*, la de ser el *otro* del hombre, *otro* que está subyugado al poder masculino.

Es interesante no pasar por alto cómo este debate —entre igualdad y diferencia— en los últimos años se va desdibujando. Nos encontramos, por ejemplo, con las llamadas nuevas teóricas del género (Joan Scott, Wendy Brown) las cuales ponen en el centro de su discurso la importancia del lenguaje y de lo que éste implica en la construcción de las identidades femeninas. Asimismo, cabe señalar cómo la teórica estadounidense Judith Butler apuesta por descentraliza el debate feminista que toma como punto de partida a los dos supuestos dos sexos naturales. En su obra *Deshacer el género* (2006), Butler habla sobre las posibilidades que dentro del discurso feminista tenemos para pensar sobre el concepto de humanidad, entendiendo *lo humano* como aquello que el orden simbólico dominante determina, orden que se basa en el androcentrismo, heterosexismo y en una determinada noción de la raza y de la etnia. Butler realiza un cuestionamiento sobre esta construcción de la realidad, ya que ésta invisibiliza a todas aquellas personas que no entran dentro de los parámetros que la misma determina. Así, en un intento de pensar caminos que ayuden a hacer la vida más habitable, nos dice: «La crítica de las normas de género debe situarse en el contexto de las vidas tal como se viven y debe guiarse por la cuestión de qué maximiza las posibilidades de una vida habitable, qué minimiza la posibilidad de una vida insoportable o, incluso, de la muerte social y literal» (Butler, 2006: 23). Tanto Butler como las nuevas teóricas del género, o los feminismos postcoloniales, el feminismos cyborg, etcétera, amplían el complejo mapa de las teorías feministas y abren nuevas rutas de pensamiento en las mismas, al mismo tiempo que van dialogando con los cambios en la realidad y con aquellas pensadoras, que a través de la práctica discursiva, ayudan a que estos sean posibles.

En este texto y en un intento de poner en evidencia esos diálogos y la actualidad, me voy a centrar en el polo de la llamada diferencia sexual francesa y en una de sus representantes históricas: Hélène Cixous.

Hélène Cixous: la palabra que vuela.

Una de las nociones que recorren la obra «teórica»³ de la escritora Hélène Cixous es la cuestión de la *escritura femenina*.

Ante esta cuestión no queda más remedio que plantear algunas preguntas para ir introduciéndonos en la misma: ¿Tiene sentido hablar hoy en día de una *escritura femenina*? ¿Existe una estética propiamente *femenina*? ¿A qué se refieren las teóricas feministas cuando hablan de *escritura femenina*?

Demostrar que existe una *escritura femenina* implicaría la posibilidad de romper con las reglas del discurso androcéntrico. La apuesta discursiva de Cixous parte de la evidenciación de un contexto en crisis, de un paradigma —el de la modernidad— cuyo marco de referencia y sentido difícilmente puede ser sostenido después de la II Guerra Mundial, de un lenguaje que ya no puede ser visto dentro del orden de lo dado por naturaleza⁴.

Poner en evidencia la artificialidad del lenguaje es uno de los objetivos de las feministas de la diferencia, y es que esto supone señalar y cuestionar un sistema que es incapaz de hacer creíbles determinadas realidades. Para las teóricas de la diferencia sexual demostrar, o crear la duda, sobre la posibilidad de que exista una escritura diferente propiamente *femenina* (y por lo tanto basada en un lenguaje no-patriarcal) conlleva salir de la estructura misma del orden simbólico dominante. Ahora bien, la cuestión de la existencia de la *escritura femenina*, ¿es una cuestión que busca legitimación de verdad, o se trata, por el contrario, de una cuestión estratégica? ¿De qué hablamos cuando hablamos de *escritura femenina*? ¿Implica la noción de *escritura femenina* una imposibilidad por parte de lo *masculino* dominante de escribir sobre las experiencias propiamente, fisiológicamente, femeninas? ¿Es un intento de llevar al texto lo no-dicho que representa la mujer en el orden patriarcal?

La afirmación de que existe una *escritura femenina* más allá de la representación de las experiencias concretas, de que hay un lenguaje que construye el mundo de manera diferente, supone partir de una premisa determinista que conlleva un esencialismo biológico. Si seguimos el hilo y radicalizamos la postura que defiende la posibilidad de este tipo de escritura / lenguaje se puede llegar al punto extremo de justificar la incapacidad de comunicación entre los dos elementos del binomio hombre / mujer: se trataría en ese caso de dos lenguajes distintos que no alcanzan a tocarse. Sin embargo, desde una lectura atenta de la producción textual de Cixous, se puede justificar que su defensa de la *escritura femenina* se basa en una cuestión estratégica. Dicha cuestión evidencia la crisis en los discursos patriarcales a la vez que abre la posibilidad e invita a pensar desde otros lugares. En este doble plano, trae a la realidad aquello que ésta ha intentado silenciar. Utiliza para ello una escritura que juega de modo psicótico con las posibilidades del lenguaje, al mismo tiempo que interpela a las mujeres a que se escriban para así poder hacer frente a las herramientas de un sistema que ha hecho que más allá del espacio privado permanezcan principalmente silenciadas.

Desde esta lectura podemos ver que la defensa que hace Cixous de una *escritura femenina* supone una puesta en evidencia estratégicamente necesaria para crear un espacio distinto desde el que contar(se), escapando así de los dominios del lenguaje patriarcal.

El famoso libro que escribe Hélène Cixous *La risa de la medusa*, publicado en *L'Arc* en 1975, responde, según la autora, a las necesidades urgentes de una época en la que el pensamiento feminista era un campo por explorar, un momento en el que se abrían camino las distintas áreas de dicho pensamiento feminista. Nos dice Cixous en una entrevista que le hace Mirelle Calle-Gruber en 1994:

La *risa de la Medusa* y otros textos de ese género eran por mi parte un esfuerzo consciente, pedagógico, didáctico para clasificar, ordenar algunas reflexiones, y recalcar un mínimo de sentido. De sentido común. La inspiración de estos textos me vino por la urgencia de un discurso general sobre la “diferencia sexual”. Este discurso me parecía confuso y productor de rechazos y de pérdida de vida y de sentido. Nunca hubiera pensado, cuando comencé a escribir, que un día me encontraría efectuando gestos estratégicos o incluso militares: ¡construir un campo con líneas de defensa! Es un gesto que me es ajeno. Lo hice. Por las agresiones a mi persona —de repente me vi obligada a comprometerme para defender unas cuantas posiciones. Por eso salí de mi propia tierra. (Cixous, 2004, 66)

La repercusión de *La risa de la medusa* en la crítica literaria feminista y en la teoría feminista provocó cierto colapso, se la tachó de esencialista y de escribir usando un lenguaje alejado de la realidad de las mujeres, de ser elitista.

En estos artículos Cixous intenta clarificar el impulso que, según ella, guía su escritura, y, por extensión, la escritura de las mujeres. Hace un llamamiento vehemente a las mujeres para que escriban, para que escriban su cuerpo, su deseo, para que cuenten lo que ha permanecido oculto. El objetivo es que la mujer se cuente y aproveche así las circunstancias históricas y políticas que generan el espacio necesario para que las voces históricamente silenciadas tengan cabida sin que esto suponga un hecho excepcional.

Un concepto fundamental en la obra de Cixous, que toma de la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel, es la del *Imperio de lo Propio*. En el *Imperio de lo Propio* no hay cabida para el otro, pues todo encuentro con la alteridad supone una apropiación de la misma. Es decir, la noción de la alteridad es instrumentalizada por el sujeto para legitimarse a sí mismo, como no-otro. En este sentido, la noción de alteridad depende de una concepción de la realidad vertical y jerárquica. El otro me ayuda a definirme como sujeto a través de la negación de las posibles cualidades de ese otro desde donde me construyo. Por lo tanto, nos encontramos en una situación donde no hay lugar para el reconocimiento de lo

externo; todo reconocimiento en este *Imperio* implicaría una reafirmación de aquellos que detentan el poder, sería sólo un reconocimiento de su propia superioridad frente a lo diferente. Dice Cixous al respecto:

La apropiación propio / no propio (la valorización de lo propio), organiza la oposición identidad / diferencia. Ahí todo ocurre como si, en un abrir y cerrar de ojos, el hombre y el ser se hubieran apropiado el uno del otro. Y como si su relación con la mujer se ventilara siempre como posibilidad —pero amenazante, de lo no-propio: el deseo se sitúa como deseo de reapropiarse de lo que parece poder escapársele. La astucia y la violencia (¿inconscientes?) de la economía masculina consisten en jerarquizar la diferencia sexual valorizando uno de los elementos de la relación, afirmando lo que Freud llama la *primacía del falo* (Cixous, 2001: 37).

A través de este juego de interpretaciones —que Cixous muestra de manera no ortodoxa según los reglamentos de la filosofía occidental— la escritora se topa con una cuestión que le ayuda a salir de la antinomia que supone el *Imperio del falo*, o el falologocentrismo. Es en este punto cuando Cixous se propone un análisis diferente de la realidad basándose en la posibilidad de una *escritura femenina*.

Para Cixous la *escritura femenina* es la escritura que esquivo y borra la subjetividad apropiacionista, la cual se diluye en el juego discursivo. El constituirse alguien en sujeto de discurso a través de la escritura conlleva, según la autora, un desentendimiento de las relaciones de poder que comporta la lógica del falologocentrismo. En su opinión, pueden practicar la *escritura femenina* tanto mujeres como hombres, siempre que cuerpo y texto fluyan desbaratando la dicotomía, la antinomia entre el *yo* y lo *otro*.

Si existe una diferencia entre *escritura femenina* / *escritura masculina* esta tiene que ver con los modos en que ambos polos se relacionan con lo *no-propio*. Porque la premisa que determina que una escritura sea liberadora o, por el contrario, perpetuadora del orden establecido por el patriarcado, es la búsqueda de un incesante intercambio entre un sujeto y el *otro*. Esa predisposición que proporciona el encuentro se produce de forma más habitual, según la escritora, en el lugar que el orden simbólico dominante coloca la feminidad. La imposibilidad de apego al *Imperio de lo Propio* que es característico del polo femenino en las sociedades patriarcales supone para Cixous una ventaja a la hora de reinventar la historia, una historia donde el hecho de habitar la diferencia sexual no implique una relación jerárquica, sino, por el contrario, una puerta abierta a la libertad. Cixous no se queda ahí: yendo un paso más allá, cree que el acto creativo está investido por la posibilidad de que el cuerpo sea habitado bisexualmente.

La *otra bisexualidad*, aquella en la que cada sujeto no encerrado en el falso teatro de la representación falocéntrica, instituye su universo erótico. Bisexualidad, es decir, localización en sí, individualmente, de la presencia, diversamente manifiesta e insistente según cada uno o una de los sexos, no-exclusión de la diferencia ni de un sexo, y a partir de este “permiso” otorgado, multiplicación de los efectos de inscripción del deseo en todas las partes de mi cuerpo y del otro cuerpo (Cixous, 2001, 45).

Se habla de una bisexualidad que en lugar de eliminar las diferencias, las anima. La escritura vendría a ser la entrada y salida del otro, el rastro del otro que a su paso me transforma. Ese paso del otro va unido a un desapego de la esencia de la propia sexualidad, es decir, la premisa que posibilita el paso del *otro* viene determinada por la aceptación de los dos sexos en un mismo cuerpo. El deseo —motor imprescindible para la escritura— es un deseo polisémico, en el sentido de que no está limitado a un único sexo, por lo tanto a un único sentido, sino que es apertura y cobijo para ambos sexos. Es esa predisposición del cuerpo al deseo de lo *otro* lo que abre nuevos espacios de escritura.

¿Es acaso la búsqueda poética de Cixous un ir hacia lo indecible que ella representa a través de la alteridad? ¿Está buscando la poeta provocar al discurso, llevarlo al límite, ampliar las fronteras del lenguaje para así construir espacios diferentes donde tener las posibilidad de habitar la realidad de otra manera?

Cixous pretende en cierto modo poder contar aquello que no ha sido contado: el deseo de la mujer, su propio deseo. Escribe:

A partir de mi deseo veo, imagino que existen otros deseos parecidos al mío. Si mi deseo es posible, significa que el sistema permite que se filtre algo diferente. Todos los poetas lo saben: lo que es pensable es real, eso es lo que William Blake también anuncia. Y es verdad. Deben existir modos de relación heterogéneos a la tradición reglamentada por la economía masculina. Busco, pues, de forma apremiante y más angustiada, una escena en que se produzca un tipo de intercambio que sea diferente, un deseo tal que no sea cómplice de la vieja historia de la muerte. (...) Habrá reconocimiento del uno hacia el otro, y este reconocimiento se producirá precisamente gracias a un intenso y apasionado trabajo de conocimiento: cada uno correría, por fin, el riesgo del otro, de la diferencia, sin sentirse amenazado/a por la existencia de una alteridad, pero regocijándose por agrandarse a base de las incógnitas que supone descubrir, respetar, mantener (Cixous, 2001: 35).

En el intento de nombrar el cuerpo de la mujer, Cixous parte del discurso

psicoanalítico, donde el cuerpo y el deseo femenino se representan como lo indecible, con la intención de refutarlo. La gran pregunta del psicoanálisis desde sus orígenes con Freud es la cuestión de lo *femenino*. Es el propio Lacan el que dice que, en la esfera de lo real, el deseo de la mujer representa lo no-dicho. Ante esta situación, Cixous reivindica su deseo como posible, y por lo tanto la posibilidad de que otros deseos también tengan cabida en la realidad. Cixous, ella misma nos lo dice en la entrevista que citamos arriba, considera que los años 70 inauguran una época que coloca en un puesto significativo la necesidad que tienen las mujeres de contarse, que tiene ella misma —Cixous— de nombrar su deseo.

Hélène Cixous: el *cuerpo* como elemento poético.

Ahora bien, ante la pregunta ¿cómo podemos definir la *escritura femenina*? Cixous no tiene respuestas claras. Alega que la *escritura femenina* es una práctica que no se puede teorizar con las herramientas que nos da el sistema falologocéntrico, porque excede al discurso de este sistema: «Sólo se dejará pensar por los sujetos rompedores de automatismos, los corredores periféricos nunca sometidos a autoridad alguna.» (Cixous, 2001: 54).

Cixous es consciente de que cualquier definición implicaría una reducción de la propia escritura, por lo tanto lo único que puede hacer es ofrecernos una aproximación a la *escritura femenina* haciendo uso de un lenguaje poético, en un discurso que se va descentrando continuamente, que navega entre la metáfora y las continuas alusiones a algunos de los grandes referentes mitológicos y literarios de la historia de occidente. Es en la forma de su escritura donde encontramos los contenidos de aquello que no se puede nombrar con los conceptos heredados del *falologocentrismo*.

Por último, el gran alegato que se recoge en la apuesta lingüística de Cixous se centra en la posibilidad de explorar aquellos espacios que no han sido nombrados por el orden simbólico dominante, que no entran en la esfera de la realidad. Cixous hace especial hincapié en la necesidad de contar el cuerpo, de escribir el deseo, de recuperar la noción de amor como apertura y encuentro con el otro, único camino para salir del *Imperio de lo propio*. Escribe:

Un texto femenino no puede no ser más que subversivo: si se escribe, es trastornando, volcánica, la antigua costra inmobiliaria. En incesante desplazamiento. Es necesario que la mujer se escriba porque es la invención de una escritura *nueva, insurrecta* lo que, cuando llegue el momento de su liberación, le permitirá llevar a cabo las rupturas y las transformaciones indispensables en su historia, al principio en dos niveles inseparables: -

individualmente: al escribirse, la Mujer regresará a ese cuerpo que, como mínimo, le confiscaron; ese cuerpo que convirtieron en el inquietante extraño del lugar, el enfermo o el muerto, y que, con tanta frecuencia, es el mal amigo, causa y lugar de las inhibiciones. Censurar el cuerpo es censurar, de paso, el aliento, la palabra (Cixous, 2001: 61).

Cixous nos abre las puertas para pensar los textos escritos por mujeres desde otro lugar distinto. Posibilitando espacios desde donde poder mirar/pensar, competencias que nos ayudan en la amplitud interpretativa que supone acercarse al texto/mundo. La invitación que hace a las mujeres para que se escriban, para que escriban su cuerpo supone una transgresión de los límites impuestos por la cultura patriarcal, donde las voces subalternas solo tienen derecho a hablar con el lenguaje del amo.

Toma aire. Hazte mar adentro. Hazte de la letra. Escucha: nada ha sido hallado. Nada se ha perdido. Todo está para buscarlo. Anda, vuela, nada, salta, corre, cruza, ama lo desconocido, ama lo incierto, ama lo que aún no fue visto, ama a nadie, que tú eres, que serás, déjate, libérate de las viejas mentiras, *atrévete a lo que no te atreves*, ahí es donde gozaras, haz siempre tu aquí de un allí, y alégrate, alégrate del terror, síguelo por donde tienes miedo de ir, lánzate, ¡es por ahí! (...) *Gana* tu libertad: devuelve todo, vomita todo, dalo todo. Dalo absolutamente todo, óyeme, *todo*, da tus bienes ¿de acuerdo? No te guardes nada, aquello que te importa, dalo, ¿entiendes? Búscate, busca el yo, revuelto, numeroso, que serás siempre más adelante, y fuera de un sí, sal, sal del viejo cuerpo, líbrate de la Ley. (Cixous, 2006: 65)

A modo de conclusiones

La cuestión de la escritura femenina que plantea Hélène Cixous se puede interpretar, como hemos visto, como un camino hacia la apertura de nuevos espacios en la realidad; es un intento de hacer visibles aquellos lugares que no tienen nombre o que han sido usurpados por un lenguaje interesado en la apropiación e invisibilización de los mismos, tal es el caso del cuerpo de las mujeres o del deseo de éstas. La invitación de Cixous implica, por lo tanto, una apuesta por resignificar y establecer vínculos que rompan el imperio de lo propio y de lo uno, dando así cabida a las diferencias y a sus posibilidades transformadoras.

Notas

(*)Este artículo pertenece a la tesis de Máster en Estudios de Género y de las Mujeres: «Palabras y acción. De los diálogos entre poesía y teoría feminista (de la diferencia):

tres poéticas en la literatura reciente escrita por mujeres en España».

(**)Licenciada en Filosofía y en Teoría de la Literatura y Literatura Comparada por la Universidad de Granada. Capacitación investigadora (DEA) con una tesis sobre teoría feminista y crítica literaria feminista en la misma universidad. Magister en Estudios de Género y las Mujeres, por las universidades de Granada (España) y Bologna (Italia)

¹ Algunas referencias de este planteamiento: CIGARINI, Lia (1996) *La política del deseo. La diferencia femenina se hace historia*, Barcelona, Icaria; MURARO, Luisa (2011), *Tre lezioni sulla differenza sessuale e altri scritti*, Nápoles, Orthotes.

² Simone de Beauvoir supone un referente fundamental tanto para las teóricas del género como para las teóricas de la diferencia sexual.

³ Escribimos *teórica* entre comillas porque a lo largo de la obra de Cixous podemos encontrar en bastantes ocasiones una negativa explícita a que la definan como *teórica*, pues considera esta etiqueta como una herencia del patriarcado.

⁴ Hélène Cixous entra dentro de la corriente posestructuralista francesa de los años 70. Cercana al pensamiento de Derrida y del psicoanálisis lacaniano a lo largo de su obra busca poner de manifiesto las fronteras con las que el lenguaje patriarcal/ simbólico dominante va cercando a los sujetos y especialmente a las mujeres. Es por lo tanto, su punto de partida la sospecha sobre un lenguaje que ha cobrado la apariencia de *natural* y que no deja de ser interesado y uniformador de realidades.

Bibliografía

- DE BEAUVOIR, Simone (1968, 1ª ed. 1949), *El segundo sexo, los hechos y los mitos*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno (1968, 1ª ed. 1949), *El segundo sexo, la experiencia vivida*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno. BRAIDOTTI, Rosi (2004), *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*, Barcelona, edición a cargo de Amalia Fischer Pfeiffer, Gedisa.
- BUTLER, Judith (2006), *Deshacer el género*, Barcelona, Paidós.
- CAVARERO Adriana, RESTIANO Franco (2002), *Le filosofie femministe*, Milán, Bruno Mondadori.
- CIGARINI, Lia (1996), *La política del deseo. La diferencia femenina se hace historia*. Barcelona, Icaria.
- CIXOUS, Hélène (2001, 1ª ed. 1975), *La risa de la medusa, Ensayos sobre la escritura*, Prólogo de Ana María Moix. Traducción revisada por Myriam Díaz- Diocaretz, Barcelona, Anthropos.
- (2004), *Deseo de escritura*, Edición y prólogo de Marta Segarra, traducción de Luis Trigero, Barcelona, Reverso Pensamiento.
- (2006), *La llegada a la escritura*, Buenos Aires, Amarrortu.
- DERRIDA, Jaques (1989), *La escritura y la diferencia*, Madrid, Anthropos.
- DOLTO, Françoise (2000), *Lo femenino artículos y conferencias*, Barcelona, Paidós.
- FREUD, Sigmund (1985), *Obras completas, volumen 5: Ensayos XXI-XXV*, Buenos

- Aires, Orbis.
- LIBRERÍA DE MUJERES DE MILÁN (1987), *No creas tener derechos*, Madrid, horas y Horas.
- (2006), *La cultura patas arriba* «selección de la revista sottosopra con el final del patriarcado 1973-1996», Madrid, horas y Horas.
- MURARO Luisa (1994), *El orden simbólico de la madre*, Madrid, horas y Horas.
- (2006), *El Dios de las mujeres*, Madrid, traducción de M^a Milagros Rivera Garretas, horas y Horas.
- (2011), *Tre lezioni sulla differenza sessuale e altri scritti*, Nápoles, Orthotes.
- RIVERA GARRETAS, (2001), *Mujeres en relación. Feminismo 1970-2000*, Barcelona, Icaria.
- (2005), *La diferencia sexual en la historia*, Universitat de València,
- VIOLI, Patrizia (1991), *El infinito singular*, Madrid, Cátedra.

Ni útil, ni exótico. Deconstruyendo la(s) mirada(s). Una revisión del arte feminista en Latinoamérica (*)

María Laura Gutierrez (**)

Resumen

El texto que presento pertenece a mi tesis de maestría donde abordé algunas de las discusiones sobre arte, feminismo y política en Latinoamérica y Argentina. Fundamentalmente desde fines de los años 70 a la actualidad. La tesis indaga las disputas entre la izquierda política y el incipiente movimiento feminista de inicios de los años '70, así como el posterior desarrollo de algunas práctica artística feminista en discusión con el denominado arte político. Para llevar adelante esos desarrollos usé como “punto de partida” teórico/metodológico algunas ideas y perspectivas de la filosofía política, la revisión histórica, el análisis cultural y la historia del arte a partir de análisis como los de Griselda Pollock y las teóricas de la historia del arte sobre las intervenciones feministas en el marco de la cultura. Los planteos de crítica cultural y de re-visión que asume Adrienne Rich y las posiciones de Nelly Richard, Eli Bartra o María Laura Rosa para pensar el arte feminista argentino y latinoamericano.

Todas ellas me permitieron abordar multidisciplinarmente y desde diferentes problemas las relaciones entre el arte, el feminismo y la política en el país, sin perder de vista el contexto latinoamericano. El presente artículo da cuenta sólo de uno de los tantos abordajes realizados en la tesis, particularmente la revisión del concepto de “arte latinoamericano de mujeres” y las relaciones entre los movimientos artísticos y los movimientos políticos feministas en la región.

Palabras Claves: Arte Feminista - Arte latinoamericano - Movimiento feminista argentino - Arte Político.

Neither useful nor exotic. Deconstructing the glance(s). A review of feminist art in Latin America

Abstract

This work constitutes part of my Master's dissertation in which I dealt with some of the issues regarding art, feminism and politics in Latin America and Argentina

since the 1970's until now. I analyzed the tensions between the left and the early feminist movement in Argentina and the development of some feminist artistic practices that questioned the so-called political art of that time. My theoretical and methodological starting point were some ideas and perspectives that come from the fields of political philosophy, historical revisionism, cultural analysis and art history, notably the work of Griselda Pollock and the cultural and historical critique developed by Adrienne Rich, Nelly Richard, Eli Bartra and María Laura Rosa. In this paper I will address only one of the many issues I analyzed in my dissertation: a revision of the concept of "Latin American art made by women" and of the relationships between artistic and political feminist movements in the region.

Key Words: Feminist Art - Latin America art - Politics Art - Argentinian feminist movements.

Palabras preliminares

En el contexto específico de Argentina, y de Latinoamérica en general, son pocos los análisis que se han hecho desde una mirada crítica feminista o desde las teorías estéticas con perspectiva de género de las prácticas artísticas. Da cuenta de ello la falta de material traducido al español, la falta de análisis críticos e investigaciones específicas sobre el trabajo y desarrollo de las mujeres artistas locales, hechos que no se explican solamente por las dificultades de acceso a los sistemas hegemónicos de publicación y circulación de libros e investigaciones, sino que también tiene que ver con cómo se establece el reconocimiento de las artistas y el prejuicio con que, aún hoy, se observa la práctica estética feminista en el interior de los movimientos sociales y los discursos académicos, cuando no reúnen cierto hilo "panfletario" de las propias organizaciones políticas.

Este hecho me motivó a indagar cómo se habían tejido estas relaciones y por qué no eran visibles en el contexto social y artístico del país ¿es que no habían existido 'grandes mujeres artistas'? como decía Linda Nochlin, ¿es que ninguna de esas mujeres había articulado una crítica desde y hacia las representaciones hegemónicas sobre las mujeres en el ámbito del arte y la cultura?, ¿dónde empezó ese desconocimiento, ese silencio? El texto que presento intenta dialogar con estos silencios, enmarcado en su contexto latinoamericano.

Sin más rodeos, propongo sumergirnos en las reflexiones de estas indagaciones, sus alcances y contradicciones, propias de la intención de cualquier proceso de escritura cuyo devenir es consciente de la provisionalidad del conocimiento.

Entre “lo popular” y “lo latinoamericano”. Esbozos para pensar el arte y la política en Latinoamérica¹

La intención del presente ensayo es mostrar algunas discusiones, complejas, que podemos pensar alrededor de las relaciones entre arte, feminismo y política en Latinoamérica.

Una de las primeras dificultades que observamos para poder pensar es la extraña relación que ha ocupado, históricamente, el lugar de las luchas políticas feministas dentro de la discusión “política” pública. Si ya el reconocimiento del propio movimiento feminista es mirado desde el costado por las propias organizaciones sociales o institucionales de la política, anteponiendo una idea de lo que significa el compromiso social que se pretende la acción válida en la región, el arte feminista tampoco escapa a esa mirada. Sumado a ello la relación arte-política está marcada por ciertos rasgos de lo que, pareciera, se da por sobre entendido, tanto en la academia como en los movimientos sociales, sobre qué es (o qué debería ser) el “arte político”.

Antes de entrar en estas relaciones peligrosas es necesario analizar algunos bordes del marco en el que se construyó la propia idea del 'arte latinoamericano'² en su doble relación compleja, por un lado, con los movimientos artísticos feministas y, por otro, con su actual 'aceptación' en los países centrales y hegemónicos del canon estético institucionalizado, es decir, Estados Unidos y algunos países de la Comunidad Europea, como son Gran Bretaña, Alemania, España e Italia.

En líneas generales la problemática del arte feminista en Latinoamérica está marcada por la construcción de la historia del arte europeo, es decir, mirada desde diferentes parámetros y catalogaciones extranjeras evitando los análisis que se detengan en las particularidades de cada país, es decir, obviando los modos de producción, recepción o circulación propias y particulares de cada región. Si la historia del arte canónico occidental estaba escrita a través de los ojos androcéntricos, también está observada desde las miradas de los países occidentales centrales³.

Esta discusión sobre 'lo latinoamericano' resulta particularmente interesante dado que se ubica tanto en el occidente como en su periferia, según Mignolo (2007). Así Latinoamérica no es ni 'lo otro' de occidente, al decir de las teorías poscoloniales, ni occidente mismo y la idea misma de América Latina se construye como lo silenciado de ese propio intermedio.

De allí que 'el arte latinoamericano' y sobre todo 'lo latinoamericano' no puedan ser comprendidos como si fueran una identidad homogénea geográfica, política, social o cultural que da por supuesto aquello a lo que refiere. Porque la idea de 'arte latinoamericano' no deja de ser una simple y extraña síntesis de algo que no es más que una ficción. En este contexto resultan significativas las históricas y constantes catalogaciones del arte latinoamericano, por parte del canon occidental hegemónico e institucionalizado, como 'lo exótico' o 'lo mágico'.

Situación que según la historiadora de arte María Laura Rosa (2007) se mantiene hasta entrada la década de los '90.

Los modos en que se resignifican en Latinoamérica estos conceptos parecen quedar enmarcados acriticamente en el campo de lo 'exótico' o a lo sumo en la vieja categoría de 'lo útil' que se desarrolló a lo largo del siglo XIX a partir de la distinción entre 'lo bello' y 'lo útil' que marcó los debates sobre el arte y ubicó a 'lo otro' (ya sean las mujeres, los pueblos originarios, los países no occidentales, etc.) en el lugar de 'lo útil'. El 'arte latinoamericano' se transformó así oficialmente para el discurso de la institución hegemónica del arte en el lugar de la 'decoración', la realización de las 'artesanías' como expresión cabal y mítica de 'los pueblos originarios'.

Esta rotulación de 'arte latinoamericano', acuñada por los grandes circuitos de la industria del arte, no logra dar cuenta ni de la vastedad ni de la riqueza del mismo ni de sus diferencias, es decir, de su no univocidad. Subsume en su interior diversidad de problemas y estereotipos sobre quién define qué es lo latinoamericano y qué se entiende en este contexto sobre ello. Como diría Eli Bartra, el arte latinoamericano parecería ser “el arte de los mil y un nombres” que se intercambia indiferencialmente como “arte popular, artesanía, arte primitivo, arte turístico, arte del cuarto mundo, arte tradicional, curiosidades, arte decorativo, arte naif o ingenuo, ornamental, arte salvaje, artes aplicadas, arte étnico, arte indígena, arte exótico, arte tribal, artesanía rurales o arte del pueblo” (Bartra, 2004: 9).

Resulta también complejo pensar cómo esa misma idea de Latinoamérica no sólo se reproduce en los centros de las instituciones hegemónicas del saber y la cultura que “hablan en nombre de” sino que, a la par, articula los imaginarios y reclamos del territorio mismo. En este sentido esta articulación de “lo latinoamericano” como el arte de lo útil o “lo popular” como reflejo de una acción natural, “incontaminada” de los pueblos latinoamericanos no deja de articularse con ciertas ideas contra el 'antiimperialismo cultural'. Hace eco aquí la famosa metáfora del 'buen salvaje' que desde la conquista y colonización de América no ha dejado de aparecer y reconfigurarse en los imaginarios del conquistador y el conquistado.

Así la idea de lo exótico y lo mágico ha ido asociada a una especie de lugar mítico pre-conquistado. “Lo latinoamericano” y parte de su producción artística, parecerían remitir a un pasado glorioso asociado con la idea de “lo popular” como expresión homogénea del “pueblo latino” antes de la conquista y la colonización cultural, económica y social. En este marco debemos intentar desarticular, como lo expresa Nelly Richard, no sólo los discursos que provienen y silencian la prácticas de los 'otros latinoamericanos' sino además,

los modos en que esta oposición entre experiencia (la realidad latinoamericana) y discurso (el dispositivo teórico del centro) refuerza la codificación de una 'otredad' de lo femenino y lo latinoamericano

peligrosamente asociada a los mitos, los sentimientos y la ideologías de lo natural como consciencia espontánea y como narración primaria de un territorio y un cuerpo de origen (Richard, 2008: 30)

El análisis se vuelve complejo al pensar cómo, aun desde el propio movimiento feminista que reivindica esas prácticas silenciadas de las mujeres artistas (tanto en los países centrales como en lo realizado en nuestra región), muchas veces son esas mismas prácticas las que producen una cosificación particular del 'arte latinoamericano'. Como diría Erna von der Walde, a partir de un 'macondismo' que tiende a ubicar 'lo latinoamericano' en las redes de los circuitos internacionales,

y que funciona en América Latina como una construcción hegemónica y excluyente, mientras que en Europa y los Estados Unidos se celebra ingenuamente como una expresión tercermundista del poscolonialismo y la posmodernidad (...) A su manera, el macondismo otorga el sello de aprobación a la mirada euro-norteamericana" (en Castro Gómez y Mendieta, 1998: 157).

No hace falta decir que en las últimas décadas los museos de los países centrales, como el MOMA de New York, la Tate Gallery de Londres, el Centre Pompidou en París o el Museo Reina Sofía de Madrid se han transformado más en un circuito del capital y las inversiones estéticas. De allí que 'lo exótico/latino' entre a formar parte de sus propias exposiciones, galerías, muestras y catálogos. En este marco el canon académico estético reconoce, en los últimos años, a las mujeres artistas latinoamericanas, pero, en muchos casos, no discute las asignaciones que hacen las artistas sobre qué tipo de mujeres, qué obras e identificaciones sostienen y cómo pensarlas y, en caso de que sea necesario, cómo modificarlas.

Estas asignaciones recurrentes sobre cierto origen mítico no son, sin embargo, exclusivas, de las asignaciones hegemónicas de 'occidente', como si una máquina externa se tratara. En este contexto existe una relación compleja que se presenta en el movimiento feminista latinoamericano (y en los movimientos sociales en general) que intentando evitar las concepciones y las prácticas 'coloniales/extranjeras' considera que sólo cierto rasgo 'práctico' es válido en su accionar. Así la dicotómica idea entre 'lo práctico y lo teórico' es una constante permanente en el movimiento feminista que ubica en lo teórico el campo conceptual 'impuesto desde fuera' y 'en lo práctico' el rescata de esa acción mítica originaria. No se trata aquí de elevar juicios de valor ni de acción sobre unos u otros sino de analizar las complejas articulaciones a que da lugar esta "identidad Latinoamericana artística".

La crítica cultural chilena Nelly Richard ha intentado abordar este problema en infinidad de ocasiones y así lo expresa:

si bien la academia norteamericana amenaza con traducir la producción local del feminismo latinoamericano a su registro hegemónico, es peligroso que la crítica feminista se proponga, como tarea, el rescate mítico de una otredad latinoamericana de cuerpo vivo y dotado de una energía natural que, a su vez, simbolizaría, el acceso directo a un conocimiento más verdadero – por auténtico- de lo subalterno y de lo femenino. Dicha imagen, ratifica –sin saberlo- un esquema de división global del trabajo que ha siempre colocado a Latinoamérica en el lugar del cuerpo mientras el norte es el lugar de la cabeza que piensa (...) varios textos del feminismo latinoamericano opera con este ideograma del cuerpo (realidad concreta, vivencia práctica, conocimiento espontáneo, biografías cotidianas, oralidad popular) que encarna la fantasía de una América Latina animada por la energía salvadora del compromiso social y de la lucha comunitaria, cuyo valor documental y testimonial sería juzgado políticamente superior a cualquier elaboración teórica discursiva (Richard, 1999: 38-39).

En este sentido, aún en el mundo del arte, la metáfora cobra una realidad preocupante en el reparto de las propias lógicas de la institucionalización: el 'centro' produce las teorías y 'la periferia' le otorga 'casos empíricos' para el análisis.

¿Qué concepto, entonces, de arte y mujeres ha sido aceptado en esta búsqueda de identidad de las mujeres y sus prácticas artísticas? ¿Qué clasificaciones reconoce esa búsqueda? ¿En qué lugar se ubican las mujeres artistas latinoamericanas que, muchas veces, parecen quedar cómo 'la expresión de lo salvaje genuino' reproduciendo las lógicas de valoración y jerarquía que habían criticado las mujeres artistas durante la década del '70?

¿Artistas y latinas? Discutiendo las lógicas y sus institucionalizaciones

En nuestro contexto es muy difícil hablar conjuntamente de un arte feminista latinoamericano. En palabras de María Laura Rosa

Latinoamérica es muy diferente, por ejemplo yo pensaba que en Brasil durante los '70 había relaciones entre artistas y grupos feministas políticos y me encontré con que no es cierto, que no hay agrupaciones feministas en esa época. Hay problemáticas individuales de algunas artistas, como Anna Bella Geiger o Anna María Maiolino, pero de una gran individualidad, que no armaron grupos. Y muy diferente es el caso de México o Chile, donde por ejemplo hubo un acompañamiento desde la propia crítica cultural con Nelly Richard que acá no existe ni aun al día de hoy o donde quedó todo muy eclipsado por el terreno de la acción política, entendida como la política tradicional" (Rosa, 2011)

A pesar de ello tanto Bartra (2004; 2008), Pollock (2010), o La Duke (1985) reconocen que el arte feminista es contradictorio y problemático para la cultura oficial porque contiene trabajos y prácticas potencialmente subversivas en cuanto a la subjetividad genérica y sexual se refiere. Pero la museificación⁴ y la dispersión de estos trabajos fortalece la práctica oficial a partir de reconocer a las mujeres su entrada a los museos pero sin la fuerza política que conlleva el feminismo. No es lo mismo realizar una muestra 'de mujeres' sin importar qué se muestra y cómo se representa que establecer una muestra de artistas cuyas representaciones se consideren artísticamente feministas.

Además de ello, no es menor señalar que asistimos durante los últimos años a una flexibilidad del término feminista en el arte a partir de la expresión políticamente correcta de 'femenino' o 'mujeres'. Esto hace que la estructura androcéntrica quede intacta. De allí que coincido en pensar que,

feminista representa algo más que la corrección cosmética de añadir unas cuantas mujeres a nuestros museos medio vacíos, a pesar de que eso todavía sigue siendo necesario a nivel táctico. Es la interrogación crítica al sistema que algunas llamamos patriarcado y otras falocentrismo. Como tal, el término feminista marca lo virtual como un devenir perpetuo de lo que todavía no es real. Es una poësis de futuro, no un simple programa de demandas correctoras (Pollock, 2010: 53).

El mismo criterio debemos utilizar para pensar las relaciones entre el centro y la periferia del mundo institucionalizado del arte. Las autoras como Bartra (2004; 2008) o Rosa (2007) insisten también en la doble discriminación de las mujeres latinas, tanto por mujeres como por latinoamericanas. En este sentido no se trata sólo de ubicar o establecer una muestra en los museos con el exótico nombre de 'arte primitivo o arte popular' sino de preguntarse sobre las representaciones que se ponen, o no, en juego cuando esa muestra se organiza.

Si analizamos el lugar que las mujeres desarrollaron para criticar y deconstruir el canon oficial de la historia del arte (fundamentalmente en Estados Unidos) no es menor señalar que ese mismo canon instituido hoy en día, también debe ser atravesado por las relaciones de poder y hegemonía. Como diría Rosa,

la 'amnesia' que sufren los historiadores del arte tanto del continente como del extranjero, determina ausencias y presencias. Éstas constituyen discursos que se dicen completos, aunque sean recortes, piezas de un engranaje en donde las figuras incómodas - negros, indios, mujeres, inmigrantes-desnaturalizan lo discursivo y le quitan neutralidad (...) es significativa la omisión de otras miradas integradoras de los sujetos excluidos del discurso canónico de la disciplina. Por tal motivo los ausentes son los de siempre y dentro de ellos se sitúan las mujeres artistas, cuya presencia es excepcional, a cuentagotas (Rosa, 2007: 3)

¿Qué lugar puede ocupar el arte latinoamericano en los centros de poder que continúan, aun hoy, catalogando y pensando en un tipo de 'clasificación' de la historia del arte donde la lógica sobre Latinoamérica se basa en un juego de heroínas, fundamentalmente el reconocimiento de Frida Khalo o directamente el silenciamiento sobre lo que se realiza en estas latitudes que no se corresponda con la idea poco molesta de 'arte decorativa o popular'?

Rápidamente uno de los países latinos con mayor presencia de práctica artística feminista es, sin dudas, México. Quizá por su cercanía con los Estados Unidos (como referente del movimiento artístico feminista) y, a la vez, por la diferencia del contexto social y político en relación al cono sur durante los primeros años de la década del '70, las artistas mexicanas fueron de las pioneras en el trabajo feminista artístico.

Intentando desarticular tanto la idea de lo exótico y popular como la del arte de los propios países centrales encontramos artistas como Maris Bustamante, Lucila Santiago o Mónica Mayer. Tempranamente y con la influencia de ésta última, (que participó y estudió dos años en el *Feminist Studio Workshop*, de la *Woman's Building* de Los Ángeles, Estados Unidos, organizado por Judy Chicago, Sheila de Bretteville y Arlene Raven), México se transformó en un país de vanguardia para Latinoamérica en la relación de arte y feminismo, así como en su articulación con la raza/etnia⁵. En este último punto podemos destacar a las chicanas Alma López, Amalia Mesa Bais, Judy Baca o Yolanda López.

El tipo de trabajo que realizaron se caracterizó por poner de relieve la articulación no sólo de la crítica feminista sino además atravesarla con las categorías de raza/etnia y clase. Sin embargo ya en los años '70 Maris Bustamante menciona las dificultades que encontraba al querer formar un grupo de artistas feministas "en aquel tiempo todas las galerías y museos estaban manejados por hombres y muchas dijeron que tenían miedo de que hubiera represalias contra ellas y ya no tuvieran las mismas facilidades para exponer sus trabajos" (Rosa, 2007: 2).

Entre las muestras que se organizaron en ese país cabe destacar la organizada en forma paralela al *Primer Simposio Mexicano Centroamericano de Investigación sobre la Mujer* en 1977 considerada una de las primeras exposiciones que dio visibilidad a las mujeres artistas mexicanas. Allí participaron más de ochenta pintoras, escultoras, fotógrafas, grabadoras y tejedoras. También destacamos la exposición *Collage Intimo*, organizada en 1977 y la *Muestra Colectiva Feminista* de 1978. Sobre esta última Bustamante relata un detalle que resulta de interés en relación a lo que vengo mencionando,

cuando organizamos la *Muestra Colectiva Feminista* en la Galería Contraste invitamos a todas las feministas que quisieran participar. Pronto nos dimos cuenta que ser feminista no equivale a asumir un compromiso político en la obra. Esta, precisamente, es una de las fallas de las exposiciones cuya única línea curatorial es el género de las artistas: no garantizan calidad y ni siquiera

una visión particular de la realidad. Acaban siendo tan borrosas como una exposición 'de mexicanos' en México (Mayer, 2001: 2).

Otra teórica mexicana, Marta Lamas, se hacía una pregunta similar al definir el feminismo como una vivencia y una teorización que se plasma en propuestas políticas, intelectuales y artísticas. Pero donde

esa teorización se caracterizó en los setenta por tratar de responder una pregunta que era: ¿por qué la diferencia sexual se traduce en desigualdad? (...) Pero esas cuestiones en un momento determinado tuvieron resonancia en el campo de la producción artística o de la expresión artística; las preguntas de ahora tienen que ver con cómo se construye el sujeto y ahí aparece el cuerpo de una forma brutal, es decir: ¿realmente tener cuerpos distintos produce subjetividades distintas? Esto, ¿cómo se formula en términos de producción artística? Parecería que era más fácil un arte comprometido políticamente con la pregunta '¿por qué la diferencia se traduce en desigualdad?' que un arte comprometido con la pregunta ¿qué es la diferencia sexual? (Rosa, 2007: 3).

En esta línea otro grupo interesante fue *Polvo de Gallina Negra* integrado por Maris Bustamante y Mónica Mayer que tuvo más de diez años de vigencia en tierras mexicanas (*Ver figuras 10-14*). Según las dos integrantes el propio nombre del grupo respondía a sus deseos de ser artistas feministas. Según Bustamante,

cuando decidimos encontrarle un nombre a nuestro grupo, varias fueron nuestras premisas: ya de por sí nacer mujer en esta sociedad sigue siendo difícil; también deseábamos convertirnos en excelentes artistas visuales, la cosa se complicaba, ya que ese es un reto hasta para los hombres; y luego, para coronar nuestros deseos, el aceptarnos como artistas feministas en un país hundido en el machismo patriarcal, donde las mujeres son educadas para auto desaparecer, pues la situación presentaba grados de complejidad adicional. El polvo de gallina negro es un polvo que se vende muy barato en los mercados tradicionales y sirve para protegerte contra el mal de ojo. Así que desde el principio jugamos con el nombre que escogimos, ya que siendo artistas visuales, estábamos protegidas desde el principio contra todos los hechizos posibles en nuestra contra" (Bustamante, 2009: 4).

Así fueron dando cabida a sus objetivos que se resumían en analizar las imágenes de las mujeres en el arte y los medios de comunicación, estudiar y promover la participación de la mujer en el arte y crear imágenes a partir de la experiencia de ser mujer en un sistema patriarcal, basadas en una perspectiva feminista y con miras a transformar el mundo visual y así 'alterar' la realidad.

Por último debo destacar la interesante relación entre arte, artistas e identidad chicana, un punto central en lo que han sido los movimientos y acciones de chicanas y artistas feministas en Estado Unidos⁶. En este contexto caben destacar los trabajos de las muralistas mexicanas quienes se reapropian de una tradición que en México es considerada parte del arte comprometido a partir de Diego Rivera o David Alfaro Siqueiros. Este legado es el que se apropian artistas como Judy Baca, Alma Lopez, Yolanda López o los colectivos *Mujeres Muralistas* o *Con Safo*, entre tantas otras.

A pesar de todo lo dicho, comienzo y termino planteando la misma pregunta, ¿cómo articular la relación entre arte y feminismo, sin caer en lo políticamente correcto de organizar muestras con mujeres artistas, o en las invisibilidades y silencios de las particularidades femeninas en la construcción artística? ¿Cómo pensar un arte feminista sin caer en la esencialización de los sexos? ¿Cómo se representa, si es que se puede, la diferencia sexual bajo otros parámetros que no sean los hegemónicos resignificando, además, las ideas entre centro y periferia?

En el caso argentino pareciera ser que no sólo resta todavía construir los puentes entre el feminismo y el arte sino que, además, sigue siendo tarea inconclusa rescatar las bases del propio surgimiento del movimiento feminista para que nos permita pensar cómo se construyeron y como proyectar a futuro, de modo diferente si es necesario, esos puentes.

Notas

(*) El artículo aquí presentado pertenece, en parte, la tesis de investigación de Máster en Estudios de Género y las Mujeres: "Rupturas de la Mirada: discusiones sobre arte, feminismo y política en la Argentina contemporánea"

(**) Licenciada en Comunicación Social con mención en Procesos Culturales por la Facultad de Ciencias de la Educación (UNER). Magister en Estudios de Género y las Mujeres, por las universidades de Granada (España) y Bologna (Italia)

¹ El presente ensayo es parte de un trabajo de investigación más amplio que realicé para mi tesis de Maestría en Estudios de las Mujeres y de Género: "Rupturas de la Mirada: discusiones sobre arte, feminismo y política en la Argentina Contemporánea". Universidad de Granada, España y Universidad de Bologna, Italia, 2011.

² Soy consciente que la idea de 'lo latinoamericano' debería ser analizada desde diversas perspectivas: ¿qué es Latinoamérica?, ¿qué se piensa y qué imaginarios se construyen alrededor de ese concepto? Pero este desafío exceden estas páginas. Nos guiamos por aquello que dice Castro Gómez (1998) "lo importante aquí no es la referencialidad ontológica de tales categorías —que en opinión de Spivak no son otra cosa que 'prácticas discursivas'— sino su función performativa. Lo que se quiere no es encontrar una verdad subyacente a la interpretación sino ampliar el campo de maniobrabilidad política, generando para ello determinados 'efectos de verdad'" (CASTRO-GÓMEZ, 1998: 24).

³ No puedo detenerme en este análisis, pero me interesa destacar que el análisis de la 'occidentalización hegemónica' es también complejo al interior de cada uno de los países. En este sentido, y retomando los análisis de Mohanty (2003) resulta curioso cómo las lógicas del arte se reproducen siempre a partir de categorías jerárquicas entre centro y periferia o, como dice la teórica india, entre un 'tercer mundo' dentro del supuesto 'primer mundo' y viceversa. A modo de ejemplo, la ciudad de Buenos Aires actualmente podría ser considerada y está a la par de cualquier 'capital cultural', económica y artísticamente hablando. No podríamos denominar sus desarrollos culturales ni como 'subalternos' ni como 'silenciados'. Sin embargo la lógica que Buenos Aires reclama hacia las grandes capitales en pos de su reconocimiento, vuelve a repetirse una y otra vez al 'interior' de la Argentina. Las y los artistas deben 'establecerse y desarrollarse' en la capital del país, o en los circuitos 'alternativos reconocidos' como los de las ciudades de Córdoba o Rosario, para ser reconocidos social, cultural y artísticamente. En este punto coinciden tanto Georgina Gluzmán como Micaela González Diarriba destacando que "no deja de ser menor que las publicaciones sobre este tema se realicen más en el exterior de Argentina que acá mismo. Y encima centralizado en lo que es la institución de la UBA (Universidad de Buenos Aires), que es desde la cual se establecen los discursos, las hegemonías, (...) la UBA es la dueña de la Teoría del Arte". (Fernández Diarriba M.; Gluzmán G., 2011)

⁴ Existe al respecto un amplio debate sobre la institucionalización del propio movimiento feminista en los museos (se podría pensar que lo mismo ocurre en todos los ámbitos donde el movimiento feminista se ha institucionalizado, ya sea en la academia, el Estado y las propias ONG). Cuando hablo de la museificación me refiero a la complejidad que conlleva, por un lado, el acceso a uno de los lugares de reconocimientos que, aun hoy en día, siguen siendo los museos y centros culturales centrales. Sin embargo, en muchas ocasiones, ese 'reconocimiento' ha conllevado la pérdida de cierta fuerza política del movimiento, tanto en sus reclamos como en sus realizaciones.

⁵ Aun así vale destacar que no es hasta hace unos diez años que la producción de estas artistas comenzó a circular y debatirse en Argentina.

⁶ En relación al arte chicano remitimos a LA DUKE, Betty (1985) *Compañeras. Women, art and social change in Latin America*, City Lights, San Francisco; MORAGA, Cherríe (2007) *La última Generación*, horas y Horas, Madrid. BROUDE, Norma; GARRARD Mary (Ed.) (1994) *The power of feminist art. Emergence, impact and triumph of the American feminist art movement*, Harry Abrams publisher, New York.

Bibliografía

- ANDÚJAR A., D'ANTONIO D., GRAMMÁTICO K. y ROSA M.L (comps.), 2010, *Hilvanando historias mujeres y política en el pasado reciente latinoamericano*, Buenos Aires: Luxemburg.
- BARTRA, Eli (2008) "Rumiando a lo escrito sobre mujeres y arte popular", Guadalajara, *La Ventana*, n° 28.
- (Comp.), 2004, *Creatividad invisible. Mujeres y arte popular en América*

- Latina y el Caribe*, México: PUEG-UNAM.
- BUSTAMANTE, Maris, (2009) "Grupo Polvo de Gallina Negra 1983-1993". <http://www.arts-history.mx/blogs> (Última visita: 12/11/2011).
- CASTRO-GÓMEZ Santiago y MENDIETA, Eduardo (Eds.), 1998, *Teorías sin disciplina. latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*, México: Porrúa,.
- FERNANDEZ DIARRIBA, Micaela y GLUZMÁN, Georgina, 2011, Entrevista personal conjunta realizada en la ciudad de Buenos Aires, Argentina, el día 9 de junio.
- MAYER, Mónica, (2001) "Las exposiciones de mujeres artistas". <http://www.pintomiraya.com> (Última visita: 12/11/2011).
- LA DUKE, Betty, 1985, *Compañeras. Women, art y social change in Latin America*, San Francisco: City Lights.
- MIGNOLO Walter, 2007, *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*, Barcelona: Gedisa. MOHANTY, Chandra, 2003, "De vuelta a 'Bajo los ojos de Occidente': la solidaridad feminista a través de las luchas anticapitalistas", en SUÁREZ NAVA, Liliana y HERNÁNDEZ, Aida (Eds.), 2008, *Descolonizando el Feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Valencia: Cátedra.
- NOCHLIN, Linda, 1988, *Women, Art and Power and other essays*, New York: Harper y Row.
- PARKER, Rozsika; POLLOCK, Griselda, 1981, *Old Mistresses, Women, Art and Ideology*, London: Pandora.
- POLLOCK, Griselda, 1999, *Differencing the canon*, Oxon: Routledge.
2003, *Vision and difference*, Oxon: Routledge.
2010, *Encuentro en el museo feminista virtual*, Madrid: Cátedra.
- RICHARD, Nelly, 1999, *La insubordinación de los signos (cambio político, transformaciones culturales y poéticas de la crisis)*, Santiago de Chile: Cuarto propio.
2007, *Fracturas de la memoria. Arte y pensamiento crítico*. Buenos Aires: Siglo veintiuno.
2008, *Feminismo, género y diferencia(s)*, Santiago de Chile: Palinodia.
- ROSA, María Laura, 2011, Entrevista personal realizada en la ciudad de Buenos Aires, Argentina, 23/07/2011.
2007, "Transitando por los pliegues y las sombras". <http://www.mujeresenigualdad.org.ar>. (Última visita: 12/11/2011)
- SERRANO, Amparo, 2000, *Mujeres en el arte. Espejo y realidad*, Barcelona: Plaza Janés.
- TARDUCCI, Mónica y RIFKIN Deborah, 2010, "Fragmentos de historia del feminismo en Argentina" en CHAHER, S. y SANTORO (Comps.) *Las palabras tienen sexo II*. Buenos Aires: Artemisa Comunicación.

La construcción de la femineidad. Una indagación sobre la incidencia de experiencias emocionales vinculadas con la sexualidad en el período del climaterio (*)

Graciela Flores (**), Diana Poblete, Zunilda Campo, Silvina Marchisio, María Corina Tejedor y Claudia Campo.

Resumen

Este trabajo deriva del Proyecto de Investigación Consolidado: “El climaterio femenino. Una indagación de los procesos de simbolización de esta compleja experiencia emocional en mujeres de la ciudad de San Luis”, de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de San Luis. Se trata de un estudio exploratorio-descriptivo. La metodología es mixta porque se emplean técnicas de orientación cualitativa y cuantitativa. El marco teórico lo constituyen las conceptualizaciones psicoanalíticas de Klein, Bion y Meltzer.

El climaterio es una de las etapas de la femineidad que coincide con la crisis de la mitad de la vida en la que la mujer enfrenta numerosos duelos. Se conjetura que las perturbaciones en la capacidad de simbolizar las experiencias emocionales inherentes a diferentes períodos de la sexualidad femenina pueden incidir en la modalidad en que se transita el climaterio.

En este artículo se analizan las respuestas a un Cuestionario Autoadministrado, aplicado a una muestra de cien mujeres que transitaban el periodo del climaterio, cuyas edades oscilan entre 38 y 55 años.

A partir del análisis de los datos obtenidos, se puede inferir que las mujeres poseen un equipo mental que les permite tener cierta conciencia de los sentimientos involucrados en las diferentes etapas de la femineidad indagadas. No obstante, es posible detectar que presentan dificultades para simbolizar las turbulentas emociones movilizadas durante el climaterio, lo que se vincularía con deficiencias en los procesos de pensamiento presentes desde épocas tempranas del desarrollo.

Palabras claves: Psicoanálisis - Sexualidad femenina - Climaterio.

The construction of femininity. A research on the incidence of emotional experiences related to sexuality in the period of climacteric

Abstract

This work is framed in the consolidated Research Project “Female climacteric. The processes of symbolization of this complex, emotional experience in women of San Luis city”, funded by the Faculty of Human Sciences, Universidad Nacional de San Luis. It is an exploratory-descriptive study with a mixed methodology (qualitative-quantitative). This work analyzes the answers to a self-administered questionnaire of one hundred women (38-55 years) undergoing the climacteric period. The conceptual frame of reference is constituted by the contributions by Klein, Bion and Meltzer.

The climacteric period is a stage of femininity that coincides with middle-age crisis in which women face numerous mournings. The disturbances in their capacity to symbolize the emotional experiences inherent to different periods of female sexuality may influence in how the climacteric period is undergone.

The data analyzed indicates that the mental structure of women gives them the possibility of being aware of the feelings involved in the stages of femininity under study. However, they have difficulties in symbolizing the turbulent emotions mobilized during climacteric. This may be related to deficiencies in the existing thinking processes since early stages of development.

Keywords: Psychoanalysis - female sexuality - climacteric.

Introducción

El abordaje de la sexualidad femenina es un tema controversial y complejo que incluye contradicciones, a veces aún dentro de una misma teoría. Ese “continente negro”, como Freud la llamaba, constituye aún hoy un desafío para la comunidad psicoanalítica.

Se asume que en la construcción de la femineidad, las crisis vitales tales como la pubertad, la menarca, el embarazo, el parto, la lactancia y la menopausia constituyen verdaderos hitos en el desarrollo femenino e involucran una variada gama de emociones. Estas etapas ligadas a cambios en la sexualidad suelen estar sujetas a prejuicios o valoraciones míticas.

Freud no les dedicó ningún artículo en particular, pero se encuentran referencias a lo largo de su producción teórica. La pubertad es la crisis que mayor lugar ocupa en sus escritos, en tanto que la menarca y el climaterio aparecen en forma aislada. De un modo general, afirma que estas últimas son dos etapas cuyo rasgo característico es el incremento pulsional. En la obra de Klein, en numerosos artículos aparece conceptualizada la menarca, la pubertad, la maternidad y la lactancia; siendo consideradas como altamente significativas en

el desarrollo femenino. Sin embargo, cabe destacar que no estudió el climaterio. Es Deutsch (1944) quien investigó este tema desde el vértice de las crisis vitales de la mujer.

El climaterio moviliza intensas y primitivas ansiedades. Es el síndrome derivado de una actividad ovárica decreciente, con manifestaciones en la esfera endocrinológica, somática, psíquica y social. Se caracteriza a nivel gonadal por la disminución de la actividad ovárica, biológicamente por la disminución de la fertilidad y clínicamente por alteraciones del ciclo menstrual y por un conjunto de síntomas característicos. Es un proceso fisiológico que cierra el largo período cíclico del sistema hipotálamo-hipófiso-ovárico iniciado con la menarca. En un momento del climaterio acontece la menopausia, que ocurre alrededor de los cincuenta años y que se debe a un marcado descenso de los estrógenos. Este fenómeno implica un cambio relevante que coincide generalmente con la crisis de la mitad de la vida, en la que el cuerpo y la mente se encuentran profundamente implicados. La mediana edad no es un problema cronológico sino una respuesta psíquica a la percepción inconsciente del proceso de envejecimiento del propio cuerpo. En esta época es frecuente que aparezcan una serie de modificaciones que colocan a la mujer ante la conciencia de la propia finitud, tales como: una cierta limitación de sus fuerzas, los dolores óseos, la aparición de arrugas y canas, la alteración de los ciclos menstruales, el crecimiento y la exogamia de sus hijos, el envejecimiento, deterioro y muerte de sus padres. Como toda situación nueva y de cambios trascendentes se movilizan en la mujer climatérica ansiedades de pérdida por lo que deja y que hasta ese momento constituía su referente vital, así como ansiedades persecutorias, ya que teme y desconfía de lo nuevo y lo desconocido.

Deutsch (1944) y Langer (1951) señalaron una posible vinculación entre el modo en que una mujer vivencia su menarca y cómo transita luego el climaterio. Autores contemporáneos, entre ellos Anzieu (1993) y Videla (1997) advierten que la interrupción de la menstruación genera la necesidad de replantearse la identidad femenina que se afianza a partir de la pubertad con la menarca y el desarrollo de los caracteres sexuales secundarios. En este período se experimenta un sentimiento de confusión similar al que vive la adolescente en su crisis. Así como ésta debe despedirse de su cuerpo de niña y de los padres idealizados de su infancia, la mujer climatérica debe despedirse de su cuerpo y sexualidad jóvenes. El narcisismo en esta etapa se ve injuriado por la disminución de la lozanía juvenil y por el fin de la capacidad reproductiva, que aún hoy suele representar el símbolo de la femineidad.

En relación a la sexualidad, existen dos prejuicios profundamente arraigados en nuestra cultura. Uno sostiene que la menopausia puede transformar a las mujeres en maníacas sexuales; el otro supone que, a partir de determinada edad, desaparece en la mujer el deseo sexual. Se asume que cualquier transformación de la sexualidad es expresión de conflictos psicológicos preexistentes. La sexualidad de la mujer climatérica se altera cuando ya se hallaba previamente

perturbada y no sólo por efecto de la menopausia como proceso fisiológico. Cada mujer vive su sexualidad dentro de un contexto sociocultural determinado y de acuerdo a las características de su personalidad, las huellas de su educación y de su historia, los prejuicios y mitos que comparte, pero la sexualidad no está separada de la vida afectiva. El dolor psíquico propio de este período podrá ser modulado si la mujer tiene capacidad para procesar simbólicamente las experiencias emocionales de pérdida. Si esto es posible, le permitirá desarrollar actividades creativas y reparatorias, así como disfrutar de una sexualidad satisfactoria.

Marco Teórico

El marco teórico referencial de la investigación lo constituyen las conceptualizaciones de W. R Bion y D. Meltzer quienes elaboraron un modelo original del crecimiento de la mente a partir de los desarrollos de M. Klein. Desde los comienzos de su obra, Bion (1967) destaca que el origen y la evolución del pensar y de los pensamientos dependen de factores innatos, como la tolerancia a la frustración y de factores ambientales, como la capacidad continente de la madre y de los primeros objetos. Señala el valor de desarrollar una “función alfa” que transforme las impresiones sensoriales y las emociones en crudo en “elementos alfa”, que puedan ser empleados para desarrollar pensamientos oníricos, el pensar inconciente de la vigilia, sueños y recuerdos. El trastorno de la función alfa no siempre es total, sino que pueden existir diferentes modos y grados de su perturbación. En estos casos, se detecta la irrupción de elementos beta que inundan la mente y que son evacuados mediante la identificación proyectiva hipertrófica. Las personas en determinados momentos de la vida no pueden metabolizar ciertas experiencias emocionales, es decir que no son transformadas en elementos alfa. Las consecuencias de este funcionamiento son varias. Las principales son: las dificultades en las funciones mentales descritas por Freud en 1911 (percepción, atención, memoria, juicio, pensamiento, acción dirigida a fines), enfermedades psicósomáticas y comportamientos sin sentido, entre otras.

Bion (1962) concibe las emociones como vínculos y aborda en particular el que denomina K –disposición a conocer-, ya que considera que L y H (amor y odio) fueron estudiados en profundidad por Freud y Klein. Bion llama “conocer” a la actividad por la cual un sujeto llega a ser consciente de la experiencia emocional y puede abstraer de ella una formulación que represente en forma relativamente adecuada esta experiencia.

A partir de ello postula que la encrucijada que se le presenta a la personalidad es la posibilidad de tolerar el conocimiento de sí misma y por extensión, el desarrollo de otros conocimientos, o no soportar la frustración propia de la experiencia que implica el vínculo K. Bion y Meltzer sostienen que existe en la

personalidad una tendencia hacia el crecimiento mental (asociada a la verdad, al respeto por los hechos y la tolerancia al dolor mental) y fuerzas hostiles al crecimiento, en tanto implica contacto con ideas nuevas, incluyendo la dolorosa conciencia de los hechos de la propia personalidad.

Estas fuerzas emocionales hostiles al crecimiento y al conocimiento se pueden volver más violentas en períodos de “turbulencia emocional”. En el artículo en el que se refiere a este tema, Bion (1976) plantea que la misma puede ser en ciertas ocasiones, muy grande y dramática. Postula que los hechos nuevos asociados a situaciones de cambio como el nacimiento, la adolescencia, la constitución de pareja, los duelos, la aparición de la senilidad, entre otros, empujan hacia el crecimiento. Sin embargo, la turbulencia puede interferir o imposibilitar el procesamiento simbólico, de acuerdo al equipo mental con que cuenta cada persona.

Este artículo describe un aspecto parcial de una investigación más amplia cuyo objetivo es el estudio de los procesos de simbolización de las complejas experiencias emocionales implicadas en el climaterio, en mujeres de la ciudad de San Luis.

Método

El Proyecto de Investigación más amplio del cual se deriva este trabajo, constituye un tipo de estudio exploratorio – descriptivo, en función del objeto de estudio y el marco teórico de referencia. La metodología utilizada es mixta, ya que se trata de una “complementación metodológica” en el sentido propuesto por Bericat (1991).

El enfoque en el cual se enmarca el presente artículo, se realiza a partir de un Cuestionario Autoadministrado - elaborado por el equipo de investigación - con preguntas abiertas, cerradas y mixtas. Se aplicó a una muestra de cien mujeres que transitaban el período del climaterio, cuyas edades oscilan entre los 38 y 55 años. La muestra final quedó constituida por noventa y siete mujeres ya que tres cuestionarios fueron anulados por contar con menos de cinco preguntas respondidas. Las mujeres residen en la ciudad de San Luis, en localidades del interior de la provincia y en provincias limítrofes.

Características generales de la muestra en estudio.

La edad seleccionada obedece a la intención de incluir la menopausia precoz (38 a 45 años) y la menopausia normal en la cual se distingue: una temprana (46 a 48 años), una media (49 a 50 años) y una tardía (a partir de los 51 años). El 66% de las mujeres tiene entre 50 y 55 años y un 28% tiene entre 39 y 49 años. El 46% de las mujeres de la muestra se ubica en la menopausia normal, el 36% en la

menopausia precoz y el 12% en la menopausia tardía. El 6% restante no responde a la pregunta. Actualmente, 71 mujeres se encuentran en pareja. El 88% de las mujeres encuestadas tiene hijos, cuyas edades se encuentra entre 17 y 37 años. En cuanto al nivel de escolaridad, el 25% tiene el nivel secundario completo, el 24% nivel universitario completo, el 17 % nivel universitario incompleto, el 12% nivel terciario completo, ocho personas poseen el nivel primario completo, seis el nivel secundario incompleto, tres el nivel primario incompleto y dos, terciario incompleto. El 89% de las mujeres en estudio consigna que trabaja, siendo muy variado el tipo de ocupación.

Resultados

El propósito de este trabajo es el abordaje de la temática de las experiencias emocionales vinculadas con la sexualidad y su incidencia en el período del climaterio en la mujer, a partir del análisis de las respuestas a determinadas preguntas abiertas, cerradas y mixtas del Cuestionario Autoadministrado aplicado.

La edad promedio de la primera menstruación en la muestra en estudio es doce años. Un grupo de preguntas del cuestionario indaga la experiencia emocional de la menarca. A través de una de ellas (N° 12), se exploran los sentimientos predominantes y la fundamentación de las respuestas. Las opciones ofrecidas son las siguientes: Alegría, Tristeza, Rabia, Angustia, Euforia y Vergüenza. El 76% (F=74) de las mujeres eligió uno de los sentimientos y el 14% (F=13) lo hizo en forma mixta o combinada. Sólo el 10% no responde la pregunta. En el primer caso predomina la vergüenza en un 31 %, luego la alegría en un 19% y la angustia en un 13 %. Entre los sentimientos mixtos, los más mencionados son la angustia y la vergüenza. En función de ello, se infiere cierta cualidad persecutoria y confusional de la ansiedad experimentada frente a la primera menstruación en tanto situación nueva y desconocida, así como la posibilidad de tomar conciencia de las emociones movilizadas. En función de las respuestas brindadas se elaboraron tres categorías: “Respuestas en las que se advierte la posibilidad de tomar conciencia de las emociones implicadas en la experiencia emocional de la menarca”. (F= 79). A partir de la fundamentación de la respuesta mencionada se construyeron las siguientes sub-categorías: A- *Respuestas que revelan cierta capacidad para simbolizar las emociones involucradas en dicha experiencia.* (F= 33). Algunas manifestaciones son: “Alegría. Porque sentí que con esto comenzaba a crecer y ser como mis compañeras que ya menstruaban”; “Alegría. Porque dada mi educación fue incorporado como un hecho natural y parte de la vida”. B- *Respuestas que enfatizan la falta de información o desconocimiento* (F= 23). Expresiones ilustrativas son: “angustia, por no saber con anticipación lo que debía ocurrir. Por tener una madre con la que se hablaba poco, gente de antes, muy cerrada”. C-

Respuestas que revelan ansiedad persecutoria frente a la mirada externa (F= 13). Algunos ejemplos significativos son: “vergüenza, porque se diera cuenta la gente de lo que me pasaba”; “Vergüenza, porque soy tímida y no quería que mis hermanos me fueran a ver algo...”. D- *Respuestas que denotan cierta elaboración en relación al duelo por la niñez perdida* (F=7). Algunas manifestaciones son: “Alegría, tristeza, vergüenza. Alegría porque entraba en una etapa nueva celebrada por mis padres. Tristeza porque perdía espacios y tiempos de juego con mis amigos varones. Vergüenza porque había que ocultar los inconvenientes”. E- *Respuestas que denotan pobreza simbólica* (F= 3). Ejemplos de ella son: “... sólo incomodidad...”; “...Tristeza, no recuerdo mucho”. La segunda categoría es: “*No responde porqué*” (F= 9). Mientras que la tercera: “*Respuestas que dan cuenta de la imposibilidad para reconocer las emociones movilizadas*”. (F= 5). Una de las mujeres que no señala ningún sentimiento expresa: “...porque fue normal”, otra: “... no me acuerdo, pero nada del otro mundo...”. La categoría I que en total representan el 77% de la muestra, revela con distintos matices, la posibilidad de reconocer y dar algún sentido a las emociones movilizadas por la menarca. Sólo el 5% (Categoría III) brinda respuestas donde se advierte el empleo de disociaciones amplias y estáticas, que interfieren la posibilidad de tomar conciencia de la intensa experiencia emocional de la menarca.

La pregunta N°13 del Cuestionario indaga sobre la existencia de cambios o dificultades en el período menstrual desde la adolescencia hasta la actualidad. El 62% de las mujeres manifiesta haber experimentado modificaciones, un 35 % expresa no haber percibido ningún tipo de alteraciones y el 3 % restante no responde a la pregunta. Entre los cambios mencionados refieren irregularidades o hemorragias, dolores menstruales y de cabeza, vivenciados a partir del comienzo del climaterio.

La Pregunta N° 19 indaga el conocimiento que tenían las mujeres en la adolescencia sobre temas vinculados a la sexualidad. Se presentan diferentes opciones, pudiendo seleccionar todas aquellas que consideraran adecuadas: Relaciones sexuales, Métodos anticonceptivos, Enfermedades de transmisión sexual, Responsabilidad sobre los hijos y Relaciones de pareja. Es de destacar que la opción Relaciones sexuales representa la mayor frecuencia en las respuestas y que también es elegida en un alto porcentaje combinada con otras alternativas. Se observa que en más del 50% de los casos fueron las amigas en primer término y las madres luego, quienes más contribuyeron a aportar información sobre diferentes problemáticas relacionadas con la sexualidad. Cabe destacar, que el 90% de las mujeres encuestadas ha tenido relaciones sexuales, siendo la edad promedio de la primera relación, los 21 años. Se indaga, a través de una pregunta abierta (N° 26), el modo en que fue vivenciada esta experiencia, intentando detectar si pueden tomar contacto con las numerosas emociones que involucra la primera relación sexual. A partir de los fundamentos brindados, se construyeron tres categorías de análisis: “*Respuestas que*

denotan pobreza simbólica y ansiedades confusionales” (F=25). Algunas expresiones que dan cuenta de ello son: “...Con miedo. No”, “...Bien”, “...No, estuvo bien”, “...Bien, fue normal”. La segunda categoría incluye: “*Respuestas que revelan cierto contacto emocional con la experiencia, pero con escasos recursos en la elaboración simbólica del fundamento*” (F= 23). Algunos ejemplos son: “...Muy bien. Fue con el padre de mis hijos. Mi esposo”, “...No me gustó mucho. Me sentí incómoda por la situación y el lugar”, “...Bien, pero me hubiera gustado tener más información”. En tercer lugar, se reúnen: “*Respuestas en las que se implementan mecanismos defensivos*” (F= 7). Algunos ejemplos son: “...Fue bello porque me ayudó a crecer, a sentirme más madura”; “...Maravillosamente. No, la manera que ocurrió fue como lo soñé: por Amor”. El porcentaje mayor de la muestra (69%) se distribuye entre las tres primeras categorías. La mayoría de las encuestadas presenta serias dificultades en la elaboración psíquica de la turbulenta experiencia emocional que implica la primera relación sexual. Se advierte que sólo el 31% revela cierta tolerancia a las diferentes emociones movilizadas por esta experiencia. Hacen referencia a una variada gama de sentimientos. Algunas expresiones son: “...Más o menos, con muchos temores”, “...Respeto, delicadeza y mucho cariño”, “...Asustada, nerviosa, sorprendida, bien tratada”, “...Me hubiese gustado no sentirme culpable”, “...Me sentí bien, un poco intrigada por saber qué era, como toda joven que experimenta una nueva sensación”, “...Me sentí avergonzada, me hubiese gustado que sea de otra manera”.

A través de una pregunta cerrada (N°41) se exploran los sentimientos predominantes frente a estas primeras alteraciones. Se brindan distintas opciones no excluyentes entre sí: Alegría, Tristeza, Rabia, Angustia, Euforia, Decepción, Vergüenza, Frustración, Irritabilidad e Inestabilidad emocional. El 50 % menciona más de un sentimiento, entre los cuales la inestabilidad emocional, la angustia, la irritabilidad, la tristeza y la rabia son los más frecuentes. Se advierte en estos casos, la posibilidad de tomar conciencia y de tolerar las diversas emociones implicadas en los procesos de duelo, ya que las opciones elegidas evidenciarían el contacto con la experiencia de pérdida. El 50% restante de las mujeres señala sólo uno de los sentimientos propuestos, siendo los más representativos: la alegría en un 14%, la inestabilidad emocional en un 12% y la angustia en un 6%. Se advierte en estos casos la dificultad de contactarse con la diversidad de sentimientos movilizados en esta etapa que implica una intensa turbulencia emocional. La elevada frecuencia con que señalan la alegría revelaría el uso de defensas maníacas frente a los múltiples duelos que genera este período de diversos cambios.

En relación a la temática de la pareja (Preguntas N° 29 y 30) se detecta que el 70% de las mujeres de la muestra tiene una relación al momento de responder el cuestionario. En el 81% de ellas se trata de la única convivencia que han tenido y en el 51% de estos casos la duración de esta relación oscila entre los 21 y 30 años.

La Pregunta N° 31 explora la evaluación que las mujeres realizan del estado actual del vínculo de pareja. Las categorías propuestas, de las cuales debían seleccionar sólo una, son: Muy bien, Bien, Regular y Mal. Las respuestas se dividieron de la siguiente manera: Muy Bien: F=35 (66%), Bien: F=18 (34%), Regular: F=6 (11%) y Mal: F=4 (7%). En relación a las respuestas de las mujeres que consideran que la pareja se encuentra Muy Bien en la actualidad, se constituyeron las siguientes categorías: *“Respuestas que revelan ansiedades confusionales y pobreza en la posibilidad de otorgar significado”* (F=14). Algunos ejemplos son: *“...Porque nos llevamos muy bien”, “...Porque soy feliz”*. Cabe destacar que en esta categoría están incluidas aquellas respuestas de las mujeres que han manifestado que no están en pareja y que por lo tanto no tendrían que haber respondido esta pregunta del cuestionario. Otra categoría abarca: *“Respuestas de carácter defensivo”* (F=5). Se advierte en 4 de las mujeres que dan fundamentos en los que se detecta un empleo omnipotente de las defensas, que enfatizan explícitamente la ausencia total de conflictos en el vínculo de pareja, así como la no existencia de modificaciones a lo largo del tiempo. Esto resulta significativo si se recuerda que en su mayoría son vínculos de más de veinte años de duración. Algunas expresiones son: *“...Porque no hay conflicto”, “...Porque mi relación de pareja siempre ha sido muy buena y no ha cambiado”*. En todos estos casos se revela la instrumentación de defensas propias de un clima esquizoparanoide. La siguiente categoría incluye: *“Respuestas en las que no se expone el fundamento de la elección”* (F = 2). Cabe destacar que se detectan 14 respuestas que pueden ser categorizadas como aquellas que dan cuenta de: *“La importancia que le otorgan a un vínculo en el que predominan sentimientos afectuosos, la comprensión y el compañerismo, así como los proyectos y/o los logros obtenidos juntos”*. Es posible conjeturar que estas mujeres poseen un estado mental con recursos internos que permiten el establecimiento de un vínculo constructivo y que por lo tanto, ha contribuido al crecimiento de los sujetos a nivel individual y a tener un proyecto creativo compartido. Algunos ejemplos son: *“...Porque hemos logrado diferenciarnos, aceptándonos y disfrutando de ciertos logros, con proyectos compartidos”, “...Porque tenemos respeto, consideración, tolerancia, amor”*. Es de señalar que de aquellas mujeres que seleccionaron la opción Bien (F=18), 11 dan fundamentos que revelan escaso contacto emocional con la problemática indagada. Se configuraron 4 categorías, analizándose en primer término estas últimas, por tener mayor frecuencia. En una categoría se incluyen: *“Respuestas en las que no se expone el fundamento de la elección”* (F=5). Otra categoría abarca aquellas: *“Respuestas que denotan bajo contenido simbólico”* (F=3). Algunas expresiones son: *“...Porque disfruto la vida de otra manera”, “...Porque somos compañeros”*. Por último, se ubican: *“Respuestas que poseen un claro carácter defensivo”* (F=3). Un ejemplo significativo es: *“...Porque todo va relacionado con el trabajo, y al no tener trabajo yo, anda mi relación más o menos”*. Predomina en todas ellas amplias y estáticas escisiones así como

negaciones omnipotentes, para evadir el dolor de tomar conciencia de las características reales del vínculo de pareja. Es decir, que sólo se pudo delimitar una categoría de análisis que incluye: *“Respuestas que rescatan del vínculo de pareja algunos de estos atributos: la tolerancia, el respeto, la comprensión, el conocimiento mutuo y la estabilidad”* (F=7). En estas mujeres se detecta un mayor nivel de elaboración psíquica en la fundamentación de su elección. Por ejemplo: “...Porque aprendimos a conocernos y aceptarnos bastante, con nuestros defectos y demás”, “...Porque nos conocemos bien y nos gusta estar juntos”. A partir de la evaluación del contenido de las respuestas, se advierte que los fundamentos manifestados por los sujetos en las opciones Muy Bien y Bien (F=53), que constituyen más de la mitad de la muestra, presentan respuestas que revelan ansiedades confusionales y pobreza en la posibilidad de otorgar significado. En relación a la opción Regular que se seleccionó en 6 casos, se delimitaron 3 categorías de análisis. De ellas, la que tiene mayor frecuencia es la que comprende: *“Respuestas que dan cuenta del contacto emocional con las perturbaciones del vínculo”* (F=4). Se subdivide en dos subcategorías. Una abarca: A-*“Respuestas en las que predomina el reconocimiento de dificultades en la convivencia y ausencia de proyectos en común”* (F=2). Los ejemplos son: “...Porque no tenemos proyecto en común”, “...Por dificultades en la convivencia y diferentes proyectos”. La subcategoría B- comprende aquellas: *“Respuestas en las que es posible detectar una percepción realista de severas problemáticas del compañero”* (F=2). En un caso, se lo describe como ausente y en el otro, como un adicto. Las respuestas de los dos sujetos restantes revelan severas dificultades en la simbolización. En un caso, se advierte una extrema pobreza de sentido (respuesta cliché) y en el otro, se detecta la imposibilidad de comprender la consigna así como intensas ansiedades confusionales. Las mujeres que consideran que su relación de pareja se encuentra Mal en este momento de su vida (F=4) brindan argumentos que se incluyeron en dos categorías. Una de ellas comprende: *“Respuestas en las que se atribuye las graves dificultades del vínculo al otro miembro de la pareja”* (F=2). Los ejemplos son: “...Porque siempre tuve problemas con mi pareja, tuve dos separaciones por problemas de carácter de él”, “...Porque me engañó y me traicionó con otra”. La otra, incluye: *“Respuestas que revelan bajo contenido simbólico”* (F=2). Las expresiones son: “...Por diferencias de carácter”, “...Nos separamos”. Es pertinente aclarar que 5 mujeres de la muestra que no están en pareja en la actualidad, ante la Pregunta N° 31 del cuestionario, no seleccionan ninguna opción, pero fundamentan su no elección. Se revelan aquí dificultades significativas en la comprensión de la consigna. De igual modo, existen 2 casos en los que las mujeres están en pareja pero eluden elegir entre las opciones propuestas para caracterizar dicho vínculo. Se podría inferir una profunda intolerancia al dolor psíquico que movilizaría pensar sobre una relación tan significativa. Se conjetura que la amplia mayoría de las mujeres no tolera la intensa angustia que le generaría “darse cuenta” que su relación de pareja de larga data presenta complejas dificultades. Esto

implicaría poder interrogarse y pensar sobre el verdadero estado del vínculo, en un conflictivo período de su vida como es el climaterio.

Se explora en la Pregunta N° 44 si las mujeres consideran que ha cambiado la relación de pareja a raíz del climaterio/menopausia. De las 71 mujeres que han consignado estar en pareja, 39 consideran que No ha cambiado el vínculo. De ellas, 30 revelan severas dificultades en los procesos de simbolización y sólo en los 9 casos restantes, se manifiestan mayores recursos psíquicos para dar cuenta de sus vivencias. A partir de las respuestas obtenidas, se construyeron 4 categorías de análisis. Una de ellas incluye: "*Respuestas de carácter defensivo que denotan pobreza simbólica*" (F=17). Predominan mecanismos disociativos y de negación, ambos de carácter omnipotente, propios de un clima emocional característico de la posición esquizoparanoide. Algunas expresiones son: "...Porque es algo normal del cuerpo a esta edad", "...Porque esta etapa para mí ha pasado desapercibida". La segunda categoría abarca aquellas respuestas en las que si bien las mujeres estiman que el vínculo de pareja no ha sufrido grandes modificaciones, tienen: "*La capacidad para tolerar la ansiedad que les permite pensar sobre ciertos conflictos y/o dificultades que ha ocurrido a partir de transitar el climaterio*" (F=9). Las respuestas más significativas son: "...Porque hablamos con mi pareja y entendemos que es propio, natural de la edad", "...Porque la relación se toma con más libertad y no tanta preocupación". Las otras dos categorías están formadas por: "*Respuestas que revelan importantes ansiedades confusionales*" (F=4) y "*Respuestas en las que no se expone el fundamento de la elección*" (F=9).

Las mujeres que consideran que Sí se ha modificado su relación de pareja en función del climaterio debían seleccionar todas las opciones que consideraran adecuadas entre las siguientes: Incomunicación, Dificultades en las relaciones sexuales, Discusiones frecuentes, Distancia emocional, Ausencia de deseo. Las categorías más elegidas, solas o combinadas entre sí, son: Ausencia de deseo (F=26; 81%), Dificultades en las relaciones sexuales (F= 19; 59%) e Incomunicación (F=10; 31%). Es significativo que las respuestas de mayor frecuencia estuvieron centradas alrededor de la problemática de la sexualidad. Se puede conjeturar que las ansiedades más intensas de las mujeres en este período, con respecto a aquello que puede incidir negativamente en el vínculo de pareja, están relacionadas con las dificultades en el intercambio sexual. A partir de la evaluación del fundamento explicitado en estas respuestas, se construyeron 4 categorías de análisis. Es de destacar que la mayor frecuencia se ubica en la categoría: "*Respuestas que revelan tolerancia al dolor psíquico implicado en los cambios experimentados en el vínculo de pareja, tanto favorables como desfavorables*" (F=16). Se puede inferir que en estos sujetos la función alfa se encontraría preservada, por lo cual pueden transformar la intensa turbulencia emocional inherente a este período, en pensamientos y sentimientos que revelan que las funciones de percepción, memoria, atención, juicio, sentido de realidad y pensamiento están conservadas. Algunos ejemplos son: "...Por

dificultades emocionales de ambos”, “...Porque no creo que sólo se deba a esto, ya veníamos mal como pareja, la menopausia aumentó la distancia y la viví con mucha soledad”. Las otras 3 categorías son: “*Respuestas que no incluyen el fundamento de la elección*” (F=12), “*Respuestas en las que se atribuyen los problemas en la relación de pareja a causas orgánicas*” (hormonales y quirúrgicas) (F=2) y “*Respuestas que revelan ansiedades confusionales*” (F=2). Se detecta en un elevado número de mujeres, -que representan la mitad de las respuestas afirmativas-, una gran pobreza simbólica y por lo tanto, dificultades en dar sentido a sus experiencias emocionales.

A modo de conclusión.

A partir del análisis de los datos obtenidos a través de las respuestas al Cuestionario Autoadministrado aplicado a la muestra de 97 mujeres climatéricas, es posible conjeturar que las perturbaciones que se advierten en la simbolización de las experiencias emocionales de este turbulento período de la vida, se encontrarían vinculadas con las dificultades para dar sentido a otras vivencias de etapas previas de la femineidad.

En relación a la menarca, se advierte que el 79% de las mujeres si bien pueden tener una conciencia de algunas emociones movilizadas por esta experiencia -de cualidades persecutorias y confusionales- presentan dificultades para poder procesarlas simbólicamente. Se detecta que sólo el 31 % de las mujeres revela cierta conciencia y tolerancia ante las complejas y variadas emociones generadas por la intensa vivencia de la primera relación sexual.

De las 70 mujeres que mantienen un vínculo de pareja en la actualidad, 53 seleccionan las opciones “Muy bien” y “Bien” para describir las cualidades del vínculo. No obstante, se detectan intensas ansiedades confusionales y pobreza simbólica, lo que revela graves dificultades para otorgar sentido, ya que predominan la negación omnipotente de los conflictos y perturbaciones. Sólo 4 mujeres que eligen la categoría “regular” pueden tolerar el dolor psíquico de reconocer y significar las dificultades de la relación de pareja. Cabe destacar, que 39 de la totalidad de mujeres que están en pareja, consideran que no se ha modificado el vínculo a partir del período del climaterio, advirtiéndose severas dificultades en los procesos de simbolización de las intensas ansiedades persecutorias, confusionales y depresivas movilizadas por los numerosos cambios inherentes a esta etapa. Las 32 mujeres restantes toleran y significan el sufrimiento psíquico implicado en el reconocimiento de la existencia de modificaciones en su relación de pareja en función del climaterio. Señalan con mayor frecuencia ansiedades relativas a perturbaciones en el intercambio sexual, como ausencia de deseo y dificultades en las relaciones sexuales. A partir de lo expuesto, es posible advertir que más de la mitad de las mujeres de la muestra, puede tolerar el contacto con las intensas emociones involucradas en los

numerosos duelos inherentes al climaterio: pérdida de la fertilidad, del cuerpo joven, crecimiento y partida de los hijos del hogar, envejecimiento y/o fallecimiento de los padres, entre otros. Sin embargo, presentan en general dificultades en la simbolización de estas experiencias. Se conjetura que existiría cierta idealización de las mayores posibilidades de reconocer su mayor autonomía de pensamiento, discriminar sus propios deseos, capacidad para elaborar proyectos personales y laborales así como experimentar estados de mayor estabilidad emocional. Se puede inferir en las mujeres en estudio, deficiencias en la integración de los recursos psíquicos adquiridos en el proceso de crecimiento mental, con el sufrimiento inevitable por las situaciones de pérdida propias de este período.

Notas

(*) Este artículo presenta resultados del Proyecto de Investigación Consolidado: "El climaterio femenino. Una indagación de los procesos de simbolización de esta compleja experiencia emocional en mujeres de la ciudad de San Luis", de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de San Luis.

(**) Licenciada en Psicología. Magíster en Psicoanálisis Teórico. Tesista de Doctorado en Psicología. Profesora Asociada Efectiva Responsable de las asignaturas Psicoanálisis, Psicoanálisis: Escuela Inglesa, y de Escuela Inglesa: Autores postkleinianos. Directora del Proyecto de Investigación Consolidado N° 4-2-0303, 22/H035: "El climaterio femenino. Una indagación de los procesos de simbolización de esta compleja experiencia emocional en mujeres de la ciudad de San Luis". Directora del Proyecto de Extensión Universitaria: "Abordaje psicológico de mujeres climatéricas desde dos enfoques: preventivo y asistencial". Facultad de Ciencias Humanas. Universidad Nacional de San Luis.

Bibliografía

- ANZIEU, ANNIE, 1993, *La mujer sin cualidad*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- BERICAT, EDUARDO, 1991, *La integración de los métodos cuantitativo y cualitativo en investigación social*. Barcelona: Ariel.
- BION, WILFRED, 1962, *Aprendiendo de la experiencia*. Buenos Aires: Paidós.
- BION, WILFRED, 1967, *Volviendo a pensar*. Buenos Aires: Paidós.
- Bion, WILFRED, 1976, *Turbulencia emocional*. Buenos Aires: Lugar Editorial.
- DEUTSCH, HELEN, 1944, *La psicología de la mujer*. Buenos Aires: Losada.
- FREUD, SIGMUND, *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- LANGER, MARIE, 1951, *Maternidad y sexo*. Buenos Aires: Paidós.
- KLEIN, MELANIE, *Obras completas*. Buenos Aires: Paidós.
- MELTZER, DONALD, 1986, ¿Qué es una experiencia emocional? En *Metapsicología Ampliada*. Buenos Aires: Spatia Editores.
- VIDELA, MIRTA, 1997, *Otoño de mujer. Menopausia y después*. Buenos Aires: Ediciones

Ontología histórica y '*ethos crítico*'. El diálogo Foucault-Kant (*)

María del Pilar Britos(**) y Cynthia S. Rodríguez (***)

Resumen

En el contexto de nuestra investigación acerca de las diferentes aproximaciones a la cuestión del sujeto en las lecturas contemporáneas de Kant, nos detenemos en un momento de la obra de Foucault en el que la reapropiación de los interrogantes kantianos acerca de la Ilustración permite pensar un '*ethos crítico*' capaz de afirmar una relación con la verdad que es práctica política. Entendemos que el diálogo Foucault-Kant da lugar a articulaciones categoriales a través de las cuales se plantea la necesidad de interrogar la relación entre sujeto, discurso y verdad desde una pretensión que, atenta al valor ético-político del acto de decir, desafía los límites de la analítica moderna de la verdad.

Palabras clave: '*ethos crítico*' - subjetivación - discurso - política - verdad.

Historical ontology and '*critical ethos*'. The Foucault–Kant's dialogue

Abstract

In the context of our investigation about the different approaches to the problem of subject in Kant's contemporary readings, we focus in a point of Foucault's work in which the reappropriation of the Kantians questions about Illustration allows thinking in a "critical ethos" capable to state a relation with the truth that becomes political practice. We understand that the dialogue between Foucault and Kant results in categorical joints through which the necessity of asking the relation between subject, discourse and truth raises, from a claim that, attentive to the ethical-political value of the action of saying, defies the limits of truth's modern analytic.

Keywords: '*critical ethos*' - subjectivation - discourse - politics - truth.

En este trabajo proponemos detenemos en el momento en que Foucault retoma el texto de Kant acerca de la Ilustración (Kant, 1958) y reafirma allí la importancia y la necesidad de un '*ethos crítico*', de una manera de vivir en la

que la inquietud por dar forma a la propia existencia busca articular la relación con la verdad en una práctica política.

Nos referimos a la lección del 5 de enero de 1983 con la que Foucault inaugura en el Collège de France el curso titulado “El gobierno de sí y de los otros” (Foucault, 2009).

Desde hacía ya unos años, el trabajo de Foucault estaba dedicado a rastrear, en la Grecia clásica y en la cultura helenística, algunas figuras y relaciones conceptuales que le permitieran subrayar la contingencia histórica de las problematizaciones que, en cada época, en cada sociedad, impulsan los modos de subjetivación. Sólo esa exterioridad histórica haría posible interpelar los cánones de la sociedad contemporánea, demasiado presa de las garantías que ofrece la criterialidad de los 'discursos serios'.

En el contexto de esta indagación, Foucault parece hacer un alto en su lectura de los griegos para dedicar una de sus lecciones al artículo de Kant de 1784 “Respuesta a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?”. Se detiene en las marcas de esta escritura en la que el filósofo crítico habla justamente del movimiento de su época, o mejor, de la fuerza de una actualidad que se piensa a sí misma como movimiento.

Los interrogantes foucaultianos acerca de la relación entre 'discurso de verdad' y 'prácticas de libertad' adquieren nuevo relieve en el lenguaje de Kant, en tanto éste constituye el gesto a través del cual se marca una necesidad y se inaugura una posibilidad: reflexionar críticamente las condiciones de la propia actualidad entendiendo que el presente se va configurando en la relación que el pensamiento de los hombres se anima a mantener con las situaciones que acontecen en su tiempo.

Esta es la experiencia de la Ilustración: insistir en la importancia de una interpretación crítica de los hechos que conforman el presente pero, más aún, en la necesidad de examinar la mirada que los sujetos dirigen a esos acontecimientos; y esto no sólo para justificar o poner en discusión la justeza de cada posición, sino para advertir que este *estar hoy pensando el mundo histórico-social de determinada manera* conforma el espacio relacional en el que se interpreta y se despliegan efectivamente las posibilidades de existencia.

Foucault reapropia este gesto de la crítica kantiana, lo resitúa en el presente de su genealogía. Si desconocer las distancias históricas, se decide a retomar la fuerza de un pensamiento que no titubea en comprometer las facultades de la razón y asumir una necesidad de juzgar que tiene dimensión ontológica. El desafío hoy es hallar el modo de reeditar este gesto moderno por el cual no sólo lo que los individuos comprenden sino lo que van *siendo* en su relación con lo actual puede / deber ser reexaminado. La tarea filosófica no es otra que la de reinaugurar el movimiento de *un pensamiento crítico* que, desde Kant, adopta *la forma de una ontología de nosotros mismos, una ontología de la actualidad*. (Foucault, 1996: 82)

Desde este núcleo de sentido, y en el ritmo propio de su analítica, Foucault

desglosa los momentos a través de los cuales la pregunta acerca de la actualidad incide cada vez con mayor agudeza en las condiciones de subjetivación que los individuos asumen / eligen para sí en cada presente. Una vez que se plantea *¿qué es lo que ocurre hoy?*, surge la necesidad de interrogar *¿qué es este presente al que pertenezco?* y luego *¿qué es lo que en este presente tiene sentido para la reflexión filosófica?* (Foucault, 1996: 68-69) El movimiento del lenguaje penetra así en su propia dimensión ética cuando, en este recorrido, el sí mismo se desdobra una y otra vez para retrabajar, en la potencia de sus propias preguntas, su relación a las posibilidades de lo actual. La interrogación crítica articula y activa un trabajo de sí cuya voluntad de verdad se despliega en la transformación -y ya no en la interiorización- de los discursos que habilitan la experiencia.

Como señalara Foucault unos años antes, a propósito de su lectura de Blanchot, hay una extrema *“dificultad de proveer a este pensamiento de un lenguaje que le sea fiel. Todo discurso puramente reflexivo corre el riesgo, en efecto, de devolver la experiencia del afuera a la dimensión de la interioridad; irresistiblemente la reflexión tiende a reconciliarse con la conciencia y a desarrollarla en una descripción de lo vivido en que el ‘afuera’ se esbozaría como experiencia del cuerpo, del espacio, de los límites de la voluntad, de la presencia indeleble del otro. (...) De ahí la necesidad de reconvertir el lenguaje reflexivo. Hay que dirigirlo no ya hacia una confirmación interior (...) sino más bien hacia un extremo en que necesite refutarse constantemente: que una vez que haya alcanzado el límite de sí mismo, no vea surgir ya la positividad que lo contradice, sino el vacío en el que va a desaparecer; y hacia ese vacío debe dirigirse, aceptando su desenlace en el rumor, en la inmediata negación de lo que dice, en un silencio que no es la intimidad de ningún secreto sino el puro afuera donde las palabras se despliegan indefinidamente”*. (Foucault, 1989: 23-24)

Sin desconocer la tensión entre la fuerza del lenguaje literario y la pretensión del pensamiento crítico, Foucault se arriesga en un doble movimiento: reapropiar e invertir la fuerza de la ilustración. Es decir, la lectura de Kant le permite reivindicar el interrogante en el que se constituye la voluntad de autonomía propia del *ethos crítico*, pero esta 'actualización' recién puede jugarse si se han cuestionado las relaciones entre discursividad y condiciones de producción de experiencia que la versión racionalizada de este *ethos* moderno ha naturalizado. Dicho en otros términos, hoy vale 'actualizar' la figura del 'homo crítico' pero al precio de 'deshacer' la representación del sujeto que este proyecto reconoce como origen y recurso de sustentabilidad.

El diálogo Foucault- Kant presenta –hace presente- la paradoja de hacerse cargo de un legado que consiste justamente en habilitarse a interrogar las continuidades.

Lo que expusimos hasta aquí nos permite entender el trabajo de Foucault

como una prosecución de la tarea planteada por el *ethos crítico* moderno, no porque se proponga un regreso a la figura de una conciencia soberana capaz de articularse en lo universal sino porque advierte y redobla la fuerza de subjetivación de esta práctica crítica.

El hecho de que Foucault haya incluido esta lectura de Kant en un curso que trata la cuestión del 'gobierno de sí y de los otros' no es un detalle menor. La *techné* que demanda el *ethos crítico* no es sino un modo de relación con uno mismo que se sostiene en tanto los individuos tengan el coraje de interrogarse a sí mismos y a las posibilidades de transformar su propia actualidad atendiendo a la conformación discursiva de esta experiencia. El *¡Sapere aude!* de Kant se escucha como eco en el planteo de Foucault y en su lectura de los griegos.

Por otra parte, este ejercicio de transformación que se potencia en el volverse reflexivo sobre sí mismo no puede / no debe ser ya administrado / juzgado desde la pretensión de universalidad de un sujeto trascendental. Trabajar efectivamente en la línea de un *ethos crítico* implica hoy la interpelación de esta pretensión. Es en torno a ella que se ha privilegiado el modo de subjetivación de un sujeto que ahora tiene que animarse a reencontrar la contingencia de su propia posición discursiva y a ejercitar una *techné* que sólo puede tener consistencia como práctica de libertad.

Podríamos decir que no ha sido otro el problema que la filosofía crítica plantea cuando exige la práctica de un '*ethos crítico*'. Pero ahora, y tal como lo explicita en la presentación del curso de 1983, Foucault está poniendo el acento en ese punto de cruce (que Kant llama 'actualidad') en el que las interrogaciones acerca de 'las formas de un saber posible' y de 'las matrices normativas de comportamiento' dan lugar a una forma de subjetivación, un modo de existencia (Foucault, 2009). El '*ethos crítico*' es la figura que expresa la tensión entre límites y posibilidades que, habiendo constituido la actualidad discursiva de la Ilustración, se reitera ahora en la propuesta de una ontología crítica del presente, una *ontología histórica de nosotros mismos*.

Queremos detenernos ahora en uno de los términos de esta frase: la perspectiva de la ontología histórica confirma / reivindica la necesidad de la crítica en tanto condición inicial y puesta en movimiento de un *nosotros* que se juega y se juzga en su posibilidad de libertad.

La relación interrogativa con el nosotros de lo público-actual no sólo ofrece un nuevo anclaje para la pregunta por las condiciones de experiencia subjetiva sino que ata definitivamente esta preocupación a una relación con la verdad que se constituye como acto de interpelación, acto en el que se juega un modo de subjetivación específico: el de quien sabe que sólo en ese infatigable ejercicio crítico puede sustentar la libertad del gobierno de sí y de los otros.

El coraje del *¡Sapere aude!* muestra aquí otro alcance. No se trata sólo de tener el valor de revisar críticamente la justificación de los enunciados desde los cuales sostenemos cierto saber o decidimos cierta acción (*uso público / uso privado de la razón*). El desafío es más incisivo: releer la relación que

mantenemos con estos criterios para tener la libertad –y, paradójicamente, la necesidad- de jugar y de juzgar de determinada manera, con un contenido preciso, en una oportunidad singular.

El diálogo Foucault-Kant da lugar así a articulaciones categoriales a través de las cuales se plantea la necesidad de interrogar la relación entre sujeto, discurso y verdad desde una pretensión que, atenta al valor ético-político del acto de decir, desafía los límites de la analítica moderna de la verdad. Si pensar / mantener un '*ethos crítico*' implica restituir a la pregunta acerca de quiénes somos la historicidad que le es propia, situándola una y otra vez en el pliegue entre las problematizaciones que hacen a una singular opción de existencia y las problematizaciones naturalizadas de lo actual, estamos ante una apuesta que es individual y social al mismo tiempo.

Y en este punto se hace preciso considerar las tensiones que habitan este nosotros mismos.

Volvemos para ello al texto de Kant, al momento en que, para explicitar ¿qué es la ilustración? considera pertinente distinguir entre el uso público y el uso privado de la razón. La distinción es nítida pero no alcanza, sin embargo, para aplacar la inquietud que surge cuando, en una determinada situación, alguien duda acerca de la 'oportunidad' de pasar de una a otra figura. ¿Cuándo los interrogantes que están orientando el gobierno de uno mismo pueden exponerse en el espacio del gobierno de los otros interpelando sus mecanismos y sus razones? Y es que la cuestión acerca del 'decir verdadero' que conlleva el uso público de la razón no se responde con una mera distinción de roles. Cuando la diferencia entre el requisito de obediencia –que resuelve la acción privada del funcionario- y el imperativo de verdad que anima la exposición del hombre público hacen carne en un mismo cuerpo, ya no es posible acallar el conflicto ni eludir el riesgo de la opción. La identidad de quien toma la palabra no es sin tensión: tensión de libertad, tensión de verdad, tensión de subjetivación.

Foucault insiste en las posibilidades que nos brinda la reapropiación del lenguaje kantiano, lenguaje que intenta asumir el desafío de la libertad. Y, como bien señala Françoise Proust (1991), la dimensión moral de este desafío se excede a sí misma en la experiencia de la libertad sublime¹.

A propósito de ello, vale releer en la *Crítica del Juicio* el análisis kantiano del sentimiento de lo sublime (Kant, 1977). Kant describe admirablemente las situaciones en las que, impactado por lo que excede toda forma y toda medida, el movimiento del pensamiento ya no se percibe en sus condiciones estables sino en su relación con aquello que, atrayéndolo, expande su potencia. Y entiende que este juego expansivo tiene que ser asumido en su in-adecuación, en su desmesura, en su carácter de ruptura de toda conformidad; porque la grandeza impactante de lo sublime ha devenido experiencia de un pensar que no se detiene

en la admiración de la armonía inteligible del sentido, sino que animándose a recorrer un espacio de conflicto se siente capaz de superar toda medida. *El espíritu se siente puesto en movimiento* –dice Kant (1977: 192). Y, en una analítica atenta a de las figuras que 'presentan' -exponen / hacen presente- este movimiento, habla del *entusiasmo* –figura que, constituirá la clave para interpretar la experiencia de los contemporáneos de la Revolución Francesa.

En la escritura de Kant el *entusiasmo* expresa una pretensión de libertad que no halla límites. El espíritu es afectado por lo que no tiene forma precisa, lo que excede y repudia cada determinación; su potencia no sigue otra regla que la del movimiento que suscita y expande su propia intensidad. Lo actual se vive como posibilidad sin precedentes y en el lenguaje del juicio se conjuga, vertiginosamente, el poder de experimentar y el acto de invención de un nuevo inicio en la historia.

En la reescritura foucaultiana este inicio no es otro que el que acontece en las prácticas de uno mismo cuando se plantea la necesidad de poner en movimiento las reglas que venían manteniendo las condiciones de acción en un espacio de prácticas cristalizadas. Es para ello hace falta una preparación, un trabajo de sí que permita modelar la propia vida y equiparse de técnicas que alienten esas otras formas de jugar(se), de re-inventar las reglas.

Así, el diálogo entre Foucault y Kant nos permite remarcar que si la perspectiva crítica implica la “*modificación de la relación preexistente entre la voluntad, la autoridad y el uso de la razón*” (Foucault, 1996: 87), la tarea subjetivante no es otra que la de pensar reflexivamente las posibilidades de la experiencia en la tensión entre las normas que rigen el comportamiento de todos y la atracción de una ley que anima la libertad².

Ciertamente, no es tarea fácil la de sacudir nuestros pensamientos, nuestros hábitos, nuestros actos, tratando una y otra vez de “*desprenderse de sí mismos*”, para modificar, inquietar nuestras formas aquietadas de ya no pensar.

El 'ethos crítico' tiene que ver justamente con el coraje de sostenerse en esta actitud límite.

Tanto Foucault como Kant, están hablando de un movimiento través del cual el 'homo crítico' interroga la potencialidad de su experiencia en su relación con el mundo histórico. Ambos plantean una ética de la existencia que se construye en tanto el individuo hace de la mirada a su experiencia una práctica, un saber, un decir verdadero que en su exponerse encuentra su más genuina posibilidad de libertad.

La reescritura foucaultiana de la pregunta *¿cómo no ser tan gobernados?* no sólo dispone la conducta virtuosa de una racionalidad atenta a la lectura de lo real; requiere también el ejercicio de una voluntad *ethopoiética* que haga de su relación a la verdad el inicio de una posibilidad a habilitar efectivamente en el plano de lo real. Preocupación (no únicamente voluntad) que pone en movimiento un trabajo subjetivo de auto-elaboración de una experiencia estética que en su decir-se va a ser política.

Se reafirma así el programa ético / político de *tener el valor de pensar-nos en el modo de una crítica que se juega en la propia existencia*. Este gesto no ha sido ajeno a la experiencia de la ilustración. Pero, a diferencia de ésta, la relación entre sujeto, discurso y verdad planteada por Foucault ya no afirma sus condiciones en la trascendentalidad del sujeto sino en la inquietud que impulsa sus modos de conformación histórica. En cada época, lo que hace acontecimiento es el coraje de quien/es se atreve/n a un decir veraz como posibilidad política de 'gubernamentalidad' de uno mismo y de los demás, de quien/es enfrenta/n el desafío de imaginar una 'vida otra' mediante un pensar que no se dirime en términos individuales ni universales sino que se arriesga y se reencuentra en el estar diciéndole a otros la posibilidad de invención de un 'mundo otro'.

Entonces, la estetización de nuestras experiencias es una acción que no puede aislarse de sus efectos políticos. El trabajo sobre sí, el cuidado de sí –tal como lo piensa la Grecia Antigua- transforman la vida en una obra bella y virtuosa cuando esta forma y este estilo singular se realizan como práctica política. Y esta ética estética de la vida no es una especie de clave redentora que salvará la humanidad porque no pretende universalizar la experiencia. Su fuerza es el acontecimiento de la oportunidad de otros modos de producir experiencia, de habilitar en las relaciones que establecemos con los demás la construcción de otros lazos.

Como bien señalan Gros y Lévy, *“Cuidar de sí no es desentenderse de los otros para ocuparse exclusivamente de sí: es dar una forma definida a la acción que uno emprende, al cometido que uno acepta, al rol social que uno cree desempeñar. (...) Cuidar de sí es constituirse como sujeto de acción, capaz de responder con rectitud y firmeza ante los sucesos del mundo. (...) Es, también, descubrir que uno pertenece a la comunidad humana entera. Cuidar de sí es darse reglas para el compromiso político.”* (Gros-Levy, 2004: 8-9)

Al cabo de este recorrido podemos comprender la lección de Kant: el ethos crítico que ha de ejercer (no únicamente) el filósofo, implica situarse riesgosamente en una relación a la verdad que no se realiza en el acto de conocimiento sino en el acto de decir, y no en cualquier discurso sino en aquel que incide en *“el modo de ser del sujeto que practica la política”* (Foucault, 2009: 303). Y podemos también percibir el alcance de la frase de Foucault: *“la política es el elemento a través del cual, a partir del cual, y en relación con el cual el decir veraz filosófico debe encontrar su realidad”* (Foucault, 2009: 303).

La inquietud de Foucault ha sido pensar la experiencia política y analizar las problematizaciones que organizan la experiencia del político; en relación a esto plantea la importancia de una filosofía que no pretenda decir al gobernante lo que debe hacer sino interpelar su modo de ser, esto es, la preocupación que rige

su voluntad de gobernar a otros. En este sentido, no es deseable, o no es un buen programa de 'gobierno', la pretensión de llegar a la coincidencia entre una racionalidad política y un saber filosófico. Al contrario, lo que se precisa es un modo de ser reflexivo que permita que el trabajo de gobierno de sí que se expande en una acción sobre / con los demás sea actualizado cada vez porque alguna voz franca advierte tal necesidad.

Lo real de la filosofía, entonces, no tiene que ver básicamente con el correlato de un *logos* capaz de exponer discursivamente la condición de lo que ya somos, sino con el *ergon* que constituye lo real de nosotros mismos. Lo real filosófico encuentra su lugar en esas prácticas reflexivas de lo propio, en el trabajo de sí consigo mismo, en la inquietud que es auto-elaboración: *"el trabajo de sí sobre sí es lo real de la filosofía."* (Foucault, 2009: 252)

El '*ethos crítico*', que el pensamiento moderno supo inaugurar, se actualiza en esta ontología de nosotros mismos no ya como discurso sino, al contrario, cada vez que *"la verdad no se expone en el elemento calmo del discurso, como un eco lejano y justo de lo real. Es, en el sentido más justo y literal de la expresión, una razón para vivir: un logos actualizando en la existencia, y que la anima, la intensifica, la pone a prueba: la verifica."* (Gros, 2000: 500)

Notas

(*) Este artículo presenta avances en la investigación "Unidad y conflicto. La cuestión del sujeto en las lecturas contemporáneas de Kant" de la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de Entre Ríos

(**) Profesora e investigadora. Directora del Proyecto de investigación: "Unidad y conflicto. La cuestión del sujeto en las lecturas contemporáneas de Kant" de la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de Entre Ríos

(***) Becaria de Iniciación a la Investigación en el Proyecto "Unidad y conflicto. La cuestión del sujeto en las lecturas contemporáneas de Kant", Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de Entre Ríos.

¹ En su lectura de la filosofía de la historia de Kant, Françoise Proust propone una clara distinción entre libertad práctica y libertad sublime. Mientras la primera se corresponde con una racionalidad ética que, vinculando libertad con deber, se ejerce como autodeterminación, la segunda se hace presente en el terreno de la sensibilidad a la manera de una pretensión que no se sustenta en la voluntad del sujeto sino en la fuerza con la que éste resuena ante lo que acontece... una fuerza *"que se experimenta de manera privilegiada en ocasión de espectáculos de la naturaleza salvajes y violentos, [y] que se extiende a los acontecimientos que marcan y rasgan la historia"*. (Proust, 1991, 153)

² Años atrás, haciendo referencia a la escritura de Blanchot, Foucault explicitaba esta idea de la atracción que abre el lenguaje a otro que no es objeto, sino el afuera de sí mismo.

(Foucault, 1989 :.33ss)

Bibliografía

- FOUCAULT, MICHEL (1989) *El pensamiento del afuera*. Valencia: Pre-Textos.
- FOUCAULT, MICHEL (1996) *¿Qué es la ilustración?* Madrid: La Piqueta
- FOUCAULT, MICHEL (2000) *La hermenéutica del sujeto*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- FOUCAULT, MICHEL (2009) *El gobierno de sí y de los otros*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- GROS, FRÉDÉRIC (2000) "Situación del Curso". En Foucault, Michel, *La hermenéutica del sujeto*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica
- GROS, FRÉDÉRIC - LÉVY, CARLOS (2004) *Foucault y la filosofía antigua*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- KANT, IMMANUEL (1958) "Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la ilustración?" en Kant, Immanuel (1958) *Filosofía de la historia*, Buenos Aires, Nova.
- KANT, IMMANUEL (1977) *Crítica del Juicio*, Madrid: Espasa Calpe .
- PROUST, FRANÇOISE (1991) *Kant, le ton de l'histoire*. Paris: Payot.

La voluptuosidad del *Ars Moriendi*. Del epicureísmo de Lucrecio a los *Ensayos* de Montaigne (*)

Diego Dumé (**)

Resumen

Nuestro trabajo apunta a determinar en qué sentido la concepción de la muerte formulada por el filósofo latino Lucrecio en su obra *De rerum natura* es una de las fuentes principales en la que se sostiene el tratamiento que lleva a cabo Montaigne en sus *Ensayos* respecto del sentido de la finitud de la vida humana. La finalidad del abordaje que lleva a cabo el pensador francés respecto de este tópico se inscribe en un programa filosófico en el que se articulan la reflexión acerca del arte de morir, como una de las instancias paradigmáticas en las que se fundamenta la experiencia moderna de la individualidad, con la física atomista. Nuestro objetivo es, a partir del análisis de las relaciones intertextuales que vinculan los *Ensayos* con *De rerum natura*, determinar el alcance que tuvo el epicureísmo de Lucrecio en las formulaciones que llevó a cabo Montaigne respecto de la conexión indisoluble que mantiene el *locus* clásico de la filosofía como aprendizaje para la muerte con aquello que Todorov llama el descubrimiento del individuo en un sentido estrictamente moderno que se vislumbra en la trama de los *Ensayos*.

Palabras claves: epicureísmo - muerte - ensayo - identidad - placer.

The voluptuosness of *Ars Moriendi*. From the epicureanism of Lucretius to the essays of Montaigne

Abstract

This paper aims to determine in which way it could be said that the Latin philosopher Lucretius' concept of death, from *De rerum natura*, is one of the most important sources for Montaigne's notion about the sense of human life brevity, in his *Essays*.

The object of the analysis on this topic made by the French thinker belongs to a philosophical agenda where the reflection about the art of dying, as a paradigmatic instance of the modern experience of individuality, is related to the

atomistic physics.

By analyzing the intertextual relationships between the *Essays* and *De rerum natura*, our purpose is to estimate the influence of Lucretian Epicureanism on Montaigne's thought. We are interested in observing this influence especially in the indissoluble connection, suggested in the *Essays*, between the classical locus of philosophy as a learning process towards death and Todorov's modern notion about the discovery of the individual.

Keywords: Epicureanism - death - essay - identity - pleasure.

*Or des principaux bienfaits de la vertu c'est
le mespris de la mort, moyen qui fournit
notre vie d'une molle tranquillité, et nous
en donne le goust pur et amiable: sans
qui toute autre volupté est esteinte¹.
Essais, I, 20, C.*

I. Significación y alcance de la recepción del epicureísmo en los *Ensayos*

La presencia del epicureísmo en los *Ensayos* de Montaigne constituye un soporte teórico sustantivo al momento de consumir su proyecto filosófico. En este sentido, el vínculo que establece entre el placer y su reflexión sobre la muerte retoma elementos fundamentales de la tradición epicúrea, en particular, de aquella que fue transmitida a través de la versión que expuso Lucrecio en *De rerum natura*². Al igual que con otras tradiciones filosóficas de la Antigüedad, Montaigne cita y reelabora pasajes de la obra de Lucrecio con el fin de otorgarle un alcance radicalmente nuevo a las ideas atomistas en el horizonte de su reflexión general relativa a la condición del hombre y su destino³.

En los *Ensayos* el tema de la generación y la corrupción, tanto de los entes de la naturaleza en general como de los seres humanos en particular, es un tópico abordado insistentemente con el objeto de presentar el devenir como un aspecto inherente y, al mismo tiempo, fundacional de la existencia. La investigación de *l'humaine condition* que emprende Montaigne está sustentada en una crítica a la metafísica y la antropología que ven en el cambio una instancia de degradación; en contraposición, la característica distintiva de la lógica de su obra es la compleja relación que establece entre el devenir y la identidad⁴. En efecto, Montaigne parte del supuesto de que el yo, el individuo, es, ante todo, una obra. Es el resultado del proceso reflexivo mediante el cual cada uno se produce a sí

mismo⁵. En este sentido, es necesario destacar que, desde la perspectiva de Montaigne, el *ensayo* como concepto refiere tanto al género literario que concibe para dar cuenta de su pensamiento como a la experiencia de autoconocimiento a la que da lugar este tipo particular de registro discursivo. La operación literaria en función de la cual se inscribe su concepción de la identidad apunta a la necesidad de volver reflexivas las mediaciones que establece el *yo* al momento de conocer al mundo y de reconocerse a sí mismo⁶. El *ensayo* es el acto mismo de dilucidar las condiciones que hacen posible la experiencia de la conciencia y, en el mismo movimiento, es la puesta por escrito de este proceso⁷.

Esta búsqueda sugiere la posibilidad de pensar una conciencia que es pura relación y movimiento⁸, es decir, que sólo es en tanto es consciente del plexo de los vínculos dinámicos que mantiene con las cosas y los otros⁹. En este sentido, Merleau-Ponty señala que “el conocimiento de sí mismo de Montaigne es diálogo consigo mismo, es una interrogación dirigida a este ser opaco que es él y del que espera respuesta, es como un ‘ensayo’ o una ‘experiencia’ de sí mismo” (1973: 248). Así, La autoconciencia que se origina en este proceso está sostenida en la certeza de que el devenir tiene un sentido positivo, en oposición a la inmutabilidad de los postulados de la metafísica. Vivir en el cambio que supone la temporalidad implica asumir la finitud y la mortalidad propias del cuerpo como constitutivas de la vida humana¹⁰.

Montaigne actualizó el legado epicúreo mediante la presencia reiterada de la obra de Lucrecio en los *Ensayos* materializada en un conjunto significativo de citas y alusiones¹¹. La causa que motivó este abordaje de las doctrinas expuestas en *De rerum natura* fue la convergencia del pensamiento de Montaigne en relación con ciertos tópicos filosóficos fundamentales abordados por Lucrecio, como por ejemplo: la crítica a la superstición, el valor del hedonismo, los vínculos entre la vida anímica y el cuerpo, el tratamiento de las pasiones, la movilidad incesante del ser y, por sobre todo, la filosofía como *phármakon* contra el pavor ante la muerte. Esta articulación, tanto implícita como explícita, que Montaigne establece con el poema lucreciano traza una filiación con la herencia epicúrea en función de la cual pudo resignificar su alcance a través de un programa filosófico original.

La cuestión central del pensamiento de Montaigne es la necesidad de procurar una justificación respecto de la dignidad del individuo, en tanto es una entidad que merece una consideración ética particular en vistas a reconciliarla con la universalidad específica de la humanidad¹². En función de la recepción que Montaigne lleva a cabo del poema de Lucrecio, nuestra intención es, en primer lugar, establecer los términos a partir de los cuales realiza esta operación y, en segundo lugar, definir en qué sentido resignifica el epicureísmo presente en *De rerum natura* para dar cuenta de los problemas de la muerte y la identidad, entendiendo a la muerte como una de las múltiples figuras que puede llegar a tomar el ensayo en tanto régimen de autoconocimiento.

II. Ensayo de una identidad epicúrea

Los *Ensayos* de Montaigne constituyen el punto de partida para pensar la experiencia de la identidad individual en un sentido plenamente moderno¹³. La senda a través de la cual se inscribe este itinerario está signada por la necesidad de hacer de cada sujeto una instancia única y que, al mismo tiempo, posea una dignidad fundada en la inmanencia de su existencia efectiva¹⁴. Esto significa que el elemento normativo que le otorga al individuo el estatuto de una entidad moral, susceptible de ser honrada por sí misma, depende del reconocimiento mutuo que se prodigan los sujetos como seres libres, en tanto son capaces de apropiarse de su vida y modelarla de acuerdo con su voluntad¹⁵. Esta novedad presentada por Montaigne tiene su expresión explícita en la advertencia dirigida a sus lectores con la que inicia su obra.

C'est icy un livre de bonne foy, lecteur. Il t'advertit dés l'entree, que je ne m'y suis proposé aucune fin, que domestique et privee: je n'y ay eu nulle consideration de ton service, ny de ma gloire: mes forces ne sont pas capables d'un tel dessein. (...) Si c'eust esté pour rechercher la faveur du monde, je me fusse paré de beautez empruntees. Je veux qu'on m'y voye en ma façon simple, naturelle et ordinaire, sans estude et artifice: car c'est moy que je peins. Mes defauts s'y liront au vif, mes imperfections et ma forme naïfve, autant que la reverence publique me l'a permis. (...) Ainsi, Lecteur, je suis moy-mesme la matiere de mon livre: ce n'est pas raison que tu employes ton loisir en un subject si frivole et si vain¹⁶.

Montaigne en estas palabras establece, a modo de proemio, una forma particular de inscribir su programa filosófico en la tradición textual. En efecto, al definir su empresa en oposición a las ansias de permanencia características de la gran literatura se integra al sistema literario desde un lugar inusual: la reivindicación del olvido del tema de su libro, es decir, de él mismo, y el rescate de un lenguaje ordinario para expresar esta experiencia¹⁷. Sin embargo, esta intención de retornar a un posible sentido habitual del lenguaje inmediatamente se revela como su opuesto. Su expresión carente de una distancia —deliberada— respecto del léxico acostumbrado y la ausencia —deliberada— de artilugios retóricos se manifiestan como un programa en el que la tensión entre el *canon* y la desviación se resuelven en la evocación irónica de la tradición; de modo que el individuo moderno, o sea Montaigne, o sea el humanista, opera sobre el pasado con una conciencia absoluta respecto del uso y la reelaboración que hace del legado filosófico y, también, estético de la cultura clásica¹⁸.

En esta apropiación singular de la memoria, tanto literaria como filosófica, los *Ensayos* establecen un vínculo particular con la herencia del epicureísmo en relación con la aspiración a construir las condiciones a partir de las que el individuo se legitima desde su propia singularidad¹⁹. La intuición original según la

cual el cambio es lo único que permanece y, como consecuencia de ello, el individuo se revela a sí mismo como un pasaje permanente²⁰ hunde sus raíces en las tensiones que definen la concepción lucreciana de la identidad. El riesgo constante que afrontan los individuos ante esta situación de movimiento permanente es el retorno a la inmediatez de lo indiferenciado²¹.

La identidad bajo los términos del epicureísmo expuesto por Lucrecio se revela como el resultado de una progresiva toma de conciencia del individuo respecto de la lógica que gobierna la dinámica de los átomos y el vacío²². Así, la exigencia de establecer una explicación racional exhaustiva respecto de los fenómenos físicos, entre ellos el hombre, es la vía para aceptar *libremente* la necesidad natural como aspecto constitutivo de la propia identidad. El pensamiento epicúreo somete la inestabilidad, supuesta en la autocomprensión derivada del saber aparente proporcionado por los *simulacra*, a la crítica de la *vera ratio*. La finalidad de este proceso es lograr experimentar el placer *catastemático*, susceptible de ser alcanzado únicamente a partir de la práctica de la filosofía atomista. Esto a punta a desterrar de la conciencia los temores supersticiosos que producen agitaciones turbulentas en los *corpora prima* que constituyentes del alma. De modo que, todos aquellos miedos respecto de los cuales no se tiene una experiencia efectiva, en los términos de la *vera ratio* que supone la doctrina epicúrea –tales como el temor a los dioses y el terror a la muerte–, deben ser eliminados en vistas a alcanzar la felicidad²³.

Lo distintivo de la concepción de la identidad desarrollada por Lucrecio en *De rerum natura* es su necesidad de hacer explícito un patrón racional que posibilite la superación de la inmediatez impuesta por la circulación de los *simulacra* hacia la estabilidad psíquica y, como consecuencia de ello, ontológica que resulta de la comprensión objetiva de la naturaleza. En este sentido señala que:

quod si quis vera vitam ratione gubernet,
divitiae grandes homini sunt vivere parce
aequo animo; neque enim est umquam penuria parvi.
at claros homines voluerunt se atque potentes,
ut fundamento stabili fortuna maneret
et placidam possent opulenti degere vitam²⁴.

El ideal ético y psicológico de Lucrecio remite a esta necesidad de alcanzar la igualdad consigo mismo, basada en el gobierno del *animus* sobre las agitaciones pasionales que atentan contra la estabilidad de su identidad en tanto filósofo²⁵. La función anímica que garantiza esta continuidad es la memoria (*repetentia nostrae*²⁶), en tanto es el criterio a partir del que se estructura la identidad de las experiencias del individuo²⁷. La persistencia de la conciencia a lo largo del tiempo implica integrar la unidad identitaria que suministra la memoria con la necesidad impuesta por la física entendida bajo los términos del atomismo²⁸. Esto supone que la ética epicúrea no es sólo una figura particular del hedonismo sino que, por

sobre todo, involucra una decisión explícita de ajustar la vida a una concepción normativa de la identidad²⁹.

Conocer la naturaleza implica, según la propuesta expuesta en *De rerum natura*, internalizar la causalidad del mundo en orden a alcanzar la vida buena. Esta operación comienza en el momento en que la vida alcanza su grado máximo de autenticidad, es decir, cuando se pierde toda clase de disimulo y la razón se enfrenta sin condicionamientos a la muerte³⁰.

Al reconocer que las determinaciones de los *foedera naturae*³¹ regulan al mundo y a la propia constitución material de los individuos, Lucrecio habilita la posibilidad de alcanzar un conocimiento anticipatorio respecto de nuestro destino de seres mortales. Gracias a esta idea fundamental de la filosofía epicúrea se puede derivar como conclusión la insignificancia que conlleva el acontecimiento de la muerte en relación con la vida. La desmitificación a la que lleva la práctica filosófica, como *phármakon* para liberar al individuo del dolor y la perturbación, también tiene como correlato el placer *catástemático* al que se arriba luego de imponerse sobre el horror que producen las falsas creencias. Al referirse al modo en que Epicuro aborda esta cuestión Lucrecio dice:

his ibi me rebus quaedam divina voluptas
percipit atque horror, quod sic natura tua vi
tam manifesta patens ex omni parte resecta est³².

La *voluptas*, vinculada con el resultado del esfuerzo que trae consigo la expulsión definitiva de la muerte como tema de preocupación para el filósofo, está acompañada por la caída de cualquier clase de operación retórica capaz de encubrir la autenticidad de un individuo³³; puesto que, este último acto revela por entero la identidad cuando *caen definitivamente las máscaras y queda sólo el hombre*³⁴.

Montaigne retoma este tópico en el ensayo *No se ha de juzgar nuestro destino hasta después de la muerte* parafraseándolo de la siguiente manera:

Voyla pourquoy se doivent à ce dernier traict toucher et esprouver toutes les autres actions de nostre vie. C'est le maistre jour, c'est le jour juge de tous les autres: c'est le jour, dict un ancien, qui doit juger de toutes mes années passées. Je remets à la mort l'essay du fruict de mes estudes. *Nous verrons là si mes discours me partent de la bouche, ou du coeur*³⁵.

Esta referencia a la franqueza del discurso (*parrēsía*) es un tema recurrente en los *Ensayos* y, particularmente, en relación con la cuestión de la muerte. Asumir la finitud, tal como lo propone el epicureísmo de Lucrecio, transmuta las decisiones que se siguen de este acontecimiento en manifestaciones de una conciencia libre, auténtica y singular, es decir, moderna³⁶.

III. La muerte como experiencia de la individualidad

El proceso de redención del cuerpo que se desprende de la reflexión de Montaigne, respecto de la condena a la que lo había sometido gran parte de la filosofía, apunta a poner de manifiesto las circunstancias que hace factible la vida buena y libre. De esta forma, la reivindicación del aspecto somático alcanza su punto culminante en el momento que vincula la cuestión de la corporeidad insoslayable de la subjetividad con la muerte. La legitimidad de la expresión subjetiva que se da a través de las acciones del cuerpo está sostenida en el reconocimiento del rol que juega esta instancia, tanto en el reconocimiento de sí como en los procedimientos que sigue el yo para ponerse en el mundo como entidad digna de ser respetada³⁷. La muerte es precisamente la circunstancia en la que esta experiencia queda suspendida. Es el movimiento que transmuta la experiencia de la corporeidad, es decir, de aquello que en términos analíticos se puede escindir en alma y cuerpo, en la ausencia definitiva de las condiciones que la hacen posible.

La conciencia de la identidad del individuo, como conciencia del yo en tanto principio de actividad espontánea³⁸, alcanza su máxima expresión al momento de pensar el vínculo fundante que mantiene con la muerte. La fascinación por la poética de la transformación, basada en la ontología de la existencia que se autocomprende a sí misma como la reflexión acerca del devenir, vislumbra en la meditación sobre muerte la consumación de su programa filosófico³⁹. En relación con esta cuestión Montaigne sostiene que:

Il est incertain où la mort nous attende, attendons la par tout. La premeditation de la mort, est premeditation de la liberté. Qui a appris à mourir, il a desappris à servir. Il n'y a rien de mal en la vie, pour celuy qui a bien comprins, que la privation de la vie n'est pas mal. Le sçavoir mourir nous afranchit de toute subjection et contraincte⁴⁰.

Pensar la muerte implica meditar acerca de las determinaciones que afectan a los individuos en su dinámica particular. El hombre debe actuar en un mundo en permanente cambio, pero sin ser absorbido por completo en su vorágine, es decir, manteniendo la distancia que lo constituye como individuo. El *ars moriendi* de los *Ensayos* consiste en desprenderse de la vida según la dulzura natural (*naturelle douceur*⁴¹) que hace de este proceso un momento particular de la voluptuosidad que encierra el acto de liberarse de los temores de la agonía.

El objetivo de desviar la vida del orden de la causalidad de la naturaleza implica un esfuerzo por hacer de nuestro propio devenir un itinerario elegido, en contraposición con la fatalidad ciega del movimiento carente de conciencia. En virtud de la constatación de que la experiencia y la razón son el alma de los *Ensayos*⁴² Montaigne aborda la cuestión de la muerte como la instancia que lleva su conciencia crítica hasta sus propios límites. En su ensayo *De cómo el filosofar*

es *aprender a morir* dice, respecto del vínculo que se da entre el goce y la muerte, lo siguiente:

de tous les plaisirs que nous cognoissons, la poursuite mesme en est plaisante. L'entreprise se sent de la qualité de la chose qu'elle regarde: car c'est une bonne portion de l'effect, et consubstancielle. L'heur et la beatitude qui reluit en la vertu, remplit toutes ses appartenances et avenues, jusques à la premiere entree et extreme barriere. Or des principaux bienfaicts de la vertu, c'est le mespris de la mort, moyen qui fournit nostre vie d'une molle tranquillité, et nous en donne le goust pur et amiable: sans qui toute autre volupté est esteinte⁴³.

De modo que, aquel que comprenda que la reflexión sobre la propia finitud es la condición de posibilidad para alcanzar la virtud voluptuosa experimentará la dulce tranquilidad (*molle tranquillité*) que le proporciona pensar la vida como un acontecimiento precario y fugaz.

En este ensayo en particular se advierte la influencia de la obra de Lucrecio al momento de trazar el sentido que tiene para la vida del individuo pensar la propia muerte. Siguiendo el principio materialista, según el cual la muerte interrumpe la continuidad efectiva de ese conglomerado organizado de átomos que es cada hombre individual, Montaigne elabora una prosopopeya de la Naturaleza, que sigue fielmente a *De rerum natura* a través de citas y comentarios de pasajes en los que se abordan los diferentes aspectos que resultan de asumir la propia caducidad.

Montaigne considera que existe una avenencia orgánica entre el devenir de la vida y la muerte. En función de esta intuición aborda el texto lucreciano con el fin de retomar esta trabazón originaria cuya dialéctica gobierna la lógica de la generación y la corrupción.

Vostre mort est une des pieces de l'ordre de l'univers, c'est une piece de la vie du monde.

inter se mortales mutua vivunt⁴⁴,
et quasi cursores vitai lampada tradunt⁴⁵.

Changeray-je pas pour vous cette belle contexture des choses? C'est la condition de vostre creation; c'est une partie de vous que la mort: vous vous fuyez vous mesmes. Cettuy vostre estre, que vous jouyssez, est également party à la mort et à la vie. Le premier jour de vostre naissance vous achemine à mourir comme à vivre⁴⁶.

Esta antinomia elemental de la dinámica de la existencia es lo que deben aprehender aquellos que quieran gozar plenamente de su ser. Montaigne, al

adjudicarle a la muerte un poseedor particular (*vostre mort*), hace de ella una instancia constitutiva de la vida de cada individuo. La lógica inmediata de la transmisión de la vida de unos a otros debe ser entendida como la condición de posibilidad para apropiarse definitivamente de la muerte como un acontecimiento individual. La muerte deja de ser un evento ajeno a la vida para convertirse en aquella instancia en función de la cual la vida puede adquirir un sentido pleno. Reconocer la muerte como propia es un rasgo esencial en la construcción de una identidad autónoma. Al asumir, no sólo la finitud en un sentido estricto, sino también esta lucha perpetua entre la vida y la muerte, los hombres se hacen verdaderamente humanos, es decir, libres. La conciencia de la pérdida en cada uno de los instantes que integran la vida, obliga a los individuos a ser responsables de su propio destino, sin tener que recurrir a prescripciones ya establecidas. Así, la muerte pasa a ser un acontecimiento estrictamente individual, su misterio es *mi* misterio, el sentido de *mi* ser está en *mi* y no en otro; por lo tanto, sólo conociendo de modo exhaustivo quién soy yo (un ser ante todo *mortal*) se puede llegar a establecer una antropología y una dinámica del conocimiento exclusivamente humanas⁴⁷.

A pesar de que la apropiación de la muerte como un acontecimiento inmanente a la propia vida es aquello a lo que apunta la reflexión epicúrea, puesto que vivir es al mismo tiempo ir muriendo progresivamente, tanto Lucrecio como Montaigne consideran que el estado de muerto en sentido absoluto se sustrae de la experiencia efectiva. La muerte *para nosotros* sólo es en función de su relación permanente con la vida. Morimos pero jamás estamos muertos.

En el siguiente extracto de los *Ensayos* se hace referencia a este tópico, al mismo tiempo que se citan y comentan tres pasajes de *De rerum natura* en los que se aborda esta cuestión.

Et si vous mettray en tel point, auquel vous n'aurez aucun mescontentement.

in vera nescis nullum fore morte alium te,
qui possit vivus sibi te lugere peremptum,
stansque iacentem⁴⁸.

Ny ne desirerez la vie que vous plaignez tant.

nec sibi enim quisquam tum se vitamque requirit⁴⁹,
nec desiderium nostri nos afficit ullum⁵⁰.

La mort est moins à craindre que rien, s'il y avoit quelque chose de moins, que rien.

multo mortem minus ad nos esse putandum,
si minus esse potest quam quod nihil esse videmus⁵¹.

Elle ne vous concerne ny mort ny vif. Vif, par ce que vous estes: mort, par ce que vous n'estes plus. D'avantage nul ne meurt avant son heure. Ce que vous laissez de temps, n'estoit non plus vostre, que celuy qui s'est passé avant vostre naissance: et ne vous touche non plus⁵².

En este pasaje, en el que se combina la poesía de *De rerum natura* con el entramado discursivo de los *Ensayos*, se puede observar el modo en que la prosa de Montaigne recupera los versos de Lucrecio con el fin de legitimar con la palabra poética la aspereza crítica de la filosofía⁵³. La necesidad de dar cuenta de la ausencia que supone la muerte aislada, es decir, sin el vínculo orgánico que mantiene con la vida, lleva a Montaigne a denunciar la irracionalidad que supone temer aquello que jamás nos afectará. En efecto, la muerte sólo es *para nosotros* en tanto estamos sometidos al flujo del cambio perpetuo característico de la naturaleza. Sin embargo, aun cuando esta clase de muerte, entendida como condición de posibilidad del cambio, nos pertenezca, su modo de afectarnos debe ser la oportunidad para asumirnos como seres libres, en tanto la creación de una muerte propia es el acontecimiento que nos individualiza y nos vuelve definitivamente humanos.

Notas

(*) La investigación que dio lugar a este artículo surgió en el marco del Seminario “Lectura Filosófica de Textos Clásicos” dictado por la Dra. Elisabeth Caballero de Del Sastre en el contexto de la Maestría en Estudios Clásicos de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

(**) Licenciado en Filosofía y Profesor de Filosofía. Jefe de Trabajos Prácticos de la *Cátedra Corrientes del Pensamiento Contemporáneo* y del *Seminario de Filosofía de la Comunicación* de la Licenciatura en Comunicación Social dictada en la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de Entre Ríos. Profesor de la *Cátedra Historia de las Ideas II* y de *Procesos Históricos de Expansión y Consolidación del Capitalismo Industrial* del Profesorado y la Licenciatura en Ciencias Sociales dictados en la Facultad de Humanidades, Artes y Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Entre Ríos.

¹“Y es el caso que entre las principales ventajas de la virtud está el desprecio a la muerte, lo cual proporciona a nuestra vida una dulce tranquilidad, dándonos el gusto puro y amable de ella, sin el cual cualquier otra voluptuosidad se extingue”. El texto francés corresponde a la edición crítica llevada a cabo por Pierre Villey (1922-1923). Las cifras expresadas en números romanos indican el libro al que pertenece la cita y las consignadas en numeración arábiga señalan el capítulo del que fueron extraídas. Las letras A, B y C, hacen referencia, respectivamente, a las ediciones de 1580 (A), 1588 (B), 1595 y las adiciones correspondientes al ejemplar de Burdeos (C). La traducción de los

Essays está tomada de la edición de D. Picazo y A. Montojo, en los casos que no sea así se hará la aclaración correspondiente, al igual que en los casos en los que introducimos variantes en la traducción.

² Cf. BOON (1968: 64-68); DE LACY (1948: 12-23); FRAISSE (1962: *passim*); JEANNERET (2001: 30); MOORE (1967: 109-114); O'BRIEN "Montaigne and antiquity: fancies and grotesques" en LANGER (2006: 55) y TAYLOR (2001: 181).

³ En los *Essays* se registran 149 citas que se corresponden con 454 versos de la obra de Lucrecio *De rerum natura*.

⁴ Cf. TAYLOR (2001: 178).

⁵ Cf. TODOROV (2002: 144).

⁶ Cf. *Essais*, III, 13, B, p. 385-386; BURKE (1985: 83).

⁷ Cf. MATHIEU-CASTELLANI (1988: 10).

⁸ *Essais*, III, 2, B, p. 27. "je ne peints pas l'estre. Je peints le passage" [no pinto el ser. Pinto el paso].

⁹ Cf. *Essais*, I, 4, A, p. 24; I, 50, A-C, p. 383-384; II, 6, C, p. 66-67.

¹⁰ Cf. JEANNERET (2001: 3).

¹¹ Cf. O'BRIEN "Montaigne and antiquity: fancies and grotesques" en LANGER (2006: 54-55).

¹² Cf. TODOROV (2001: 42-43).

¹³ Cf. MERLEAU-PONTY (1973: 247-8) y TODOROV (2001: 8-9).

¹⁴ *Essais*, II, 8, C, p. 76. "Estre consiste en mouvement et action. Parquoy chascun est aucunement en son ouvrage" [El ser consiste en movimiento y acción. Por lo que cada cual está de algún modo en su obra].

¹⁵ Cf. *Essais*, III, 10, B, p. 305.

¹⁶ *Essais*, I, "Au lecteur", A, p. 3. [Es éste, un libro de Buena fe, lector. De entrada te advierto que en él no me he propuesto más fin que el doméstico y privado. En él no he tenido en cuenta ni el servicio a ti, ni mi gloria. No son capaces mis fuerzas de tales designios. (...) Si lo hubiera escrito para conseguir el favor del mundo, habríame engalanado mejor y mostraríame en actitud estudiada. Quiero que en él me vean con mis maneras sencillas, naturales y ordinarias, sin disimulo ni artificio: pues píntome a mí mismo. Aquí podrán leerse mis defectos crudamente y mi forma de ser innata, en la medida en que el respeto público me lo ha permitido. (...) Así, lector, yo mismo soy la materia de mi libro: no hay razón para que ocupes tu ocio en tema tan frívolo y vano].

¹⁷ Cf. CONTE (1996: 40-45).

¹⁸ Cf. HELLER (1994: 93-104).

¹⁹ TODOROV (2002: 149).

²⁰ Cf. *Essais*, III, 2, B, p. 27. "Je ne peints pas l'estre. Je peints le passage" [No pinto el ser. Pinto el paso].

²¹ JEANNERET (2001: 98).

²² LONG (2006: 202).

²³ Cf. *DRN*, II, 1-19.

²⁴ *DRN*, V, 1117.1122. "Si la sola razón nos gobernase / la suprema riqueza consistiera / en ser hombre igual y moderado; / cuando hay pocos deseos, todo sobra: / mas los hombres

quisieron ser ilustres / y poderosos, para de este modo / hacerse eternamente afortunados y tranquilos vivir en la opulencia”.

²⁵ Cf. GILL (2006: 46-66).

²⁶ DRN, III, 851.

²⁷ Cf. GILL (2006: 69-70).

²⁸ LONG (2006: 203).

²⁹ *Idem*.

³⁰ Cf. DRN, III, 48-57.

³¹ Cf. DRN, I, 586 y II, 302.

³² DRN, III, 28-30. [Un divino placer y horror sagrado / se apoderan de mí considerando / estos grandes objetos que tu esfuerzo / hizo patentes descorriendo el velo / con que naturaleza se cubría].

³³ Cf. BARTSCH (2006: 131).

³⁴ DRN, III, 57-58, “nam verae voces tum demum pectore ab imo / eliciuntur <et> eripitur persona †manare”.

³⁵ *Essais*, I, 19, A, p. 98. [He aquí por qué se han de probar en esta piedra de toque de éste último trance, todas las demás acciones de nuestra vida. Es el día maestro, el día juez de todos los demás: es el día, dijo un clásico que ha de juzgar todos mis años pasados. Entrego a la muerte la prueba del fruto de mis estudios. *Veremos entonces si mis discursos nacen de mi boca o de mi corazón*]. Los subrayados son nuestros.

³⁶ *Essais*, I, 3, C, p. 16-17. “Et qui se cognoist, ne prend plus l'etranger fait pour le sien : s'ayme, et se cultive avant toute autre chose : refuse les occupations superflues, et les pensees, et propositions inútiles (...) Epicurus dispense son sage de la prevoyance et soucy de l'advenir (...) ce n'est pas raison de refuser à la justice, et à nostre liberté, l'expression de noz vrays ressentiments” [Y quien se conoce a sí mismo no adopta los actos ajenos como propios, se ama y se cultiva más que a nada, rechaza las ocupaciones superfluas y los pensamiento y propósito inútiles (...) Epicuro dispensa al sabio de la previsión e inquietud por el porvenir (...) no hay razón para negar a la justicia y a nuestra libertad, la expresión de nuestros verdaderos sentimientos].

³⁷ Cf. STAROBINSKI & GALLUCCI (1983: 279).

³⁸ MORIARTY (2006: 21).

³⁹ Cf. JEANNERET (2001: 33).

⁴⁰ *Essais*, I, 20, A-C, p. 108. [No sabemos dónde nos espera la muerte; esperémosla en cualquier lugar. La premeditación de la muerte es premeditación de la libertad. El que aprende a morir, aprende a no servir. El saber morir nos libera de toda atadura y coacción. No existe mal alguno en la vida para aquél que ha comprendido que no es un mal la pérdida de la vida].

⁴¹ Cf. *Essais*, III, 13, C, p. 421.

⁴² Cf. MOREAU (1939: 73).

⁴³ *Essais*, I, 20, C, p. 102. [De todos los placeres que conocemos, la propia persecución es agradable. La empresa se tiñe de la cualidad del objeto al que apunta, pues es una buena porción del resultado y consustancial a ella. La ventura y beatitud que reluce en la virtud, colma todos sus aposentos y corredores, desde la primera entrada hasta la última barrera.

Y es el caso que entre las principales ventajas de la virtud está el desprecio a la muerte, lo cual proporciona a nuestra vida una dulce tranquilidad, dándonos el gusto puro y amable de ella, sin el cual cualquier otra voluptuosidad se extingue].

⁴⁴ *DRN*, II, 76. [Y se prestan la vida los mortales].

⁴⁵ *Ibidem*, 79. [Y la antorcha de la vida / cual ágiles cursores se transmiten].

⁴⁶ *Essais*, I, 20, A-B-A, p. 115. [Vuestra muerte es una parte del orden universal; es una parte de la vida del mundo (...) ¿Cambiaré yo por vosotros esta hermosa organización de las cosas? Es la condición de vuestra creación, la muerte es parte de vosotros; huís de vosotros mismos. Este vuestro ser del que gozáis pertenece por igual a la muerte que a la vida. El primer día de vuestro nacimiento encamina tanto a vivir como a morir].

⁴⁷ TODOROV (2002: 145).

⁴⁸ *DRN*, III, 885-887. [no ve que en la muerte real no existirá otro él mismo que pueda vivir para llorar su propia muerte y quedarse de pie junto a su propio cuerpo yacente].

⁴⁹ *DRN*, III, 919. [Nadie así ni a la vida echa de menos].

⁵⁰ *DRN*, III, 922. [Ni nos molesta falta de existencia].

⁵¹ *DRN*, III, 926-927. Versos traducidos por el Propio Montaigne antes de citarlos.

⁵² *Essais*, I, 20, B-C-A-B, p. 117-118. [Y así os colocaré en tal situación que no estaréis en modo alguno descontentos (...) No desearéis la vida que tanto lamentáis perder (...) La muerte es menos temible que cualquier otra cosa, si algo hubiera menos temible (...) Ni muertos ni vivos os concierne; vivos, porque lo estáis; muertos porque ya no estáis. Nadie muere antes de su hora. El tiempo que dejáis no era más vuestro que el que había transcurrido antes de vuestro nacimiento; ni tampoco os atañe más].

⁵³ *Cf. Essais*, III, 12, B-C, p. 366.

Bibliografía citada

Fuentes

MARTIN, Josef. (ed.), 1969, *T. Lucretius Carus, De Rerum Natura libri sex*, Stuttgart-Leipzig: Teubner.

VILLEY, Pierre. (ed.), 1922-1923, *Montaigne, M. de, Essais*, París: Félix Alcan.

Traducciones

MARCHENA, J. (trad.), 1999, *Lucrecio, De la naturaleza de las cosas*, Barcelona: Folio.

MONTOJO, Almudena & PICAZO, Ma. Dolores (trads.), 1996-1998, *Montaigne, M. de, Ensayos*, Madrid: Cátedra.

Bibliografía específica

BARTSCH, Shadi, 2006, *The Mirror of the Self: Sexuality, Self-Knowledge, and the Gaze in the Early Roman Empire*, Chicago: The University of Chicago Press.

BOON, Jean-Pierre, 1968, "Montaigne et Épicure: Aspects de l'Hédonisme Dans les Essais", *Comparative Literature*, Vol. 20, No. 1: 64-68.

CONTE, Gian B., 1996, *The Retic of Imitation*, Ithaca and London: Cornell University Press.

Este mundo necesita verdad (*)

Ramiro Bisa (**)

Resumen

En este escrito intentaremos exponer ciertas preguntas, y tentativas respuestas, que ahonden desde la tradición de la filosofía política del idealismo alemán y el psicoanálisis freudiano, en las condiciones en las cuales el sujeto universitario de las políticas académicas neoliberales encuentra las posibilidades para su formación. Partiremos de entender la formación como *bildung*, es decir, “*conversión espiritual emancipatoria*”, y en este sentido, retomamos el concepto de negatividad en Hegel desde la obra de Jean-Luc Nancy para profundizar en nuestro análisis crítico.

Una de las preguntas fundantes de este ensayo puede ser planteada en los siguientes términos: ¿cómo tramita la inquietud por su formación el sujeto universitario hoy? O bien, ¿cómo está condicionada esta inquietud por emanciparse? Creemos que a partir de conceptos como los de negatividad, movimiento, muerte, desgarramiento/ruptura y decisión, tal como los enuncia Hegel, según Nancy, podemos desarrollar un análisis crítico/reflexivo sobre estos sujetos que las políticas académicas del neoliberalismo hoy estarían estimulando; estimulando con ello la resignación y el consuelo, en detrimento, además, de la decisión y la emancipación a través de la educación.

Palabras claves: Sujeto universitario - Políticas Académicas - Negatividad - Decisión - Muerte - Emancipación.

This world needs truth

Abstract

Our intention in this article is to put forward certain questions and tentative answers which -starting from the tradition of the political philosophy of German idealism and Freudian psychoanalysis- could deepen into the analysis of the conditions in which the university subject, raised in neoliberal academic policies, finds the possibilities of his formation. We shall start from an understanding of formation as *Bildung*, i.e., “emancipatory spiritual conversion”, and in this sense,

we shall take up Hegel's concept of negativity, as in the work of Jean-Luc Nancy, to go deeper into our critical analysis.

A main issue in this essay may be raised as follows: How does nowadays the subject manage his concern about his/her formation? Or, what are the operating conditionings in this concern about becoming emancipated? We consider that, starting from concepts such as negativity, displacement, death, rupture and decision, as enunciated by Hegel, according to Nancy, we could develop a critical/reflective analysis on these subjects who would nowadays be stimulated by neoliberal academic policies, which in doing so, would also stimulate resignation and comfort, at the expense of decision and emancipation by means of education.

Keywords: University Subject - Academic Policies - Negativity - Decision - Emancipation.

“Este mundo necesita verdad, no consuelo”
J-L Nancy

I.- Epígrafe

Quisiera comenzar este escrito con este epígrafe. En realidad, con este epígrafe que oculta un atrevimiento. El atrevimiento de encarar una pregunta a través de un rodeo que no nos ponga sin mediación frente a todo lo que su formulación implica. Para ello, pero sobre todo para no parecer ni ser tan osado, voy a hacer recepción del texto de Jean-Luc Nancy “Hegel: la inquietud de lo negativo”.

Desde el momento en que esta pregunta se me apareció -mejor dicho, alguien la hizo presente frente a mí y otros- siento que sería irresponsable desatenderla. Sin más preámbulos, ¿por qué obstinarse con la *verdad*? Y, ¿por qué hablar de “verdad” y no, en cambio, de “política”? En primer lugar, y esto lo pongo a discusión, no puedo pensar una fuera de la otra, o en otros términos, ¿qué es el problema de la verdad -de la Epistemología-, sino un problema eminentemente político -de la Ética? El problema de la verdad, en definitiva, es un problema *de iure*, de validez, y por lo tanto, no podemos “resignarnos” a una mera interpretación y/o comprensión de las condiciones históricas que hacen a un criterio hegemónico de verdad... debemos, también, preguntarnos por la validez de dichos criterios. .

Por otra parte, se me ocurre que si persistimos en este y otros tipos de encuentros de diálogo es porque tal vez haya algo a lo que “no nos resignarnos”.

Bien, no nos resignamos... pero ¿a qué no nos resignamos? Quizás a sobreponernos de las situaciones mortificantes y adversas para la vida (fervente) del Espíritu... y, por ende, se hace patente la necesidad de cuestionar los criterios de demarcación por los cuales los discursos se pretenden verdaderos, y los criterios de justificación por los cuales las prácticas y las normas se pretenden justas.

Y con todo, encontré a Nancy, y su frase que *pensé* podría ser el epígrafe – atrevimiento enmascarado e intento de habilitar otras preguntas para esta exposición. Para no dilatar más la espera de dicha frase, diré entonces que no nos resignamos, y nos obstinamos simultáneamente, porque “Este mundo necesita verdad, y no consuelo. Es en su experiencia y en su inquietud donde ha de encontrarse a sí mismo, y no en la comodidad de discursos edificantes que sólo agravan el testimonio de su miseria.” (Nancy, 2005: 10)

Llamaré en defensa de los argumentos que pretenden sostener la anterior cita a Freud, quien en *El malestar en la Cultura* expone una serie de mecanismos mediante los cuales los hombres evitan las frecuentes y múltiples sensaciones de dolor y *displacer*, en detrimento del –tal vez inalcanzable, desde el momento en que la realidad entroniza su principio: “*yo no soy el pecho*”- principio de placer. Entre estos consuelos se encuentran las distracciones poderosas, las satisfacciones sustitutivas y los narcóticos... que no casualmente son promovidos por el Poder: fútbol ¹, TV, drogas (legales e ilegales), etc. Propongo como tesis de este breve análisis del epígrafe, añadir a las Instituciones, como discursos edificantes en palabras de Nancy, o como lo instituido, al listado anterior, ya que funcionan como el consuelo de un mundo que evita pensar y hablar de la verdad de su propia miseria, ofreciéndonos como su “capilla tranquilizadora” (Enriquez) la Religión, y la santificación de las demás instituciones...

A mi entender, esto es un consuelo... para nada inocente, y extremadamente nocivo para la salud psíquica del individuo y la sociedad (psique como entidad simbólica y material, es decir, con causas y consecuencias materiales y simbólicas), cuyo síntoma principal y visible es la neurosis (Freud define a la religión como una *neurosis colectiva*). Obvio, esta santificación del y los mundos, de lo instituido, ayuda a evitar el sufrimiento, pero al costo de la imposición de un *infantilismo psíquico* que perpetúa la necesidad de un tutor (llámese papá, profesor, capellán, presidente, gremialista, etc, etc, etc) que no hace más que postergar la emancipación individual y social... es decir, que imponen la imposición de quienes ostentan y detentan el Poder.

Pero por otro lado, dice Freud, y quizás no se equivoque, citando a Theodor Fontane, que “no se puede prescindir de las muletas”, ya que la vida tal como nos ha sido impuesta nos resulta muy pesada; y para soportarla no podemos pasarnos sin lenitivos... es decir, ante la amenaza del sufrimiento, el hombre suele rebajar sus pretensiones de felicidad, la cual queda reducida a un fin negativo, a saber, evitar el dolor y el *displacer*. Entonces no hemos de

asombrarnos si el ser humano ya se estima feliz por el mero hecho de haber escapado a la desgracia, de haber sobrevivido al sufrimiento; en síntesis, de consolarse y de resignarse a vivir en un mundo miserable que hace irrelevante el problema de la verdad, es decir, el problema de la política, de la ética; *el problema de la Felicidad y la Libertad...* y si bien el designio de ser felices que nos impone el principio de placer (ser-uno-con-el-todo) puede ser irrealizable, no por ello se debe -ni se puede- abandonar los *esfuerzos* por acercarse a su realización positiva, en contraste con su realización negativa que consiste en la disminución del sufrimiento... podríamos pensar, entonces, que estaríamos en presencia del problema de la *voluntad*, si se tratara de los esfuerzos por realizar la Felicidad.

Uno de los modos que, entiendo, propone Freud como intento de acercarse a la realización de dicha Felicidad, es el programa de una *Educación para la realidad*. Realidad que en Freud parece consistir en que la humanidad pueda volverse conciente de que cuenta *sólo* con sus propias fuerzas, fuerzas inconmensurables si tenemos en cuenta que vivimos en un mundo humano y no de criaturas divinas. Es decir, consistiría en la destrucción de las ilusiones. Un programa que intenta superar la necesidad de los paliativos, de los *consuelos*: "(...) por lo que respecta a lo inevitable, al destino inexorable (...) aprenderá a aceptarlo y soportarlo sin rebeldía. Cultivando honrosamente aquí en la tierra su modesto pegujal, como un buen labrador, sabrá extraer de él su sustento. Retirando sus esperanzas del más allá y concentrando en la vida terrena todas las energías así liberadas, conseguirá, probablemente, que la vida se haga más llevadera a todos y que la civilización no abrume ya a ninguno (...) ¡Una Humanidad que ha renunciado a todas sus ilusiones y se ha capacitado para hacer tolerable su vida en la tierra!" (Freud, 2002: 41). Ahora bien, no es difícil observar que este programa, es un programa que en ningún momento busca evitar el sufrimiento, o el dolor de aquellos que *decidan* llevarlo a cabo (...tengan la *voluntad* de...). Todo lo contrario: hace patente que el dolor es un momento *necesario* que debe atravesar el sujeto *en la búsqueda de su Felicidad, de su Libertad*, a través de la Educación que aquí entendemos, como principio in-demostrado, como la *práctica*² de una *Conversión Espiritual*...

Entonces, inmediatamente a las reflexiones del psicoanalista austriaco, nos surgen las siguientes preguntas (entre otras que podrán seguir surgiendo): ¿por qué, entonces, evitar el sufrimiento? Y escucho la voz de un posible refutador amigo que diría: "Tal vez porque el hombre no nació para sufrir sino para alentar esperanzas de un mundo mejor, y la utopía, es precisamente una lucha contra lo inexorable, contra la condena, contra el determinismo propio de los animales, de una conducta inscripta en su código genético." Y tiene razón. Pero se me ocurre pensar que utopía no es igual a ilusión. Y además, ya veremos que no se trata de no evitar cualquier sufrimiento, sino sólo de aquel que se me manifiesta necesario en la búsqueda de la Libertad. Por otro lado, ¿por qué no reconocer nuestra incompletud, nuestra finitud como principio de saber, en vez de buscar consuelos por dicha falta? Y pensando en lo que nos convoca, se me ocurre preguntar(me),

¿por qué, la institución universitaria, pareciera andar y seguir andando por la senda del asistencialismo, preocupada porque “ a los *chicos* se le haga más fácil el tránsito por la *carrera*”? ¿Con qué sujetos y con qué mundos está colaborando esta Universidad, al adaptarse a las demandas del mercado, o de la sociedad consumista?

“Se es estudiante para que el problema de la vida espiritual cuente más que la práctica de la ayuda social (...) su objetivo debería ser al mismo tiempo ser creador, filósofo y maestro (...) Las universidades tienen una tremenda tarea sin solución clara, desplazada de la conciencia, negada; una tarea más grande que las múltiples tareas en las que se afana la actividad social. Esa tarea consiste en reunir en una unidad el distorsionado y fragmentado Eros espiritual, que hoy asoma tristemente, como independencia individual del creador (en el estudiantado asociado) y como indómita fuerza de la naturaleza (en la prostitución). El estudiante tiene derecho a exigir la necesaria independencia del hombre creador (...) Tiene derecho a exigirlo, porque ésa es su forma de vida. Una vida más profunda.”
Benjamín, W. *La Vida de los Estudiantes.*

Jean-Luc Nancy: la inquietud de la negatividad

1. Temblor y Manifestación

¿Cuál es el sufrimiento necesario que no deberíamos intentar evitar -como si además se pudiera? El que proviene de la separación, de la apertura, del desgarramiento del “sí-mismo”, dice Nancy: el dolor que se manifiesta al “estar ante la insuficiencia y la incompletud de sí.” Y éste, es un movimiento *incesante*, porque al deshacer y desligar toda consistencia del interior y del ego, lo que hace(mos) es liberar al *ser* de toda determinación a la que pudiera estar atado: “la sustancia o la de un sujeto en el sentido de una identidad personal dada, la de un individuo o la de un pueblo.”

Entonces, el dolor es lo que le acontece a la singularidad como singularidad; y le acontece como la *alter*-ación de su subsistencia, y de ese modo como su sí-mismo despertado en su alteridad: el dolor abre, ya que es en la desdicha en la que me reconozco separado y finito, cerrado, reducido al punto mismo de mi dolor; de un dolor que no hace más que volverme conciente de los límites y posibilidades de mi libertad que , por otra parte, se manifiesta en-lo -otro, por-lo-otro. En esta falta, simultáneamente, y reforzando lo dicho anteriormente, se está en relación con lo otro, con todo lo otro, y con todos los otros que me hacen falta. Este ser-sí-mismo-por-lo-otro, se entrega como “temblor que atraviesa una sustancia.” El temblor del que habla Nancy, es el acto de estar-afectado: “el sí mismo tiembla al ser tocado, despertado, suscitado, tiembla en el deseo de su

libertad.”

¿Y qué es ese temblor? El pensamiento que tiembla en sí mismo, por ser en sí el desprendimiento de sí, el despertar de lo otro, de su dolor y su alegría. Esta negatividad que es pensamiento, y este pensamiento que es negatividad, hacen temblar toda determinidad. El pensamiento, así, es el desprendimiento, el desgarrar y la apertura de la cosa que es necesario penetrar... necesario porque “hay que quebrar el espesor compacto de la mera sustancia.” ¿Por qué? (No, para qué) Porque lo primordial y originario es la operación misma de “hacerse desde sí”; crearse y crear un mundo (o mundos) cuando ningún creador está dado, ni por inventar. El *Faktum* es: *la cosa se da*; penetrándola, aprehendiéndola, se lleva fuera de sí, se manifiesta... y he aquí el dolor del verdadero ser: en la penetración, como negación de su mero ser-sí-mismo. En el movimiento de lo dado a dar-se. Negar lo dado, en palabras de Hegel, significa que *la historia se me revele como un sujeto*. Es decir, que nada es dado, sino que todo es *puesto*.

Entonces, ¿por qué negar la negación de sí? ¿Por qué perpetuar al ser, como si además se pudiera? ¿Por qué, en definitiva, esquivar lo inquietante? ¿No será acaso -propongo como sospecha- porque en la quietud no puede haber conciencia de la necesidad de libertad? ¿Acaso la inquietud de la negatividad no será el pensamiento (la reflexión) de estar haciéndose libre? De ser así, es imposible que lo sea sin dolor, sin un temblor que denuncie la determinidad. La negatividad inquieta al penetrar la cosa... y esta última, ya no puede volver a ser la misma: deviene otro, se altera en sí misma. “Quien penetra en sí es cada vez otro distinto, y su relación.” El pensamiento como penetración al fondo de la cosa es, entonces, la muerte de la misma, que se hace otro: la muerte es la negatividad inquietante como condición de posibilidad de la libertad, que es la conquista moral del pensamiento que retorna al fondo para ser-otro diferente en la reflexión de sí mismo.

2. Muerte y Sujeto

Pero *el espíritu es la muerte* y el espíritu se encuentra a sí en la muerte. Ésta no está delante de él, no está fuera de él: el espíritu no es algo dado que mira y soporta la muerte como algo otro dado. La muerte es la auténtica vida del espíritu, ya que es la verdadera *manifestación* de la libertad: es la negación de la vida, para volver a ella en un nivel más humano. En otras palabras, es la negación de la vida natural, para afirmar la vida moral.

“La vida del espíritu no es la vida que se asusta ante la muerte y se mantiene pura de la desolación, sino la que sabe afrontarla y mantenerse en ella. El espíritu sólo conquista su verdad cuando es capaz de encontrarse a sí mismo en el absoluto desgarramiento. El espíritu no es este poder, no como lo

positivo, que desvía la mirada de lo negativo como cuando afirmamos de algo decimos es nada o falso, y entonces, habiendo terminado con ello, nos damos vuelta y pasamos a alguna otra cosa; el espíritu, por el contrario, es este poder solamente, cuando él mira lo negativo en el rostro, y permanece en él. Este permanecer es la fuerza de encantamiento que lo convierte nuevamente en el Ser.”

Hegel. G. Prólogo de la Fenomenología del Espíritu.

El pensamiento es la muerte que penetra al fondo de la cosa haciendo presente una ausencia: lo que está más allá del nombre que el propio nombre piensa, es decir, lo que “se da”. El pensamiento como muerte, es entonces el decir lo que no se puede decir. Y la muerte es, precisamente, lo que no se puede decir.

La muerte es negatividad... es la negación de lo dado; la negación de la identidad fija (Yo = Yo). Es decir, es *la liberación del Sujeto*, ya que éste es ese o eso que disuelve toda sustancia: es pensamiento, es lo que él hace, su acto; es la conciencia de la experiencia de la negatividad de la sustancia: la pérdida de referencias y del ordenamiento de un mundo en general, pero también, su devenir-mundo en un sentido nuevo. Es la experiencia de la conciencia que se hace autoconciencia. Es, en fin, aquello que completa al sujeto, que lo vuelve pleno (consumado), ya que es la negación del sujeto como ser biológico, dado; es el acto por el cual se niega lo que han pretendido hacer de sí. Por ello, para Hegel, la filosofía consiste en *aprender a morir*.

Es, por más paradójico que parezca, la conciencia de la finitud que pauta las leyes -lo infinito- para la creación de un mundo humano. Y esta conciencia de la finitud, este asumir la muerte, es lo que nos libera del ser, ya que es la destrucción del más allá, de lo absoluto como otro dado de antemano.

En síntesis, el *sujeto-espíritu-mundo-pensamiento-muerte-negatividad* es un diferenciarse-de-sí-mismo y en-sí-mismo incesante: el espíritu es la carencia absoluta de reposo, la actividad pura, la transformación misma; es la infinita ruptura de sí mismo... su propia actualización infinita en su negación. La acción negativa es la lucha contra el amo que no me reconoce como hombre libre. Por eso la negatividad es, a su vez, violencia, muerte y renuncia.

En relación a lo anterior, e intentando articular el texto de Nancy sobre Hegel con el problema que nos convoca, propongo preguntarnos por las condiciones de la actual Universidad argentina, y si encontramos en ella las condiciones para que el sujeto se determine a-sí-mismo y en-sí-mismo. Preguntas que me vienen insistiendo sobre mi experiencia en la institución, que no son más que conjeturas que intento seguir pensando: ¿Qué inquieta de la Universidad? ¿Se inquieta la Universidad? ¿Podemos hablar de un movimiento incesante de las políticas educativas, y de las prácticas educativas? ¿Qué es lo que está siendo negado, y quién está siendo negado? ¿Será acaso “lo dado” lo que se niega? ¿La

sustancia? ¿El sí-mismo? ¿Esa “capilla tranquilizante” que es la Autoridad -Otro-dada?

Insisto en estas preguntas, porque quizás podríamos pensar que quienes trabajamos en la institución educativa -y cuando digo trabajamos hablo no sólo de los docentes, sino de todos los claustros que componemos y construimos la Universidad- estamos viviendo una especie de temblor. Sin embargo, podemos sospechar, también, creo, que son movimientos externos, donde la sustancia -que vendría a ser una lógica instituida- no está siendo puesta en duda, no se discute, no se pone en cuestión. Quiero decir, ¿se discute el sujeto de estos movimientos? ¿Se discuten las subjetividades que marcan y son marcadas por estos temblores? ¿Los cimientos de qué lógica están siendo cuestionados cuando vemos que en la UNER, la propuesta para la nueva escala de calificaciones es respuesta a que los estudiantes de la misma se encuentran en desventaja “a la hora de *competir* para la obtención de becas en organismos nacionales o internacionales o presentar sus antecedentes para obtener un *empleo*. En tanto un estudiante de otras Casas de Estudio, al obtener un Aprobado le corresponde un valor numérico 6 y uno de la UNER obtiene, en esa misma situación, dos puntos menos”? ¿Es decir, ¿estamos discutiendo la lógica mercantilista que ha invadido las universidades, cuando nos vemos ante reclamos -por una parte legítimos- preocupados por las competencias y los empleos, de aquellos que estudian? ¿O es sólo una discusión que se plantea e intenta seguir pensando en pequeños espacios dentro de la Universidad? Y aquí entonces recuerdo las palabras de Benjamín citadas más arriba.

Para no dilatar más lo que queremos decir: ¿es emancipadora la práctica educativa hoy, mientras no se discuta el que creemos es el sujeto de dicha práctica, a saber, el sujeto del “No te metas”, como prescripción *tabú* (Freud) que forma parte de un modelo de sujeto universitario que tiene apenas tres décadas de sujeción sutil y refinada, brutal e inmisericorde. Es decir, el temblor del que habla Nancy, esa *muerte* que es el sujeto mismo, deberá modificar aquello que el Terrorismo de Estado organizó en la profundidad de cada sujeto, al tiempo que deberá modificar otras formas de sujeción específicas concomitantes con esta relación al saber.

¿Es emancipadora la educación universitaria tal como hoy está planteada, cuando la educación es conversión espiritual, formación y exaltación del espíritu (*Sapere aude!*) es decir, un *autoeducarse de la conciencia natural que lucha en la conquista de la conciencia absoluta*? O sea, cuando debería ser la conquista moral del sí mismo.

La juventud es la aurora de la vida (...) sin dudas, la juventud es la esperanza de la vejez, porque ella debe adelantar al mundo y a la ciencia. Mas no se deposita en ella esta confianza sino a condición de que no quede como es y de que emprenda y realice el rudo trabajo de la inteligencia (...) es muy otra cosa moldear el espíritu para su fin más alto y trabajar por realizarlo.

Esperemos que la juventud de nuestro tiempo estará animada al deseo de algo mejor, y que no quedará satisfecha con un saber superficial, con la sombra del verdadero saber.”

Hegel, Enciclopedia de las ciencias filosóficas.

No podemos ignorar que existen diferentes bloques en pugna dentro de la Universidad argentina. Ahora, ¿podríamos pensar que se diferencian en los modos de relacionarse con la autoridad de manera radical? Sospecho que la Autoridad sigue siendo, en el pensar, el sentir y el desear de una gran mayoría de los que construimos la universidad, ese objeto extrañado a los sujetos que hay que revelar, descubrir, encontrar; cuando la Autoridad no debería ser más que el mismo sujeto que se cuestiona a sí mismo, que se siente a sí mismo desdichado en la propia negación del sí-mismo; que se sabe inquieto, y que esa inquietud no es más que la libertad -y por esto la inquietud es angustia y exaltación al mismo tiempo- que tiembla dentro suyo y que exige una conversión radical e incesante del sí-mismo que se busca a sí mismo, en lo otro, pero no como otro ajeno a sí mismo.

3. Pensamiento y Sentido

*“La libertad es posición... de nada,
y liberación... de todo.”*

Nancy

Ahora bien, me gustaría exponer otras preocupaciones, que insisten desde mi experiencia como estudiante y auxiliar docente respecto a las condiciones en las que construimos las prácticas políticas – educativas, y *lo político* en la Universidad. Una posible hipótesis para seguir cuestionándonos podría ser que no hay espacios para la angustia, ni la exaltación, entendidas en los mismos términos que Nancy lo entiende en Hegel. Las condiciones político-históricas que construyeron la actual Universidad, no propician las mencionadas manifestaciones necesarias del espíritu, pero lo fundamental -y por ello más alarmante- es que quienes actuamos en la Universidad³ nos apropiamos de las mismas de una manera por la cual se reproducen las condiciones que niegan la actividad liberadora del espíritu, a saber, su propia negatividad. Dicho de otra manera, *la apropiación que se hace de las políticas universitarias por parte de los integrantes de la Universidad es gobernada por la quietud y la pasividad, en contraste a la necesaria actividad inquieta e inquietante del espíritu en la búsqueda de su autodeterminación.* Al mismo tiempo, debemos decir que las políticas universitarias de algún modo se construyen, no hay una entidad emisora de políticas sin que estas cuajen en prácticas específicas; la relación al saber

determina, entre otras, las formas en que legitimamos esas políticas porque lo que proponen como común 'suenan' aceptable en las concepciones de mundo, de sujeto, de sistema que ordenan. Y he aquí un doble problema, que quisiera seguir pensando, y que, si así desea quien escuche o lea estas páginas, pensemos juntos: por un lado, se nos plantea el problema de las políticas educativas y *lo político* como construcción que, de una manera o de otra (y otras) son apropiadas, asumidas, incorporadas -conciente o inconcientemente- por los diferentes sujetos que trabajamos en la universidad. Por otro lado, tenemos también la construcción de una forma de apropiación de estas prácticas que marcan e instituyen, a su vez, las prácticas de los sujetos, por los cuales los sujetos se posicionan ante el mundo. Es decir, propongo seguir pensando en un doble sentido este problema, para no hacer de él un reduccionismo peligroso: tenemos por un lado que abordarlo, creo, desde su aspecto social, sin descuidar, simultáneamente, el aspecto individual de aquellos que construyen y son construidos por dichas prácticas sociales. Por el momento, seguiré con Nancy que, creo, nos abre un modo (sólo uno de varios) de pensar esta encrucijada⁴.

En su apartado llamado "Sentido", Nancy expone sus tesis en torno a lo que es la apropiación de la cosa a través de la penetración en la misma del pensamiento, en tanto aprehensión, y dice que a través de la sensibilidad, "al momento de despertarme soy alguien distinto." Y entonces se abren más dudas, preguntas, sospechas: ¿qué cambia en el sujeto de saber en las actuales condiciones universitarias? ¿Qué nuevo despertar se avala en los estudiantes? ¿Hay una apropiación liberadora de la cosa en los estudiantes, en la que se ponga en jaque a la Autoridad positiva que podrían constituir los textos, los profesores, los currículum, la *carrera*? Cuando un estudiante comenta que le "queda una menos", ¿qué sentir de lo propio como apropiación se pone en juego? En definitiva, ¿qué noción de emancipación se pone en juego en la Universidad, y qué apropiación de esta noción efectúan los estudiantes, por ejemplo? A lo que intento apuntar con las anteriores preguntas es a poner en cuestión una autoridad que deambula, silenciosa y ruidosamente al mismo tiempo, por los pasillos de las Universidades argentinas, y, sobre todo, al modo en que los estudiantes construyen dicha autoridad, al tiempo que se construyen y son construidos como "sujetos".

Pareciera que los modelos⁵ de estudiantes convergen, hoy, en una misma apropiación del proceso de saber: la cosa es exterior a su actividad, y hay que aprenderla tal como está establecida... la autoridad no se discute, "no sea cosa que no apruebe"; o "me retrase en la carrera"; sumisión que aunque no es la más flagrante, no se discute porque es aceptada sin crítica es decir sin análisis de andadura ese saber que funciona como contenido. Entonces, la Autoridad aparece ajena al sentir, al pensar y al desear del sujeto, exterior a él, una cosa que deja de ser una construcción y se revela al sujeto como algo dado en lo que debemos confiar, por más que no lo hagamos convencidos: una autoridad positiva, indiscutible, santificada que nada tiene que ver con la *conversión*

espiritual en la que sostengo siguiendo a Hegel (y la *Paideia* de Platón) debería consistir la educación.

Nancy nos habla de otro modelo de apropiación, conforme con un despertar siendo otro: en Hegel, dice Nancy, lo propio aparece como apropiación. Y esto es “recogimiento consigo de la persona”, de modo que la apropiación ya no es de algo dado, sino la relación de una llegada a sí. “Nada es propiamente propio sin que deba ser incesantemente reapropiado, retomado y relanzado en esta relación.” Lo propio no sería entonces una cosa, sino la *cosa apropiada*, lo cual significa que entre para mí en mi independencia, en la esfera de mi acción y de mi personalidad. En definitiva, siguiendo a Nancy, *el acto de aprehender es la apropiación de mí mismo*, que lo otro -la cosa, el objeto de saber- devenga “mi otro”.

En esta apropiación y reapropiación de lo propio, el sentido es, entonces, la no-fijeza misma del ser, de la sustancia, de lo dado. Y por eso nos atrevemos a decir que educar-se es *la apropiación del sí-mismo*, porque dar-le sentido a la cosa es arrancar al ser de su subsistencia y de la determinidad fijada. Porque consideramos que educar-se es la apropiación del ser por el sujeto, como sujeto. Es la *Bildung*: *educar-se es educarse a sí mismo*; el aprendizaje de lo absoluto⁶, su desplegarse como sujeto práctico -que obra-, teórico -que piensa- y técnico -que produce y trabaja-...y he aquí la falta (no como ausencia) de las políticas universitarias, y la apropiación pasiva de los estudiantes a las mismas. He aquí, pues, la falta de la inquietud de lo negativo, es decir, la falta de agitación, tensión, temblor, dolor y alegría, consecuencias de la apropiación de lo propio.

Lo propio de ser sujeto es negarse como ser en el pensamiento. Entonces, el ser sujeto pensante que conoce que se piensa es negar el ser de la subsistencia impenetrable, y en esa negación afirmar el ser del sentido: en el pensamiento, el ser no es simplemente ser: la autoridad no es simplemente autoridad... el pensamiento pone en cuestión la autoridad, y nos autoriza a hacer(nos) autoridad, porque el pensamiento es aprehensión de la desaprehensión del sí-mismo... es educar-se, o sea, convertirse, morir.

Por eso el sujeto es su propia negación, por lo anteriormente enunciado, pero sobre todo porque él es quien sale de su *in*-determinidad, y de esa manera no hace sino ponerse a sí, con ayuda de su único poder (recordemos a Freud y su “*sólo cuenta con sus fuerzas*”), que forma y trabaja su única sustancia. Es decir, el principio de la *Bildung*, de educar-se sería autodeterminación del sujeto por el *pensamiento*, la *voluntad* y la *técnica*. El sujeto sería, en conclusión, la autodeterminación y la autoplaticidad infinitas. El sujeto es la disolución de la determinidad, en un doble sentido: es disolución de la determinidad dada fuera de mí (o que se pretende fuera de mí) porque es disolución de mi propia determinidad.

4. Libertad y Decisión

Entonces, si el sujeto es la disolución de su propia determinidad, el sí-mismo no es más que *el sentido que se hace sentido*, es decir, es en sí negatividad para sí mismo. Es aquello que no se encuentra, y por lo tanto, ningún libro o profesor, plan de estudio lo tiene a nuestra disposición. Insisten y persisten las preguntas: ¿qué sentido tiene un cambio de plan de estudio mientras se nieguen las condiciones por las cuales el sujeto se hace sujeto? ¿Qué sentido tiene insistir en el asistencialismo, si es en el sufrimiento, la angustia, la desdicha y sobre todo, lo inquietante como momentos necesarios del espíritu, que por sí mismo a través de la aprehensión como apropiación de lo otro, el sujeto experimentará y actuará en y por la exaltación de su dicha?

¿Qué noción de Libertad se pone en juego, entonces, cuando las condiciones políticas – educativas de los últimos decenios niegan la muerte y el dolor como condición de posibilidad de la Libertad entendida como la necesidad del sí-mismo de estar en-sí desprendido de toda fijeza, determinación, dado y apropiado? ¿Qué sujeto, en definitiva, se está poniendo en juego: el sujeto cognitivo o el sujeto de pensamiento, donde el primero representa el interés de los bloques hegemónicos, y el segundo, quizás, el sujeto de la emancipación? ¿Cuál es la autoridad que se sostiene negando la negación del sí-mismo como condición de posibilidad del sujeto: la autoridad dada, que sólo podemos aceptar, naturalizar, legitimar; legitimando, naturalizando y aceptando el mundo dado, el mundo *de facto*, que “es”? Si la respuesta a las anteriores preguntas fuera un “sí”, entonces no estamos negando otra cosa más que el sujeto en tanto condición de posibilidad de otro u otros mundos, en y por lo otro... Si fuera un “no”, creemos entonces estar dando oportunidad a pensar la Libertad como necesidad de serla, de conquistarla moralmente, ya que ella no es más que una lucha que se gana o se pierde, pero que es necesario luchar sin comienzo ni final, ya que es una actividad infinita del espíritu que se busca a sí mismo desprendiéndose de lo dado, del ser. Por ello la Libertad es negación de lo dado, la apropiación del sujeto por y en sí mismo; es independencia respecto del “yo déspota”; la ley que se da ella misma (el sujeto mismo); es, citando a Nancy, “exactamente lo inverso de un estar puesto, colocado, como algo dado, y que es eminentemente la posición en sentido activo, la libertad es posición de... nada, y es liberación de... todo. Necesidad y anarquía de lo absoluto.”

Ahora bien, ¿para qué liberarme? Sencillamente, liberarme para poder *decidir* liberarme. ¡Decido hacerme libre! Decido, justamente, autodeterminarme, autoposicionarme y a dar-me las condiciones de mi propia libertad: decido desde mí, sobre mí, liberándome. Decido liberarme de la vida natural, para poder ascender a una vida espiritual. Decido morir, negar la vida natural, para vivir una vida moral.

Decido negar-me para seguir pensando-me, y pensar-me para seguir negando-me; decido devenir, morir, apropiar-me, hacer-me sujeto... en nuestro caso, sujeto

de pensamiento para seguir pensando, para autorizar-me, para que lo nuevo nos inquiete y, sobre todo, para que las Instituciones no pretendan “**apropiarse**” de mi **voluntad**, es decir, consolarme...

Notas

(*) El presente trabajo fue realizado en el marco del Doctorado en Educación, de la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de Entre Ríos. Se expuso en el Seminario “Pensar la Educación entre las Disciplinas” de dicho Doctorado y, además, forma parte de la Tesis doctoral (en elaboración) del autor.

(**) Licenciado en Comunicación Social. Coordinador interino de la cátedra Semiótica en la Tecnicatura en Acompañamiento Terapéutico, de la Facultad de Humanidades Artes y Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Entre Ríos, sede Concordia. Jefe de Trabajos Prácticos interino de la cátedra Semiótica del Trayecto Común, de la FHAYCS de la Universidad Autónoma de Entre Ríos, sede Paraná. Jefe de Trabajos Prácticos interino de la cátedra Semiótica del Trayecto Común, de la FHAYCS de la Universidad Autónoma de Entre Ríos, sede Concepción del Uruguay.

¹ O ahora que la religión de Maradona está en decadencia, podríamos decir tenis o básquet.

² Praxis en el sentido aristotélico de la palabra.

³ Es una generalización conciente de las honrosas excepciones.

⁴ A propósito de esta discusión: León Rozitchner, *Freud y el problema del poder*.

⁵ Es una categoría puesta en cuestión: un modelo avanza sobre regularidades que desconocen las singularidades, los matices, las diferencias que en esa concepción pasan a ser disfunciones.

⁶ Dios debe educar-se.

Bibliografía

- BENJAMIN, Walter, 1974. “La vida de los estudiantes” en BENJAMÍN, W. *Reflexiones sobre niños, juguetes, libros infantiles, jóvenes y educación*. Ed. Nueva Visión. Bs. As.
- ENRIQUEZ, E., 2007. Prólogo de *Désir de penser, peur de penser*. Parangon. Francia.
- FREUD, S., 2002. *El Malestar en la Cultura*. Biblioteca Nueva. Madrid.
- FREUD, S., 2002. *El porvenir de una ilusión*. Biblioteca Nueva. Madrid.
- NANCY, Jean-Luc., 2005. *Hegel. La inquietud de lo negativo*. Arena libros. Buenos Aires.

Foucault y Deleuze. Aportes para una arqueología de la episteme contemporánea (*)

Sebastián Rigotti (**)

Resumen

El presente trabajo intenta dar cuenta de cómo el análisis arqueológico, que propusiera Michel Foucault, supone un procedimiento científico que visibiliza la episteme como la condición de posibilidad histórica de las Ciencias Humanas (I). A partir de allí, se trata de repasar las relaciones que aquellas tienen con las otras ciencias, así como con la Historia y la Antropología, para dar cuenta que el nacimiento moderno del hombre y del pensamiento sobre él conllevan partir del análisis de la representación (II). Al mismo tiempo, este tipo de análisis procura dar cuenta de las relaciones entre los discursos científicos y las relaciones de poder, sobre las que se sostienen y a partir de las cuales se modifican. Para ello, retomaremos algunas consideraciones de Foucault sobre la genealogía y la consideración que Gilles Deleuze hace sobre el paso de las Sociedades Disciplinarias a las Sociedades de Control (III). En este punto, el problema científico y político que se propone pensar, a partir de las propuestas de Deleuze, es el de una nueva Antropología y sus implicaciones respecto de nuevos procesos de subjetivación, que, en discusión con el Psicoanálisis, no parten de considerar al hombre como el fundamento de los mismos (IV). Las conclusiones de este recorrido son solamente un intento de formular algunas preguntas que nos lleven a esbozar los límites de la episteme contemporánea (V).

Palabras Clave: Ciencias Humanas - Antropología - Episteme Contemporánea.

Foucault and Deleuze. Contributions to an archaeology of contemporary episteme

Abstract

This paper tries to account for how the archaeological analysis, as proposed by Michel Foucault, is a scientific procedure which visualizes the episteme as the condition of historical possibility of the Human Sciences (I). We will review those relationships they have with the other sciences, as well as with History and Anthropology, to account that the modern birth of man and the thought about him

involve the analysis of the representation (II). At the same time, this type of analysis seeks to account for the relationships between scientific discourses and power relations on which are held and from which are modified. To do this, we will take up again some considerations, of Michel Foucault about genealogy and of Gilles Deleuze about the passage of Disciplinary Societies to Control Societies (III). At this point, the scientific and political issue that we want to consider, from the Deleuze's proposals, is that of a new Anthropology and its implications for new subjectivation processes, which, in discussion with Psychoanalysis, do not start from the point to consider the man as the foundation of the same (IV). The conclusions of this theoretical trajectory are only an attempt to formulate some questions that will lead to the limits of the contemporary episteme (V).

Key Words: Human Sciences - Anthropology - Contemporary Episteme.

“No se trata de buscar los orígenes, perdidos o borrados, sino de tomar las cosas allí donde nacen, en el medio, hender las cosas, hender las palabras. No buscar lo eterno, aunque se trate de la eternidad del tiempo, sino la formación de lo nuevo, la emergencia, lo que Foucault llamaba ‘la actualidad’”.

Gilles Deleuze, *Conversaciones*.

I. La arqueología: episteme, positividad, saber

En su prolífica producción teórica y política, Michel Foucault ha contribuido a debates importantes. Uno de ellos es el análisis arqueológico en el campo de la Historia de las Ideas, el cual se diferenciaba del enfoque interpretativo/hermenéutico y del formalizador. Este tipo de análisis suponía, en primer lugar, y a diferencia de la vía interpretativa, interrogarse por lo ya dicho al nivel de su existencia, es decir, no buscar un discurso oculto dentro de otro, no tratando de “interpretar” lo que se ha querido decir sino trabajar con lo que se ha dicho. En segundo lugar, la arqueología define los discursos en su especificidad; trata de dar cuenta de unos tipos y unas reglas de prácticas discursivas que atraviesan obras individuales, pero, a diferencia del formalismo, no las trata como condiciones formales a priori. El recorrido arqueológico no se apoya en un nivel estructural que explique las emergencias, por eso no trata al sujeto como productor de una obra.

La arqueología opera haciendo visibles las discontinuidades, es decir, parte de una suspensión de las continuidades históricas, tal como las piensa la “tradicional” historia de las ideas, sin poder desembarazarse todavía de la

Filosofía de la Historia en algunas de sus variantes (la dialéctica hegeliano-marxista, “la jaula de hierro” weberiana, etc.). Con la arqueología, las continuidades dejan su lugar a la visibilidad de las fracturas que produce el acontecimiento, esto es, una disrupción del orden relacional, un cambio en las relaciones de poder.

A partir de asumir estos presupuestos, el sujeto de conocimiento ya no puede ser origen del discurso científico, como tampoco puede ser el garante de la continuidad de la historia. Un acontecimiento es una irrupción que fractura las continuidades de las formaciones discursivas, “(...) trata de cesuras que rompen el instante y dispersan el sujeto en una pluralidad de posibles posiciones y funciones” (Foucault 1992 b: 48), lo que implica el papel del azar. Esta ruptura de las relaciones que hacen posibles los discursos científicos –y no sólo éstos- deja unos elementos dispersos, los que van a ser agrupados por un conjunto de reglas –relaciones- anónimas de carácter histórico, esto es, por una práctica discursiva. Las prácticas discursivas son unidas y separadas de acuerdo a un conjunto de relaciones, llamado episteme, la cual designa “(...) el conjunto de relaciones que pueden unir, en un época determinada, las prácticas discursivas que dan lugar a unas figuras epistemológicas, a unas ciencias, eventualmente a unos sistemas formalizados (...)” (Foucault, 1997: 322-323).

En pocas palabras, la episteme es condición de posibilidad de prácticas discursivas, cuyo agrupamiento de elementos da lugar a saberes, una especie de campo en donde se relacionan unos enunciados, a la vez que es el suelo en el que surgirán nuevos enunciados, objetos, conceptos y teorías. El conjunto de elementos que conforma el saber, puede o no dar lugar a la constitución de una ciencia. Para que exista un discurso científico, debe primeramente existir un saber, aunque “El saber no entra tan sólo en las demostraciones, puede intervenir igualmente en ficciones, relatos, reglamentos institucionales y decisiones políticas” (Foucault, 1997: 308).

Debemos distinguir esos territorios de los dominios científicos, ya que solamente estarían incluidos en éstos, aquellas “proposiciones que obedecen a ciertas leyes de construcción”. La ciencia, entonces, es un conjunto de discursos, los cuales poseen un nivel suficiente de delimitación y especificidad, que les permite alcanzar existencia al diferenciarse de otros discursos, enunciados y prácticas. La emergencia de una ciencia depende de relaciones, yuxtaposiciones y desplazamientos históricos, puede ser producto de un obstáculo teórico o del planteamiento de determinadas exigencias.

La arqueología restituye la procedencia histórico-social de las condiciones de posibilidad de los discursos científicos, otorgándole a aquellas la relevancia que la Epistemología se arrogaba para sí como discurso (científico) autorizado a analizar la ciencia. Pensar que el desarrollo de los procesos de modernización/racionalidad científica supone un evolucionismo o una teleología, parte del supuesto de evaluar el pasado teniendo como medida el presente. Es decir, aquello que existe como tal en el presente, opera como estadio avanzado

de un origen incipiente y poco “desarrollado”. Por otra parte, esto invisibiliza el problema de lo que “está siendo” y lo hace pasar por la tranquilidad de lo que es/existe, tranquilidad que reposa en el borramiento de las luchas políticas/históricas que conlleva el “está siendo”.

II. Las Ciencias Humanas y la Antropología

Las Ciencias Humanas comparten el suelo arqueológico con la Química, la Medicina, etc., pero se diferencian de ellas porque no poseen los criterios formales de un conocimiento científico, sino que son posibilitadas por la vecindad respecto de la Biología, la Economía y la Filología. Ante cualquier tipo de confusión, Foucault advierte que no se trata de pensarlas como “(...) únicamente ilusiones, quimeras pseudocientíficas, motivadas en el nivel de las opiniones, de los intereses, de las creencias, que no son lo que otros llaman (...) ‘ideología’”. Pero, a pesar de todo, esto no quiere decir que sean ciencias” (Foucault, 1996 a: 354).

Así, pues, allí junto a las empiricidades que tienen por objeto de estudio el trabajo, la vida y el habla del hombre, es decir, la Economía, la Biología y la Filología, se disponen tres “ciencias” o regiones epistemológicas: la Sociología, la Psicología y la Lingüística. Las tres ocupan el dominio completo de las ciencias del hombre, dividiéndose en su propio interior, entrecruzándose y definiéndose por su relación con aquellas tres empiricidades. De esta forma, existe una “región psicológica”, una “región sociológica” y, finalmente, una región propia de las leyes del lenguaje que dan lugar al análisis de las huellas verbales de una cultura o de un individuo. En cada caso, el hombre es considerado como un ser finito que se representa la vida, la economía y la sociedad y el lenguaje.

La emergencia del hombre en el suelo epistemológico occidental moderno pone al mismo como fundamento de las representaciones que las “ciencias” producen respecto de su ser vivo, trabajador y hablante; pero, al tratarse de un ser finito, su función de fundamento de las representaciones es también finito. El resultado de esta configuración es una continua búsqueda (ya fracasada de antemano) en las profundidades del organismo, de la sociedad y del lenguaje de unos cimientos que permitan delimitar un campo científico.

Esta caracterización de las Ciencias Humanas debe ser situada junto a dos problemas fundamentales: la propia positividad de aquellas y la relación que tienen con la representación. La positividad de las Ciencias Humanas está constituida sobre tres modelos distintos, que provienen de la Biología, la Economía y el estudio del lenguaje: el hombre se proyecta sobre esas regiones y el dominio de su conocimiento se intenta cubrir a partir de parejas propias de cada región (Biología: función/norma; Economía: conflicto/regla; Lenguaje: significación/sistema). Al mismo tiempo, cada pareja de conceptos no permanece estática ni es exclusiva de cada superficie (función/norma para la

Psicología; conflicto/regla para la Sociología; significación/sistema para el Lenguaje), sino que valen en cada región que comprenden, por lo que fijar límites precisos de objetos y métodos de cada una, es imposible. El problema de atar cada disciplina a su objeto y su método no tiene que ver con una complejidad propia del hombre, sino con las relaciones entre cada modelo.

En la episteme moderna la representación no es el objeto de estudio de las Ciencias Humanas, sino que constituye el campo mismo de aquellas, es su misma condición de posibilidad: "(...) la representación no es la conciencia y nada nos prueba que este sacar a la luz los elementos o la organización que jamás son dados como tales a la conciencia haga escapar a las ciencias humanas de la representación" (Foucault, 1996 a: 351); y, por otra parte, el problema del inconsciente aparece inextricablemente unido a la existencia misma de las Ciencias Humanas, como aquello que reclama representación.

Al mismo tiempo, la Historia es parte de este suelo epistemológico moderno. Allí, en las empiricidades, la Historia supone que los seres, las cosas y las palabras tienen su propia historicidad; acá, en el hombre mismo se yergue otra historicidad: "Habría, pues, en un nivel muy profundo, una historicidad del hombre que sería con respecto a sí misma su propia historia, pero también la dispersión radical que fundamenta todas las demás" (Foucault, 1996 a: 359). El hombre, que se encuentra expuesto al acontecimiento, es una figura histórica que vive, trabaja y habla, por lo que la Historia depende de la Psicología, de la Sociología y de la Ciencia del Lenguaje, y, a la inversa, los contenidos de las Ciencias Humanas no pueden escapar al movimiento desestabilizador de la Historia.

Finalmente, la episteme moderna también es condición de posibilidad de "contra ciencias" humanas, que indagan sobre aquello que ha hecho posible al hombre y a las mismas Ciencias Humanas, haciendo visibles las formas-límites de las mismas. Se trata, pues, del Psicoanálisis, de la Etnología y de la Lingüística (estructural), las cuales no hablan ya del hombre mismo ni de las representaciones que él se haría sobre su vida, etc. En el caso de las dos primeras, se dirigen a los límites exteriores del hombre, a su base epistemológica; en el caso de la Lingüística, ella atraviesa todo el campo de las ciencias humanas y lo desborda al plantear la impugnación más radical desde la finitud: es en el lenguaje donde el pensamiento puede pensar.

El estructuralismo saussuriano, cumple un papel fundamental en la episteme moderna, ya que (a) permite la estructuración de los contenidos mismos, siendo el principio primero de desciframiento de un sistema signifiante compuesto de elementos, Foucault sostiene que "El análisis lingüístico es más una percepción que una explicación, es decir, es constitutivo de su objeto mismo" (Foucault, 1996 a:370); (b) la estructura como "relación invariable" entre un conjunto de elementos abre la posibilidad de una nueva relación de las Ciencias Humanas con las formalizaciones matemáticas; y (c) vuelve a poner sobre el tapete la cuestión del ser mismo del lenguaje: "(...) ahora es necesario preguntarse qué

debe ser el lenguaje para estructurar así aquello que, por sí mismo, no es a pesar de todo ni palabra ni discurso y para articularse sobre las formas puras del conocimiento” (Foucault, 1996 a:370).

Las Ciencias Humanas, pues, no son, en modo alguno, continuidades de ciencias anteriores, ni tampoco creaciones espontáneas del sujeto para reflexionar sobre sí mismo. Para el análisis arqueológico, las Ciencias Humanas sólo pueden nacer con la visibilidad y la enunciabilidad de la episteme moderna y la figura que de ella emerge: el Hombre. Al mismo tiempo, se ha constituido en el suelo epistemológico occidental la Antropología, como una “(...) duplicación empírico-crítica por la cual se trata de hacer valer al hombre de la naturaleza, del cambio o del discurso como fundamento de su propia finitud” (Foucault, 1996 a: 331).

Si bien la Antropología, tuvo y sigue teniendo un papel fundamental en el pensamiento porque aún no hemos podido separarnos de ella y sus implicaciones, Foucault da indicios sobre la posibilidad de pensar un quiebre en el suelo arqueológico moderno: “Se adivina así también (...) qué amenaza hacía pesar sobre el ser del hombre, así definido y puesto, *la reaparición contemporánea del lenguaje* en el enigma de su unidad y de su ser” (Foucault, 1996 a: 329 –el subrayado es nuestro-). Una vez que el sacudón histórico sobre la episteme nos permita vislumbrar sus efectos, cuando el ruido del resquebrajamiento del suelo arqueológico emerja a la superficie de la experiencia, entonces el “modelo Hombre”, dejará su lugar a otro modelo. Nuestra tarea, entonces, es intentar inteligir los bordes de ese nuevo modelo.

III. La política: la genealogía y las relaciones de poder

El problema del saber debe ser visto en relación inescindible con el problema del poder, es decir, la cuestión política. En este punto, Foucault pensaba que la genealogía era el método propicio para hacer visibles esas relaciones de fuerza y su entretrejimiento con los discursos; análisis que, es preciso decirlo, conlleva la relación entre las epistemes y los dispositivos: la Episteme Clásica estaba articulada a los dispositivos jurídicos de la Sociedad de Soberanía; la Episteme Moderna estaba atada a los dispositivos de la Sociedad Disciplinaria; la cuestión, entonces, pasa por reflexionar y reconstruir la episteme y los dispositivos tal y como funcionan hoy en día ¹.

La genealogía ² “(...) se opone a la búsqueda del origen”, ese origen que “(...) estaría ligado a esa articulación inevitablemente perdida en la que la verdad de las cosas enlaza con una verdad de los discursos que la oscurece al mismo tiempo y la pierde” (Foucault, 1992 a: 11). El problema de la Historia es que busca procurarse un punto fuera del tiempo que le asegure un juicio objetivo, una verdad eterna y una conciencia siempre idéntica a sí misma. La genealogía ³, por el contrario, reintroduce en el devenir histórico todo aquello que se tiene por

inmortal, reintroduce el acontecimiento: las fuerzas que intervienen en la historia, al no tener una teleología que las “encamine” o las “dirija” a un final feliz, obedecen al azar de la lucha, y este azar ha de comprenderse como el riesgo que conlleva el resultado de toda relación de poder. Cabe especificar que las relaciones de poder “(...) son irreductibles a la violencia, que constituyen acciones sobre otras acciones, o sea actos tales como ‘incitar, inducir, desviar, facilitar o impedir, hacer más o menos probable’” (Deleuze, 2006: 156).

El Hombre, es decir, el sujeto moderno, tiene una historia reciente: es el efecto de superficie de una ruptura arqueológica y de unas prácticas y unos discursos. Concretamente, Foucault da cuenta de “(...) cómo puede formarse en el siglo XIX un cierto saber del hombre, de la individualidad, del *individuo normal* o anormal, dentro o fuera de la regla; saber este que, en verdad, nació de las prácticas sociales de control y vigilancia” (Foucault, 1996 b: 14). Entre las prácticas sociales, las judiciales son algunas de las que se emplean para definir las relaciones entre el hombre y la verdad. Foucault se va a interesar en mostrar unas formas de análisis que se inventaron en el siglo XIX a partir de “problemas jurídicos, judiciales y penales”, llamadas formas de examen, y que dieron lugar a las “ciencias psi”.

Así pues, las Ciencias del Hombre nacieron en función de las necesidades a las que la disciplina dio lugar: el control de los cuerpos y la producción permanente de un saber sobre ellos. Las ciencias que a las que la episteme moderna dio nacimiento están ligadas a la normalización de los cuerpos, a la producción de saber a partir del ejercicio del poder. Por este motivo, Foucault va a iniciar sus investigaciones sobre el poder, el cual no debe ser considerado como un mecanismo negativo de represión, que sólo reproduce las relaciones de producción, ubicado en un nivel superestructural y ligado a efectos de desconocimiento, es un “error metodológico e histórico”.

Foucault va a pensar los efectos positivos de los mecanismos punitivos, colocando a los castigos en la perspectiva de la táctica política, para “(...) situar a la tecnología del poder en el principio tanto de la humanización de la penalidad como del conocimiento del hombre (...)” (Foucault, 1989: 30), lo que lleva a considerar al alma, es decir, al sujeto, un efecto de las relaciones de poder operando sobre el cuerpo. La historia del Derecho Penal y la historia de las Ciencias Humanas, de esta forma, comparten una misma tecnología de poder; la Antropología moderna nace por la necesidad de normalización de los cuerpos, de su encierro y disciplinamiento en vistas a constituir una fuerza social de trabajo homogénea.

Si la episteme es aquello que hace posible, en la positividad del saber, la existencia de las figuras científicas y epistemológicas, y éstas son las condiciones de realidad para los enunciados, entonces la separación de los enunciados científicamente calificables de los incalificables se sostiene en un juego de relaciones de poder. La episteme es el conjunto de relaciones (de poder) que unen a unas prácticas discursivas y separan a otras para dar lugar a ciencias,

sistemas formalizados, etc. Los criterios de validez epistemológicos no sólo que ya no van a depender del sujeto apriorístico trascendental, sino que van a ser un resultado de relaciones de poder, de lo que Foucault entiende como “lo político”. En otras palabras, la constitución de discursos científicos y de sus pretensiones de validez deben ser trabajadas desde un punto de vista político: analizar las relaciones de poder que producen, que hacen nacer, a esos discursos.

En esa línea, Foucault inventa la categoría de dispositivo, para dar cuenta de las relaciones entre elementos heterogéneos –discursos, instituciones, enunciados científicos, proposiciones morales, medidas, leyes, etc.-; en segundo lugar, entre los elementos existe un juego, en el que los elementos cambian de posición, modifican sus funciones, las que pueden ser muy diferentes; por último, el dispositivo es una formación histórica que se constituye para responder a una urgencia, así pues, “El dispositivo tiene una posición estratégica dominante” (Foucault, 1991: 129). El dispositivo implica un conjunto de elementos en relación, la que se establece en determinado momento para hacer foco sobre una situación específica, sobre un problema puntual: no se trata de un sistema o estructura que exista a priori y que se deba reconstruir en su totalidad.

Gilles Deleuze ha continuado los análisis de Foucault, pensando en cómo las Sociedades Disciplinarias dieron lugar a las Sociedades de Control⁴. En su breve texto “Posdata sobre las sociedades de control”, Deleuze afirma que vivimos una crisis generalizadas de las instituciones de encierro: “Son las sociedades de control las que están reemplazando a las sociedades disciplinarias” (Deleuze, 1994). El control, sostiene Deleuze, está ligado a la mutación del capitalismo que aconteció después de la Segunda Guerra Mundial, la cual lo transforma en un capitalismo de superproducción, de la venta de servicio y la compra de acciones, del mercado y el marketing.

El control se ejerce a corto plazo y de forma continua e ilimitada, lo que implica un espacio en el que no hay escapatoria a su ejercicio. Por otra parte, Deleuze advierte que “(...) el control no sólo tendrá que enfrentarse con la disipación de las fronteras, sino también con las explosiones de villas-miseria y guetos” (Deleuze, 1994); lo que implica que el capitalismo de la venta y conquista de mercado, si bien traspasa las fronteras de los estados nacionales, también conlleva una sangría importante de expropiados que ocupan sectores del espacio por excelencia, la ciudad⁵. Como bien afirma Deleuze, “Lo único universal del capitalismo es el mercado. No hay Estado universal porque ya existe un mercado universal cuyos focos y cuyas Bolsas son los Estados. No es universalizante ni homogeneizador, es una terrible fábrica de riqueza y de miseria” (Deleuze, 2006: 270).

El control es continuo porque los datos se transmiten de un lugar a otro, especificando la localización continua en el espacio, localización que ha sido dispuesta y que no debe ser cambiada bajo ningún punto. Al respecto, dice Deleuze: “En cuanto al mercado, es conquistado ya por especialización, ya por

colonización, ya por baja de los costos de producción” (Deleuze, 1994), dando a entender que la información que circula sirve para elegir qué táctica se emplea en qué mercado específico: “(...) los controles son modulaciones, como un molde autodeformante que cambiaría continuamente, de un momento al otro, o como un tamiz cuya malla cambiaría de un punto al otro” (Deleuze, 1994). El control continuo, pues, también aplica diferentes modulaciones para evitar la adaptación, y la consecuente introducción de lo inesperado en el espacio: por un lado, el ejercicio continuo y, por otro, un ejercicio distinto en cada sector que implique la continuidad del control.

Para finalizar, Deleuze recuerda que en la sociedad disciplinaria “(...) el poder es al mismo tiempo masificador e individualizador, es decir que constituye en cuerpo a aquellos sobre los que se ejerce, y moldea la individualidad de cada miembro del cuerpo” (Deleuze, 1994); y en las sociedades de control el poder interviene desatando el par masa/individuo: “Los individuos se han convertido en “dividuos”, y las masas, en muestras, datos, mercados o bancos (...) sustituye el cuerpo individual o numérico por la cifra de una materia ‘dividual’ que debe ser controlada” (Deleuze, 1994). Como el control es continuo y se ejerce de forma constante pero diferente en cada caso, el in-dividuo se transforma en dividuo, en aquello que es dividido de acuerdo a las diferentes instancias de control que atraviesa.

Deleuze esboza brevemente algunos trazos de los dispositivos de ejercicio del poder en las sociedades actuales. Sin embargo, no ocurre lo mismo con la episteme contemporánea. Si los cambios que se dan en los dispositivos de ejercicio del poder están intrínsecamente relacionados a los reajustes del suelo arqueológico, entonces debemos indagar acerca de cómo las técnicas de control se relacionan con la muerte del Hombre.

IV. Una nueva Antropología

La cuestión de pensar de nuevo se presenta en términos de apartarse de la Antropología moderna: “Para despertar al pensamiento de un sueño tal (...) para llamarlo a sus posibilidades más tempranas, no hay otro medio que destruir hasta sus fundamentos mismos el “cuadrilátero” antropológico⁶ (...)” (Foucault, 1996 a: 332). Destruir el “cuadrilátero” antropológico supone un cambio en el orden relacional del suelo epistemológico moderno, es decir, supone la muerte del Hombre.

Por definición, a la muerte del hombre le sigue lógicamente, por un lado, un cambio en las empiricidades que lo indagaban acerca de su vida, su trabajo y su lenguaje, así como una reconfiguración de las “ciencias” y “contra-ciencias” humanas. Por otro lado, la muerte del hombre implica un cambio en los dispositivos disciplinarios, una modificación en los mecanismos de ejercicio del poder y, concomitantemente, una nueva forma de entender las relaciones

políticas y los modos de subjetivación: si la Antropología fue el sostén del pensamiento filosófico a partir de Kant, la muerte del hombre implica un nuevo pensamiento filosófico y una nueva Antropología.

Deleuze ha intentado aventurar algunas hipótesis a estas consideraciones: el vacío del hombre desaparecido y el retorno del ser del lenguaje, dejan abierta la posibilidad a cuestionarnos cómo podemos experimentar nuestra propia existencia: "(...) si las fuerzas en el hombre sólo componen una forma al entrar en relación con fuerzas del afuera, ¿con qué nuevas fuerzas corren el riesgo de entrar en relación ahora, y qué nueva forma puede surgir que ya no sea Dios ni el Hombre?" (Deleuze, 2006:167-168).

Una de las claves está cifrada en las cinco propuestas que Deleuze le realiza al Psicoanálisis. En primer lugar, el Psicoanálisis ejerce continuamente un poder sobre el inconsciente, al que trata de reducir en cuanto productor de enunciados. Sin embargo, esto supone que el inconsciente preexiste y que se manifiesta en síntomas que deben ser interpretados, esforzándonos porque las interpretaciones correspondan a ese inconsciente. Para Deleuze, por el contrario, el inconsciente no está ya disponible de antemano, sino que debe ser producido social, política e históricamente "(...) ¿en qué lugar, en qué circunstancias, a favor de qué acontecimientos puede haber una producción del inconsciente?" (Deleuze, 2005:347-348).

En segundo lugar, el Psicoanálisis funciona como una máquina que impide que las personas produzcan enunciados ligados a los grupos histórico-sociales y políticos con los cuales se identifica (clases, pueblos, masas, etc.). En ese lugar, sitúa un código con el que opera anticipadamente, fundado en el Edipo, la castración y la novela familiar. Deleuze va a sostener que "(...) el inconsciente no es asunto de generación o de genealogía familiar, sino de población mundial, y que todo eso es lo que la máquina analítica anula" (Deleuze: 2005:347).

En tercer lugar, Deleuze sostiene que el Psicoanálisis opera como una máquina que interpreta automáticamente los enunciados: "se diga lo que se diga, lo dicho quiere decir otra cosa. (...) Cuando me explican que lo que digo quiere decir otra cosa que lo que digo, se produce por ello una división del yo como sujeto" (Deleuze: 2005:347-348). En pocas palabras, implica una relación de poder que me expropia las palabras, aunque debe comprenderse que nuestro "yo" no es la fuente de la que emanan los enunciados: aquello que produce nuestros enunciados son los dispositivos colectivos de enunciación que nos atraviesan y nos constituyen. La tarea de un análisis anti-psicoanalítico consiste en visibilizarlos.

En cuarto lugar, el Psicoanálisis inserta enunciados colectivos propios del capitalismo en los sujetos de la enunciación. En contraposición a esa operación debemos "(...) partir de los verdaderos enunciados individuales y ofrecer a las personas las condiciones, incluidas las materiales, para que puedan producir sus enunciados individuales, para que puedan descubrir los auténticos dispositivos que los producen" (Deleuze: 2005:349).

Finalmente, Deleuze sostiene que hay que apartarse de la perspectiva de análisis freudo-marxista, ya que conlleva un retorno al origen sacralizado de los textos de Marx y Freud. Podemos decir que, a partir de las propuestas de Deleuze, se trata de pensar a una economía libidinal que se relaciona con colectivos de enunciación, los cuales producen enunciados constitutivos de actores ya no “individuales” en el sentido capitalista y psicoanalista, sino que se trata de formas de agenciamiento colectivo de enunciación y de afectividad. Solamente de esta manera, podemos pensar nuestra identidad en relación-con, en su verdadera relacionalidad constitutiva, en su multiplicidad.

Ahora bien, Deleuze escarba para dar cuenta de una relacionalidad específica, que no opera por “filiación” sino por “contagio”. La metáfora utilizada por el filósofo francés intenta dar cuenta de cómo elementos de la más radical heterogeneidad se ponen en relación y constituyen agenciamientos. La “filiación” es una relación entre series de clasificaciones ordenadas y diferenciadas, que solamente en base a una diferencia de oposición puede reproducir lo Mismo; se trata, entonces, de relaciones predeterminadas por un orden de diferencias que se relacionan de antemano, que están autorizadas a relacionarse porque normal que así sea. El “contagio”, supone que las diferencias no están predeterminadas ni ordenadas en series, sino que se establece entre elementos totalmente diferentes y que, al no mediar una exclusión predeterminada, entran en contacto y constituyen una existencia diferente.

Esta forma de concebir la relacionalidad se diferencia de aquellas organizaciones como la familia, la religión y el Estado, que funcionan en términos de filiación y reproducción de lo Uno. Los agenciamientos que constituyen una forma diferente y diversa de hacer política, expresan “(...) grupos minoritarios, u oprimidos, o prohibidos, o rebeldes, o que siempre están en el borde de las instituciones reconocidas, tanto más secretos cuanto que son extrínsecos (...), anómicos” (Deleuze, 1997: 252). No se trata de agenciamientos que producen sujetos (ni cosas, ni substancias, ni siquiera “personas”). Antes bien, la individuación resultante es la haecceidad, aquello que “existe”, que “he aquí”⁷: “(...) todo es relación de movimiento y de reposo entre moléculas o partículas, poder de afectar y de ser afectado” (Deleuze, 1997:264). Más allá de lo escandaloso que resultan los ejemplos que Deleuze da sobre los elementos mencionados, lo fundamental es centrar la atención en el eje relacional del análisis.

Las haecceidades se definen por sus específicas velocidades y afectos, que dan a las relaciones –que se encuentran en constante movimiento- su particularidad y posibilidades de formar inter-agenciamientos. Es preciso comprender que las relaciones de las haecceidades son dimensiones de multiplicidades que se entrecruzan y forman rizoma. Por el contrario, “El psicoanálisis no tiene el sentido de las participaciones *contra natura*, ni de los agenciamientos (...)” (Deleuze, 1997:263), ya que, como producto de la episteme moderna que Foucault visibilizó, forma parte de un suelo arqueológico fracturado

por la muerte del Hombre, es decir, por la muerte de aquellas formas disciplinarias de normalización y de aislamiento. La Antropología moderna, que compartía la episteme con las ciencias y contraciencias humanas, se hunde en el abismo junto con el Hombre.

Se trata, pues, de dar cuenta de los bordes que dibujan una Antropología que piense los agenciamientos, y, con ellos, las afectividades inextricablemente ligadas a los colectivos de enunciación que nos constituyen en tanto existimos y experimentamos. La Antropología contemporánea no puede estar atada a la finitud ni al problema de la trascendencia, propios de la episteme moderna, ya que está ligada a las relaciones de existencia que la haecceidad supone, las cuales son radicalmente heterogéneas y múltiples.

V. Cuestiones

A modo de conclusión, debemos proponernos preguntar de nuevo, ya que la pregunta y el pensamiento se implican mutuamente⁸. La pregunta, pues, nos indica el camino y visibiliza los pasos a seguir⁹. Así pues, ¿El ejercicio del control está ligado a una forma concreta de entender la comunicación, aquella que se (con)funde enteramente con el dinero? ¿Es la Teoría de la Información el punto nodal de esa (con)fusión? ¿Es el *cyborg* aquella forma de subjetivación que emerge en esta episteme cibernética contemporánea a partir del ejercicio de los dispositivos de control? ¿cuáles son los procesos de subjetivación contestatarios de las relaciones de poder en su forma de control? O, mejor dicho, ¿no son el *cyborg*, la Teoría de la Información y las Neurociencias, por un lado, y, por otro, las haecceidades, los análisis de los regímenes de signos y las investigaciones por la lógica del sentido, aquellos productos crecidos en el suelo arqueológico de la episteme contemporánea? Consideramos que es a partir de estas, y otras, preguntas que podemos intentar dibujar los contornos de la episteme contemporánea.

Notas

(*) Este artículo se basa en el Trabajo Final del Seminario *Deleuze y una Antropología del mestizaje* en el marco del Doctorado en Ciencias Sociales, de la Universidad Nacional de Entre Ríos.

(**) Licenciado en Comunicación Social, Jefe de Trabajos Prácticos en la Cátedra Investigación en Comunicación de la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de Entre Ríos.

¹ En explorar estas cuestiones consiste nuestro Proyecto de Tesis doctoral. Por otra parte, algunos esbozos han sido objeto de anteriores trabajos.

² Establecemos una cesura en las investigaciones de Michel Foucault entre la conferencia publicada como *El orden del discurso* (2 de diciembre de 1970) y el artículo “Nietzsche, la Genealogía, la Historia” (1971). Las conferencias publicadas con el nombre *La Verdad y las Formas Jurídicas* (1973), continúan los problemas esbozados en el texto de 1971.

³ Foucault rastrea en algunos textos de Friedrich Nietzsche que éste designa a la genealogía como “*wirkliche Historie*”, “*Spirit*” o “sentido histórico”; por lo que se trataría de sinónimos.

⁴ Es importante mencionar dos cuestiones: en primer lugar, Foucault especifica el paso de un tipo de Sociedad a otra en términos de una compleja relacionalidad móvil que transforma en dominantes algunas técnicas de ejercicio del poder, sin que las demás desaparezcan; mientras que, en segundo lugar, Foucault avanza algunos pasos en la senda que lo conduce a pensar en las Sociedades de Seguridad como continuadoras de las Disciplinarias. Ambas cuestiones han sido desarrolladas en otros trabajos.

⁵ Son relevantes los trabajos elaborados por Loïc Wacquant, *Las cárceles de la miseria y Parias urbanos*.

⁶ Foucault especifica que ese cuadrilátero está constituido por el enlace de las positivities y la finitud (a), el doble empírico-trascendental (b), la relación entre el *cogito* y lo impensado (c) y el retiro y el retorno del origen (d). Cf. Foucault, 1996 a. Capítulo IX.

⁷ Cf. Deleuze, 1997: 310, nota 24.

⁸ En este punto coincidimos con Martin Heidegger.

⁹ Las siguientes líneas son los límites actuales de nuestro proceso de investigación de Tesis Doctoral.

Bibliografía

- DELEUZE, Gilles, 1994, “Postdata sobre las sociedades de control”, Montevideo: Nordan.
- DELEUZE, Gilles, 1997, *Foucault*, México: Paidós Estudio.
- DELEUZE, Gilles, 2005, *La isla desierta y otros textos*, Valencia: Pre-Textos.
- DELEUZE, Gilles, 2006, *Conversaciones*, Valencia: Pre-Textos.
- DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Felix, 1997, *Mil Mesetas*, Valencia: Pre-Textos.
- FOUCAULT, Michel, 1989, *Vigilar y Castigar*, Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- FOUCAULT, Michel, 1991, *Saber y Verdad*, Madrid: Las Ediciones de La Piqueta.
- FOUCAULT, Michel, 1992 a, *Microfísica del Poder*, Madrid: Las Ediciones de La Piqueta.
- FOUCAULT, Michel, 1992 b, *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets Editores.
- FOUCAULT, Michel, 1996 a, *Las Palabras y las Cosas*, México: Siglo XXI Editores.
- FOUCAULT, Michel, 1996 b, *La Verdad y las Formas Jurídicas*, Barcelona: Gedisa Ed.
- FOUCAULT, Michel, 1997, *La Arqueología del Saber*. México: Siglo XXI Editores.
- FOUCAULT, Michel, 2000, *Defender la Sociedad*, Bs. As.: Fondo de Cultura Económica.
- FOUCAULT, Michel, 2007, *El Poder Psiquiátrico*, Bs. As.: Fondo de Cultura Económica.

Apuntes sobre la noción de *progreso* en Blanqui y Benjamin (*)

Analia Benigni ()**

Resumen

Presentamos aquí una reflexión sobre la noción de progreso presente en la obra de Auguste Blanqui ya que, en la actualidad, coexisten diferentes percepciones sobre la idea de progreso, que conllevan a comprender a una noción disímil de ciencia.

Para quienes creen en la eternidad por los astros, el progreso es pura ilusión, “una cachetada sobre cada tierra, y se desvanece con ella” (Blanqui, 1872: 98). Este ensayo configura un extracto del trabajo monográfico presentado en el marco del Seminario de Posgrado: “Sobre algunos temas en Benjamin: estética, política y memoria”, a cargo de la Dra. Silvia Schwarzböck, dictado en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Universidad Nacional, durante 2010. El presente escrito intenta ser una apuesta a comprender cómo los grandes pensadores contemporáneos, entre ellos Blanqui y Benjamin, pensaban la del “progreso”, que representa un bastión fundante en el desarrollo capitalista.

Más allá es las posturas teóricas, el presente escrito intenta rejuvenecer e insertar en la agenda de nuestros días viejos temas, los cuales no pierden vigencia; más aún la lectura de Blanqui y Benjamin se re-significan a la luz de los acontecimientos acaecidos en este capitalismo tardío. Para alumbrar las zonas de incertidumbre en este nuevo milenio nada mejor que retomar sus lecturas.

Palabras Clave: Progreso - Blanqui - Benjamin - Capitalismo - Proletariado.

Notes on the notion of *progress* in Blanqui and Benjamin

Abstract

This is a reflection upon the notion of progress in Auguste Blanqui's work, since currently different perceptions of the idea of progress co-exist, which lead to dissimilar understanding of the notion of science.

For those who believe in eternity of the stars, progress is mere illusion “confined to each particular world, and vanishes with it” (Blanqui, 1872:98). This essay

consists of an extract from the monographic work presented at the Postgraduate Course: “On Some Issues in Benjamin: Aesthetics, Politics and Memory,” at the School of Humanities and Sciences, *Universidad Nacional del Litoral*, during 2010. This paper attempts to explain how great contemporary thinkers, as Blanqui and Benjamin, reflected on the notion of progress, which represents one of the grounds of capitalist development.

Beyond theoretical positions, this paper aims at bringing a renewal, to add old issues to contemporary agenda, issues which are always relevant. Moreover, Blanqui and Benjamin's works take on new meanings in the light of the unfolding events of this late capitalism. To bring light on areas of uncertainty in this new millennium, nothing better than re-reading them.

Keywords: Progress - Blanqui - Benjamin - Capitalism - Proletariat.

Palabras Preliminares

Este escrito nace de un proceso onírico. Una noche de verano soné que unos jueces me preguntaban si pensaba que era mejor un mundo con ciencia o un mundo sin ciencia. Ahora, despierta creo que lógicamente prefiero un mundo con ciencia, en dónde se investigue, se cree nuevo conocimiento.

Igualmente, considero que hay temas de los cuales no se puede hablar. O en algunos casos es mejor callar. Al respecto, me llamó la atención una publicación que refiere a una opinión fundada de Galileo Galilei acerca de la forma, la ubicación y el tamaño del infierno de Dante que pronunció ante la Academia. En el posfacio del libro, Matias Alinovi se pregunta: “Si en alguna medida no son todas las discusiones así. Si no son siempre sobre otra cosa. Si no tienen todas algo de ilusorio, en el sentido de que se desvían naturalmente de su objeto. ¿Y por qué se desviarían? ¿Por qué sobre lo verdadero no se puede discutir?” (Alivoni, 2011: 119)

Tal vez por ello, al cursar el Seminario de Posgrado: “Sobre algunos temas en Benjamin: estética, política y memoria”, a cargo de la Dra. Silvia Schwarzböck, dictado en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Universidad Nacional del Litoral trasladé la pregunta sobre la ciencia, por la idea de progreso.

Lo que se pretende en este escrito es analizar las conceptualizaciones sobre la noción de progreso presente en el texto “La Eternidad por los astros”, de Auguste Blanqui y “Apuntes de Walter Benjamin sobre Blanqui” elaborado por Walter Benjamin; en dónde se manifiesta que si bien “En La Eternidad por los astros Blanqui no manifiesta antipatía hacia la creencia en el progreso; entre líneas, acumula desprecio por la idea. (...) La actividad de un revolucionario profesional como Blanqui no presupone de ningún modo la fe en el progreso; presupone solamente la decisión de erradicar la injusticia actual”. (Benjamin,

2002: 180) Se recurrirá, además, para explicitar el concepto de la existencia de mundos paralelos al texto de Adolfo Bioy Casares denominado “La Trama Celeste”

A partir de las diferentes conceptualizaciones sobre el tiempo presentes en la obra de Alan Lightman denominada “Sueños de Einstein” nos introduciremos en el universo de Blanqui, en un mundo que se repite, exactamente, infinitamente; en donde es factible la existencia de mundos paralelos ya que afirma Blanqui que “uno vive, además, sobre otras, diez mil versiones diferentes”. (Blanqui, 1872: 80)

Un Universo infinito

“Imagina que todos vivieran eternamente. Es curioso que la población de cada ciudad se divida en dos: los Más Tarde y los Ahora. Los Más Tarde piensan que no hay por qué apresurarse para empezar las clases en la universidad, estudiar otro idioma, leer a Voltaire o a Newton, pretender un ascenso, enamorarse, formar una familia. Para todas estas cosas hay una infinidad de tiempo. En el tiempo sin límites todo puede hacerse. Por lo tanto, todo puede esperar. Verdaderamente, las acciones apresuradas engendran errores. ¿Quién podría oponerse a su lógica? (...)

Los Ahora entienden que, en una vida infinita, pueden hacer todo lo que imaginan. Tendrán infinitas carreras, se casarán infinitas veces, cambiarán infinitamente de ideas políticas. Cada uno será abogado, albañil, escritor, contable, pintor, físico, agricultor. Los Ahora leen constantemente nuevos libros, aprenden nuevos oficios, nuevas lenguas. Para saborear mejor la infinitud de la vida empiezan temprano y siempre tienen prisa. ¿Quién podría objetar su lógica? (...) (Lightman, 1992: 101)

Al leer el texto de Auguste Blanqui “La Eternidad por los Astros” me viene a la mente la existencia de un universo infinito, y con él la presencia de un tiempo que se manifiesta en círculos, que se repite una y otra vez, un tiempo eterno en donde lo que ocurre y lo por ocurrir, ha ocurrido ya.

Pero, ¿qué nos plantea Blanqui desde el encierro? Nos habla de una naturaleza que posee “leyes inflexibles”, “inmutables” y que está “ejecutando la misma necesidad con los mismos materiales y con el mismo patrón”; por ende, se vio obligada a llenar el mismo molde. Lo que implica que el universo es infinito y esta conformado por cuerpos celestes que se clasifican en originales y copias.

Existe una “limitación de las combinaciones diferenciadas de la materia y, en consecuencia, su insuficiencia para sembrar con cuerpos celestes los campos de la extensión. Esas combinaciones, a pesar de su multitud, tienen un término y, desde ese momento, deben repetirse, para alcanzar el infinito.

La naturaleza tira de cada una de sus obras miles y millones de ejemplares. En la textura de los astros, la similitud y la repetición constituyen la regla, y la desemejanza y la variedad, la excepción. (...) (Blanqui, 1872: 73)

“Los cuerpos celestes se clasifican de este modo en originales y copias. Los originales son el conjunto de globos que forman cada uno un tipo especial. Las copias son las repeticiones, ejemplares o pruebas de este tipo. El número de tipos originales es limitado, el de copias o repeticiones, infinito. Por este último se constituye el infinito. Cada tipo tiene detrás de él un ejército de sosias¹ cuyo número no tiene límite.

Para la primera clase o categoría, la de los tipos, las cifras diversas, tomadas a voluntad, no pueden tener y no tendrán ninguna exactitud; significan puramente mucho. Para la segunda clase, a saber, las copias, repeticiones, ejemplares, pruebas (términos todos sinónimos), el término mil millones será el único que utilizaremos; querrá decir infinito.” (Blanqui, 1872: 74)

A partir de aquí, Blanqui, plantea la eternidad de los astros (del universo) y al mismo tiempo la eternidad del hombre: “desde el grano de arena hasta el emperador de Alemania”: “Todo lo que hubiera podido ser aquí abajo, uno lo es en alguna parte afuera. Además de la existencia eterna, del nacimiento a la muerte, que uno vive sobre una disparatada cantidad de tierras, uno vive, además, sobre otras, diez mil versiones diferentes”. (Blanqui, 1872: 80)

“La naturaleza no se ocupa de nosotros. Fabrica grupos estelares a medida de los materiales que tiene a su disposición. Los unos son originales, los otros duplicados, editados en miles de millones”. (Blanqui, 1872, 92)

“Así, por gracia de su planeta, cada hombre posee en la extensión sideral un número sin fin de dobles que viven su vida, absolutamente tal como la vive él mismo. Es infinito y eterno en la persona de otros sí-mismo, no solamente de su edad actual, sino de todas sus edades. Tiene simultáneamente, por miles de millones, en cada segundo presente, sosias que nacen, otros que mueren, otros cuya edad se escalona, de segundo en segundo, desde su nacimiento hasta su muerte”. (Blanqui, 1872: 93)

“La tierra es uno de esos astros. Todo ser humano es entonces eterno en cada uno de los segundos de su existencia. Lo que yo escribo en este momento en un calabozo de la Fortaleza de Taureau, lo escribo y lo escribiré durante la eternidad, sobre una mesa, con una pluma, bajo estas vestimentas, en circunstancias totalmente semejantes. Y así para cada uno de nosotros”. (Blanqui, 1872: 96)

En la “Eternidad por los Astros”, el concepto mismo de eternidad del hombre es distinto que en el texto de Alan Lightman, porque lo que este último plantea es la posibilidad de un tiempo eterno, de una vida eterna, en donde la muerte no exista mientras que lo que Blanqui plantea es la eternidad, a través de la existencia de sosias en mundos paralelos:

“Cada segundo de la eternidad vio y verá la situación de hoy, es decir, miles de

millones de tierras sosias de la nuestra que contienen nuestros sosias personales. Así, cada uno de nosotros ha vivido, vive y vivirá sin fin, bajo la forma de miles de millones de alter ego". (Blanqui, 1872: 94)

Al leer el texto me preguntaba si quien escribe estas líneas hoy, aquí en el departamento que habito, a la luz del sol que ingresa interceptado por una planta denominada Santa Teresita, -que consume agua cada quince días-, me preguntada -repite- si: ¿soy el original o una sosia?, ¿Habrà una sosia -en un universo paralelo- que se quedó habitando el pueblo en donde nació, que no estudió, ni ingresó a la universidad; o tal vez, una sosia, quien siguió una carrera académica?, ¿o habrá un original que esta casada y tiene hijos?

En otras palabras, ¿hay alguna diferencia entre las vidas de las sosias y las vidas del original?, ¿existirá alguna diferencia o serán todas similitudes?, ¿es pertinente la pregunta? Porque al leer a Blanqui encontramos que el tiempo es repetición, por ende, no hay cambios en la historia de vida de infinitas sosias y su respectivo original. Pero, él también habla de versiones diferentes, de bifurcaciones, que es justamente el lugar donde radica la esperanza de cambio. Pregunta: ¿tendrán vidas diferentes esas versiones?

Una lectura posible es que exista una fisura a ese mundo perfecto de la repetición e incidencia. A lo mejor se encuentren sosias que lograron ser más felices que el original. Al parecer, el concepto de eternidad, no permitiría esta acepción porque todo en Blanqui es repetición. Pregunta, ¿qué nos dice Bioy Casares?

El autor argentino, en el texto "La trama celeste" habla de la historia de Irineo Morris. Él es un aviador, que en una de sus pruebas de un nuevo Breguet -el 309-monoplaza, de combate se transportó -gracias a un movimiento realizado por el avión en su prueba- a un mundo paralelo, en donde su persona es vinculada a la de un espía, como una jugarreta de un país vecino: "El uniforme es igual al nuestro; pero han descubierto que las costuras son diferentes" (Bioy Casares, 1948 : 34) Cuando regresa a su mundo, portando otro avión es acusado de haber vendido a otro país un arma secreta. Morris fue a ese otro mundo, a un mundo paralelo y regresó: "Habrà infinitos mundos idénticos, infinitos mundos ligeramente variados, infinitos mundos diferentes. Lo que ahora escribo en este calabozo del fuerte del Toro, lo he escrito y lo escribiré durante la eternidad, en una mesa, en un papel, en un calabozo, enteramente parecidos. En infinitos mundos mi situación será la misma, pero tal vez la causa de mi encierro gradualmente pierda su nobleza, hasta ser sórdida y quizá mis líneas tengan, en otros mundos, la innegable superioridad de un adjetivo feliz" (Bioy Casares, 1948: 49) Para Bioy Casares existe la posibilidad de mutación, de pequeños cambios, de algunas fisuras entre las vidas de las sosias en diversos mundos, a lo mejor su propuesta sea una licencia literaria para poder narrar la obra. Y ahora, que releo a Blanqui pienso que también existe la posibilidad de pequeñas fisuras, aunque él afirme "la eternidad desenvuelve imperturbablemente en el infinito las mismas representaciones". (Blanqui, 1872: 99)

Un universo clásico

“Blanqui fue arrestado el 17 de marzo de 1871, un día antes del comienzo de la sublevación de la Comuna de París. En mayo fue encerrado en el Castillo de Taureau, fortaleza construida sobre un peñasco frente al Océano Atlántico. Fue durante el año y medio que pasó en ese castillo cuando escribió “La Eternidad por los Astros”. En septiembre de 1872 fue trasladado a la prisión de Clairvaux, en donde sería liberado el 10 de junio de 1879”. (Benjamin, 2002: 200)

La “Eternidad por los Astros” fue el resultado de un pensamiento clásico, el cual actualmente no se encuentra en vigencia sino que yace en los anales de la historia de la ciencia. En la actualidad, pensar en una idea de eternidad no es viable, ya que el universo se encuentra en expansión, y por ende, hubo un comienzo y se piensa habrá un final. Además, es poco factible que exista otro experimento de la vida llamado ser humano. Con el propósito de ilustrar las diferentes conceptualizaciones de universo, recurriremos al divulgador científico Leonardo Moledo:

“Hace trescientos años, en 1687, al publicarse los Principios Matemáticos de la Filosofía Natural, de Isaac Newton, las esferas celestes desaparecieron para siempre de la astronomía. (...) Newton unifica de golpe el universo bajo un puñado de principios físicos que no rigen solamente para el sistema solar, sino para cualquier región del universo, descubierta o no, y para cualquier época del pasado o del futuro. La arquitectura de Newton sigue las pautas de lo clásico: sencillas líneas de construcción, universalidad de los principios, racionalidad de los medios, eternidad de los fines. El universo de Newton, más que un mecanismo, es un teorema, y aunque en él todo se mueve sugiere el reposo y la inmortalidad: cada parte funciona armoniosamente según las mismas leyes que gobiernan al conjunto, pero sin subordinarse ni depender de él. Es un universo optimista, permeable a la razón, totalmente cognoscible, hasta el punto de sugerir que en él ya no es posible el descubrimiento, sino la confirmación, una y otra vez, de las predicciones newtonianas. Cuentan que cuando Laplace entregó a Napoleón un volumen de su monumental Mecánica Celeste, ante el reproche de que no se mencionara en él al Supremo Hacedor, contestó: “No he tenido necesidad de esa hipótesis”.

“Verdadera o no, la frase refleja el optimismo racionalista que subyace en el transcurso del universo clásico y la atmósfera intelectual del iluminismo: si uno conociera las propiedades físicas de todas las partículas del universo en un momento cualquiera, podría predecir todo el futuro con la misma indiferencia con la que podría calcular todo el pasado. De alguna manera, todo estaba dicho”.

“Ninguna mitología, ninguna religión, ninguna ciencia balbuceante había jamás emulado a Newton. Nunca antes había habido un universo así –y probablemente nunca volverá a haberlo-. Fue ese universo el mejor marco para el espectacular desarrollo de la ciencia moderna: un universo abierto, geométrico, racional, eterno e infinito, donde cualquier viajero podía navegar sin miedo, al encontrar siempre –y eternamente- astros y regiones sometidas a las mismas leyes”.

“Infinito. Como todo lo clásico, el universo newtoniano no le tenía miedo al infinito... y, sin embargo, en el infinito residía su gran debilidad. Porque no sólo se extendía ilimitadamente en el espacio y en el tiempo, sino que la fuerza de gravitación, esa argamasa fundamental- se propagaba infinita –entre todos los puntos del espacio. Después de 1905 y de la Teoría Especial de la Relatividad, esa velocidad infinita se hizo intolerable, se produjo el derrumbe parcial de la prodigiosa construcción newtoniana y hubo que emprender la tarea de edificar uno nuevo”. (Moledo, 1994: 18-19)

El siglo XIX no pudo visualizar la posibilidad de un universo en expansión, no pudo imaginar a “un objeto palpitante y en continuo cambio, en permanente modificación, en algo casi vivo, que tenía un pasado y que debía, a cada momento, responder por él” (Modelo, 1994: 23). Ahora bien, decir que “La Eternidad por los Astros” se fundamentó en una cosmología que a todas luces es falsa, no implica negar la originalidad de pensar en una eternidad por la existencia de infinitas sosias en universos paralelos, en visualizar al progreso como mera ilusión o la creencia en una lucha política en un aquí y ahora. Pero, se evidencia como poco creíble la idea iluminista de la centralidad en el universo del planeta Tierra:

“Somos materia estelar que ahora apunta hacia el espacio. Somos los herederos de cuarenta mil generaciones. Los átonos que nos forman se fabricaron alguna vez en el interior caliente de las estrellas y por lo tanto nuestra misma existencia y futuro están ligados al cosmos. Es posible que el universo esté habitado por seres inteligentes. Pero no habrá humanos en otros lugares. Solamente aquí. Somos no sólo una especie en peligro, sino una especie rara. En la perspectiva cósmica cada uno de nosotros es precioso. Si alguien está en desacuerdo contigo, déjalo vivir. No encontrarás a nadie parecido en cien mil millones de galaxias”. (Carl Sagan. En: Moledo, 1994: 11).

Otra epistemología es posible

“Imagina que el tiempo es un círculo y se vuelve hacia atrás sobre sí mismo. El mundo se repite exacta, infinitamente. (...) ¿Cómo podría saber el tendero²

que cada jersey tejido a mano, cada pañuelo bordado, cada bombón de chocolate, cada complicado reloj y cada brújula volverán al escaparate ³? Al atardecer, los tenderos vuelven a su hogar con sus familias o beben cerveza en las tabernas, llaman alegremente a sus amigos en los callejones abovedados, acarician cada instante como una esmeralda consignada temporalmente. ¿Cómo podrían saber que nada es temporal, que todo volverá a suceder? Una hormiga que recorre el borde de un candelabro de cristal tampoco sabe que volverá al punto de partida. (...)

En el mundo en que el tiempo es un círculo, todo apretón de manos, todo beso, todo nacimiento, toda palabra, se repetirá exactamente. (...) Y así como todas las cosas regresarán en el futuro, todo lo que ahora sucede habrá ocurrido previamente un millón de veces” (Lightman, 1992: 13)

Al leer el texto de Auguste Blanqui “La Eternidad por los Astros” me viene a la mente que lo que él, en ese momento escribe en un calabozo de la Fortaleza de Taureau es la posibilidad de concebir otra epistemología; no ya la de la continuidad histórica, el progreso y la existencia de una verdad con mayúscula sino una epistemología revolucionaria, propia de una eternidad que se manifiesta en la repetición.

Cuando releo este párrafo reflexiono sobre si Blanqui intenta realizar una epistemología revolucionaria debido a que Benjamin afirma:

“(…) la visión cósmica del mundo que traza Blanqui extrayendo sus datos de la ciencia natural mecanicista de la sociedad burguesa, es una visión infernal. Al mismo tiempo, es complementaria de la sociedad a la cual Blanqui, en su vejez, se vio forzado a conceder su victoria. Lo que es muy inquietante es que su descripción carezca por completo de ironía. Es una rendición incondicional, pero es simultáneamente la más terrible acusación contra una sociedad que proyecta esta imagen del cosmos –entendida como la imagen de sí misma- por todo el firmamento. Con un estilo cortante, esta obra expone las más notables coincidencias tanto con Baudelaire como con Nietzsche (Benjamin, (1938) 2002: 167)

La obra de Blanqui puede leerse como complementaria a una sociedad capitalista que triunfa, y triunfó sin cesar. Una sociedad –como manifestó Benjamin, a partir de los textos de Marx- en donde “el hombre que no posee otra propiedad que su fuerza-trabajo “no puede no ser esclavo de otros hombres que se han convertido... en propietarios”. (Benjamin. 1971: 4) Blanqui luchó contra esa sociedad, pero fue derrotado; en palabras de Benjamin “En La eternidad por los astros: Blanqui sucumbe ante la sociedad burguesa. Pero él es forzado a ponerse de rodillas con tal fuerza que el trono comienza a tambalear”. (Benjamin, 2002: 166) Lo que hace ingeniosamente Benjamin, es pasar “por la historia el cepillo a contrapelo” y en esta acción sublime de verdadero historiador rescata a

Blanqui.

Por otro lado, la ligazón con Baudelaire y, al mismo tiempo, con Nietzsche se halla dada por la posibilidad del eterno retorno, y la abolición de la idea de progreso:

“El número de nuestros sosias es infinito en el tiempo y en el espacio. En coincidencia, no se puede para nada exigir más. Esos sosias existen en carne y hueso, ya sea en pantalón y traje, ya sea en miriñaque y moño. No son en lo más mínimo fantasmas, sino actualidad eternizada. He aquí sin embargo un gran defecto: no hay progreso. ¡Por Dios! No, son reediciones vulgares, repeticiones inútiles. Tales son los ejemplares de los mundos pasados, tales los de los mundos futuros. Sólo el capítulo de las bifurcaciones permanece abierto a la esperanza. No olvidemos que todo lo que uno hubiera podido ser aquí abajo, lo es en alguna parte en otro lado. El progreso no existe aquí abajo más que para nuestros nietos. No tienen más chance que nosotros. Todas las hermosas cosas que verá nuestro globo, nuestros futuros descendientes las han visto ya, las ven en este momento y las verán siempre, se sobreentiende, bajo la forma de sosias que los precedieron y que los seguirán” (Blanqui, 1872: 171-172).

Esta concepción sobre la idea de progreso marca a las claras un distanciamiento con ciertos autores quienes consideran que siguiendo la receta capitalista el mundo iba a ser transformado en un sitio feliz, el planeta Tierra, la humanidad iba a progresar a la luz del avance científico-tecnológico:

“En La Eternidad por los Astros Blanqui no manifiesta antipatía hacia la creencia en el progreso. No obstante, entre líneas, acumula desprecio por la idea. De esto no se debería necesariamente concluir que él traicionaba su credo político. La actividad de un revolucionario profesional como Blanqui no presupone de ningún modo la fe en el progreso; presupone solamente la decisión de erradicar la injusticia actual”. (Benjamin, 2002: 180)

“En el fondo, es melancólica esta eternidad del hombre por medio de los astros, y más triste todavía este secuestro de los mundos-hermanos por la inexorable barrera del espacio. ¡Tantas poblaciones idénticas que pasan sin haber sospechado su mutua existencia! Sí, bien. La descubrimos por fin en el siglo XIX. ¿Pero quién querrá creer en ella?

Y luego, hasta aquí, el paso para nosotros representaba la barbarie, y el porvenir significaba progreso, ciencia, felicidad. ¡Ilusiones! Ese pasado vio sobre todos nuestros globos-sosias desaparecer las más brillantes civilizaciones sin dejar un trazo, y ellas seguirán desapareciendo todavía sin dejar nada más. ¡El porvenir volverá a ver sobre miles de millones de tierras las ignorancias, las tonterías, las crueldades de nuestras viejas edades!

(...) Lo que llamamos progreso es una cachetada sobre cada tierra, y se

desvanece con ella. Siempre y en todas partes, en el campo terrestre, el mismo drama, el mismo decorado, sobre la misma escena estrecha, una humanidad ruidosa, infatuada de su grandeza, creyéndose el universo y viviendo en su prisión como en una inmensidad, para zozobrar enseguida junto con el globo que llevó, en el más profundo desdén, el fardo de su orgullo. (...) El universo se repite, sin fin, y se planta en su lugar. La eternidad desenvuelve imperturbablemente en el infinito las mismas representaciones". (Blanqui. 1872: 98-99)

Hay un poder revulsivo en el texto de Blanqui, consiste en creer, mejor dicho en afirmar que las promesas de un futuro mejor sobre la base de la receta burguesa y la ciencia mecanicista son falsas. Por ello, según Benjamin Blanqui hace tambalear el trono burgués, porque a atreve a ir contra la idea de una evolución hacia un futuro mejor, hacia la prosperidad, hacia la idea de una humanidad más humana.

Angelous Novus: El hombre es un lobo para el hombre

"Hay un cuadro de Klee que se titula Angelus Novus. Se ve en él a un ángel al parecer en el momento de alejarse de algo sobre lo cual clava su mirada. Tiene los ojos desencajados, la boca abierta y las alas tendidas. El ángel de la historia debe tener ese aspecto. Su cara está vuelta hacia el pasado. En lo que para nosotros aparece como una cadena de acontecimientos, él ve una catástrofe única, que cumula sin cesar ruina sobre ruina y se las arroja a sus pies. El ángel quisiera detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo despedazado. Pero una tormenta desciende del Paraíso y se arremolina en sus alas y es tan fuerte que el ángel no puede plegarlas. Esta tempestad la arrastra irresistiblemente hacia el futuro, al cual vuelve las espaldas, mientras el cúmulo de ruinas sube ante él hacia el cielo. Tal tempestad es lo que llamamos progreso. (Benjamin, 1971: 4)

Según lo expresa el boletín de Cine Club Santa Fe, el film, "El hombre de al lado"⁴ representa una comedia negra, "que comienza con una ventana indiscreta y termina dándoles la razón a quienes no confían en sus vecinos. Pero, ¿en cuál de ellos?" Es interesante la pregunta porque hay que reconocer la existencia de un Leonardo, "hombre capaz de maltratar desconocidos y de humillar a sus alumnos es también el mismo que no consigue el respeto de su hija y da muestras de ser un ser humano miserable; el mismo que poco a poco se irá quebrando en la relación amor/odio (admiración/envidia) que lo une a Víctor"⁵. Por su parte, "Víctor es tan impune y natural como cada uno de sus actos. El personaje es como se muestra: un hombre rústico, directo, invasivo, que logra "asomarse" a la vida del otro"⁶.

Esta dupla puede ser considerada bajo los tópicos civilización y barbarie: uno ilustrado, culto, profesional; el otro, perteneciente a la universidad de la calle, rústico, sin estudios. Pero, ambos mostrarán su contratara para confirmar eso que nos dice Benjamin “Todo documento de cultura, es también un documento de barbarie”.

Y veremos a un Víctor sensible, solidario, antes que buen vecino, buena persona, quien sólo tiene un deseo expreso, el “atrapar unos rayitos de sol, que a Leonardo le sobran”⁷. Y Leonardo “un diseñador exitoso, snob y engreído que, a partir de la mirada inescrupulosa de su vecino, va perdiendo su cualidad más deseada: el equilibrio”⁸.

O dicho de otra manera, alguien a quien su mayor nivel de instrucción no le ha valido para derribar prejuicios, sino que por el contrario se ha convertido en una persona que se siente superior, quien mira a los otros con desdén. Estas líneas ilustran un pensamiento que va contra la corriente que considera que a mayor nivel de instrucción, mayor escolaridad menos prejuicios.

Esta dupla, o si se quiere esta película es un ejemplo ideal para hablar de la frase Benjaminiana:

“No existe documento de cultura que no sea a la vez documento de barbarie. Y puesto que el documento de cultura no es en sí inmune a la barbarie, no lo es tampoco el proceso de la tradición, a través del cual se pasa de lo uno a lo otro. Por lo tanto, el materialista histórico se distancia en la medida de lo posible. Considera que su misión es la de pasar por la historia el cepillo a contrapelo”. (Benjamin, 1971: 3)

Lacan nos viene a decir que la agresividad es constitutiva del ser humano, es decir, que existe una encrucijada estructural en la que la agresividad estaría presente en el formalismo del yo y de sus objetos. (Lacan: 1948)

Freud nos hace saber que “el hombre no es una criatura tierna y necesitada de amor, que solo osaría defenderse si se la atacara, sino, por el contrario, un ser entre cuyas disposiciones instintivas también debe incluirse una buena porción de agresividad”. (Freud: 1928)

De lo que se trata es de comprender que Benjamin es consciente que el hombre es un lobo para el hombre, desconfía en la humanidad del ser humano. Y sabe que esa tempestad que todo lo destruye, que deja a su paso un tendal de muertos es lo que la sociedad burguesa entiende por progreso.

A modo de conclusión

“Blanqui, en el proceso contra la Société des Amis du Peuple, al ser interrogado por el juez a cargo: “¿Cuál es su profesión?”. Blanqui: “Proletario”. Juez: “Eso no es una profesión. Blanqui: “¡Cómo! ¿No es una

profesión? Es la profesión de treinta millones de franceses que viven de su trabajo y que están privados de derechos políticos”. Juez: “Bien, que así sea. Que el escribiente registre que el acusado es un proletario” Défense du citoyen Louis Auguste Blanqui devant la cour d'assises, 1832 (París, 1832) (Benjamin, 2002: 190)

Al leer este párrafo, literalmente, se me pone la piel de gallina, porque quedo plasmada ante el orgullo de Blanqui de ser un proletario, de la conciencia de clase presente en sus enunciados.

Blanqui sostuvo “no busco mi placer, sino que busco la verdad. No hay aquí revelación ni profeta sino una simple deducción del análisis espectral y de la cosmología de Laplace. Estos dos descubrimientos nos hacen eternos”. (Benjamin, 2002: 172)

Lo que implica que lo que él escribió fue de acuerdo a la concepción de universo vigente, su alfabetismo científico me deslumbra. La idea del universo en expansión representa una concepción que Blanqui no pudo concebir. Pero, estoy segura que a Blanqui le hubiese gustado el concepto porque es interesante la metáfora de un proletario (universo) en expansión. Siento que en el Siglo XXI el proletariado en particular y los seres humanos en general estamos replegados, fusionados, enfrascados en conservar el trabajo; yendo de la casa al trabajo y del trabajo a la casa. Tal vez, la idea de un ser humano en expansión es potable como constructor de otros lazos más allá de los familiares, lazos en donde la confianza y la solidaridad con un otro distinto a lo familiar digan presente.

Según lo expresara un profesor de la Facultad Ciencias de la Educación (FCE-UNER), llamado Sergio Caletti las teorías son llaves que abren las cerraduras de interesantes cofres, en fin de contextos sociales o, en palabras de Popper, de problemas de investigación. Pero, no todas las llaves abren las mismas cerraduras, las llaves no son universales.

Considero que Walter Benjamín es una llave formidable, permite entender el trabajo del historiador quien no debe dejarse convertir en instrumento de la clase dominante: el hombre de ciencia debe trabajar a contrapelo, ser la voz de los que no tienen voz.

Esta concepción sobre ciencia presente en Walter Benjamín me parece revulsiva, revolucionaria porque pone el acento –al igual que Blanqui- en darle fundamento, darle validez a trabajar, cotidianamente, en un “aquí y ahora”. En vincularse con el contexto social y político, en que su acción vaya de la mano con las necesidades de su sociedad.

Notas

(*) Este ensayo configura un extracto del trabajo monográfico presentado en el marco del Seminario de Posgrado: “Sobre algunos temas en Benjamin: estética, política y memoria”, a cargo de la Dra. Silvia Schwarzböck, dictado en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Universidad Nacional del Litoral.

(**) Licenciada en Comunicación Social

¹ Persona que es parecida con otra al punto que es confundida con ésta.

² Dueño de una tienda, persona que vende al por menor.

³ Especie de estante con vidrieras.

⁴ Film: El hombre de al lado. Dirección: Mariano Cohn y Gastón Duprat. Guión: Andrés Duprat. Origen: Argentina. 2009. Duración: 110 minutos.

⁵ Una ventana demasiado indiscreta. Por Juan Pablo Cinelli. Página 12, 2-9-2010. En el boletín de Cine Club Santa Fe. Función N° 29. 30 de Septiembre de 2010.

⁶ El miedo a mirar. Por Marcela Barbaro. En el boletín de Cine Club Santa Fe. Función N° 29. 30 de Septiembre de 2010.

⁷ El miedo a mirar. Por Marcela Barbaro. En el boletín de Cine Club Santa Fe. Función N° 29. 30 de Septiembre de 2010

⁸ El miedo a mirar. Por Marcela Barbaro. En el boletín de Cine Club Santa Fe. Función N° 29. 30 de Septiembre de 2010

Bibliografía

ALIVONI, Matías, 2011, *Posfacio*. En: GALILEO GALILEI (entre 1587 y 1588) *Dos lecciones ante la Academia Florentina acerca de la forma, la ubicación y el tamaño del infierno de Dante*. Primera edición: Dos Lecciones Infernales. Buenos Aires: la compañía de los libros, 2011.

SCHWARZBÖCK, Silvia, 2010, Apuntes de clase del Seminario de Posgrado: Sobre algunos temas en Benjamin: estética, política y memoria. Universidad Nacional del Litoral

BENIGNI, Analía, 2010, Artículo: “Gorilas en la Niebla, (o de cómo transformar conflictos en herramientas pedagógicas)”, en la Revista El Cardo N° 11 “Los Rostros de la Cultura Actual”. Publicación del Área Didáctica de la Facultad Ciencias de la Educación. UNER. 2010

BENJAMIN, Walter Apuntes sobre Louis Blanqui para el proyecto de los pasajes de París. En: BLANQUI, Auguste Louis, 2002, *La Eternidad por los Astros* Buenos Aires: Colihue, Pág. 165-194.

BENJAMIN, Walter París, capital del siglo XIX. Versión de 1939. Introducción y conclusión. En: Blanqui, Auguste Louis, 2002, *La Eternidad por los Astros* Buenos Aires: Colihue, Pág. 195-206.

BENJAMIN, Walter, 1971, *Tesis de Filosofía de la Historia*, En: Angelus Novus, trad. H.A.

- Murena, Barcelona: Edhasa, Pág. 77-89.
- BIOY CASARES, Adolfo, 2005, (1948) *La trama celeste*. En: *Historias Fantásticas* Primera Edición. Buenos Aires: Emecé Editores, Edición especial para La Nación.
- BLANQUI, Louis Auguste, 2002, (1872) *La Eternidad por los astros*. Primera edición. Buenos Aires: Colihue.
- CINE CLUB SANTA FE, 2010, *Boletín del Cine Club de Santa Fe*. 30 de Septiembre, 1 y 2 de Octubre de 2010. 58° Temporada. Función N° 29. Santa Fe: Imprenta Universidad Nacional del Litoral.
- FREUD, Sigmund, 1997, (1929-1930) *El Malestar de la Cultura*. En *Obras Completas*. Biblioteca Nueva. Buenos Aires: Editorial Losada.
- LIGHTMAN, Alan, 1992, (1993) *Einstein's Dreams*. "Los sueños de Einstein". Barcelona: Tusquets Editores, S.A.
- LACAN, Jacques, 1988 (1966) *La Agresividad en Psicoanálisis*. En: *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- MOLEDO, Leonardo, 1994, *De las Tortugas a las Estrellas. Una Introducción a la Ciencia*. Buenos Aires: A-Z Editora.



del prudente **Saber** y
el máximo posible de **Sabor**
n° **7**